

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI
DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 4



1997 Napoli

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI
DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 4

1997 Napoli

ANNALE
DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
UNIVERSITÀ DI TORINO

ISSN 1127-7130

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Luciano Camilli,
Giuseppe Camodeca, Anna Maria D'Onofrio, Bruno d'Agostino, Luigi Gallo,
Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Giulia Sacco

Segreteria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

I contributi vanno redatti in due copie; per i testi scritti al computer si richiede l'invio del dischetto, specificando l'ambiente (Macintosh, IBM) e il programma di scrittura adoperato. Dei testi va inoltre redatto un breve riassunto (max. 1 cartella).

Documentazione fotografica: le fotografie, in bianco e nero, devono possibilmente derivare da riprese di originali, e non di altre pubblicazioni; non si accettano fotografie a colori e diapositive. Unitamente alle foto deve pervenire una garanzia di autorizzazione alla pubblicazione, firmata dall'autore sotto la propria responsabilità.

Documentazione grafica: la giustezza delle tavole della rivista è max. cm. 17 x 24; pertanto l'impaginato va organizzato su multipli di queste misure, curando che le eventuali indicazioni in lettere e numeri e il tratto del disegno siano tali da poter sostenere la riduzione. Il materiale per le tavole deve essere completo di didascalie.

Le documentazioni fornite dagli autori saranno loro restituite dopo l'uso.

Gli autori riceveranno n. 30 estratti del proprio contributo.

Gli estratti eccedenti tale numero sono a pagamento.

Gli autori dovranno sottoscrivere una dichiarazione di rinuncia ai diritti di autore a favore dell'Istituto Universitario Orientale.

Le abbreviazioni bibliografiche utilizzate sono quelle dell'*American Journal of Archaeology*, integrate da quelle dell'*Année Philologique*.

Degli autori si cita la sola iniziale puntata del nome proprio e il cognome, con la sola iniziale maiuscola; nel caso di più autori per un medesimo testo i loro nomi vanno separati mediante trattini. Nel caso del curatore di un'opera, al cognome seguirà: (a cura di). Tra il cognome dell'autore e il titolo dell'opera va sempre posta una virgola.

I titoli delle riviste, dei libri, degli atti dei convegni, vanno in corsivo (sottolineati nel dattiloscritto).

I titoli di articoli contenuti nelle opere sopra citate vanno indicati tra virgolette singole, come pure la locuzione 'Atti', quella 'catalogo della mostra...' e le voci di lessici, enciclopedie, ecc.; vanno poi seguiti da: in. I titoli di appendici o articoli a più mani sono seguiti da: *apud*.

Nel caso in cui un volume faccia parte di una collana, il titolo di quest'ultima va indicato tra parentesi.

Al titolo del volume segue una virgola e poi l'indicazione del luogo — in lingua originale — e dell'anno di edizione.

Al titolo della rivista seguono il numero dell'annata — sempre in numeri arabi — e l'anno, separati da una virgola; nel caso la rivista abbia più serie, quest'indicazione va posta tra parentesi dopo quella del numero dell'annata.

Eventuali annotazioni sull'edizione o su traduzioni del testo vanno dopo tutta la citazione, tra parentesi tonde.

Se la stessa citazione compare nel testo più di una volta, si utilizza un'abbreviazione costituita dal cognome dell'autore seguito dalla data di edizione dell'opera, salvo che per i testi altrimenti abbreviati, secondo l'uso corrente nella letteratura archeologica (p. es., per il Trendall, *LCS, RVAP* ecc.).

L'elenco delle abbreviazioni supplementari va dattiloscritto a parte.

Le parole straniere, salvo i nomi dei vasi, vanno in corsivo.

L'uso delle virgolette singole è riservato unicamente alle citazioni bibliografiche; per le citazioni da testi vanno adoperati i caporali; in tutti gli altri casi si utilizzano gli apici.

Abbreviazioni

Altezza: h.; ad esempio: ad es.; bibliografia: bibl.; catalogo: cat.; centimetri: cm.; circa: ca.; citato: cit.; colonna/e: col./coll.; confronta o vedi: cfr.; *et alii: et al.*; fascicolo: fasc.; figura/e: fig./figg.; frammento/i: fr./frr.; inventario: inv.; larghezza: largh.; lunghezza: lungh.; metri: m.; numero/i: n./nn.; pagina/e: p./pp.; professore/professoressa: prof.; ristampa: rist.; secolo: sec.; seguente/i: s./ss.; serie: S.; sotto voce/i: s.v./s.vv.; supplemento: suppl.; tavola/e: tav./tavv.; tomba: T.; traduzione italiana: trad. it.

Non si abbreviano: *idem, eadem, ibidem*; in corso di stampa; nord, sud, est, ovest; nota/e; *non vidi*.

INDICE

CARLO TRONCHETTI, <i>I bronzetti "nuragici": ideologia, iconografia, cronologia</i>	p.	9
CLAUDE ROLLEY, <i>Encore les ἀφιδρύματα: Sur la fondation de Marseille, de Thasos et de Rome</i>	»	35
FRANCESCO GUIZZI, <i>Terra comune, pascolo e contributo ai syssitia in Creta arcaica e classica</i>	»	45
NINO LURAGHI, <i>Il carnevale macabro, ovvero, morire da tiranno</i>	»	53
DANIEL NOEL, <i>Les Grandes Dionysies</i>	»	69
CORNELIA ISLER-KERÉNYI, <i>La madre di Dionysos. Iconografia dionisiaca VIII</i>	»	87
MASSIMO VIDALE-GABRIELLA PRISCO, <i>Ripensando la coppa del Pittore della Fonderia: Dalle tecniche antiche al contesto sociale di produzione</i>	»	105
BENEDETTA BESSI, <i>La musica del simposio: Fonti letterarie e rappresentazioni vascolari</i>	»	137
MARINA MAZZEI, <i>Fregio fittile di età tardoarcaica da Arpi</i>	»	153
SILVIA BUCHNER, <i>MAMARKOS nell'onomastica greco-italica e i nomi "italici" del padre di Pitagora</i>	»	161
ELIODORO SAVINO, <i>Appunti per una storia della popolazione della Campania tra la guerra annibalica e l'età augustea</i>	»	173
GIUSEPPE CAMODECA, <i>Una ignorata galleria stradale d'età augustea fra Lucrinum e Baiae e la più antica iscrizione di un curator aquae Augustae (10 d.C.)</i>	»	191
<i>Rassegne e Recensioni</i>		
JOHN BOARDMAN, <i>Ischia and Euboica</i>	»	203
EMANUELE GRECO, <i>Note di topografia e di urbanistica III</i>	»	207
CRISTIANO GROTANELLI: AA.VV., <i>Caronte. Un obolo per l'Aldilà (La Parola del Passato, Vol. 50, Fascicoli 3-6) Napoli, 1995</i>	»	221
BRUNO GENITO: (Sous la direction de C. Pilet) <i>La Nécropole de Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados) - Recherches sur le peuplement de la plaine de Caen du V^e s. avant J.C. au VII^e s. après J. C. (54^e supplément à Gallia), Paris 1994</i>	»	225
<i>Riassunti degli articoli</i>	»	229

Il 4 febbraio del 1999 è morto Luigi Bernabò Brea. Con lui scompare non soltanto un grandissimo studioso, ma innanzitutto una delle sempre più rare figure di uomini grandi per cultura e senso etico della vita. Per questo suo temperamento, pur essendo un protagonista, non ha mai avvertito l'esigenza di imporre la sua immagine all'attenzione del pubblico, ritenendo che il lavoro, fatto o da fare nel modo giusto, fosse più importante della sua persona. La sua infaticabile attività nello scavo, nella ricerca, nella tutela, gli apparivano niente più che il sereno adempimento del proprio dovere, e in questo riponeva la propria gratificazione. Questo dovere non poteva considerarsi compiuto se la ricerca, lo scavo, non trovavano la loro forma nella esposizione museale e nella pubblicazione. Negli ultimi anni la sua operosità fu ancora più grande, nel timore di non riuscire a pagare fino in fondo il suo debito. Questo suo modo di essere ci sembra la prima, e la più importante delle sue lezioni.

La sua era una cultura profondamente umanistica: la lettura dei classici, lo studio delle fonti antiche, erano per lui il punto di partenza indispensabile, nell'accostarsi a un problema. Esse servivano a tenere ben saldo il rapporto tra il passato e il presente, a ritrovare la dimensione umana dell'antico. Questo non gli impediva di riconoscere la dimensione naturale dell'uomo, e quindi l'esigenza di studiarne con uguale attenzione l'ambiente: il museo, che egli creò nel Castello sull'acropoli di Lipari, insieme alla sua inseparabile compagna, M. Cavalier, è un modello della compiuta reintegrazione dell'uomo nel suo passato e nel suo ambiente.

Il rifiuto della divisione tra scienza dell'uomo e scienza della natura ne faceva l'erede della parte migliore della cultura positivista. In questa prospettiva si comprende meglio la sua assoluta fiducia nella tipologia, come elemento portante nella definizione di una *facies* culturale. Quest'atteggiamento, che gli procurò non poche cri-

tiche da parte di studiosi "più aggiornati", ritrova tutto il suo senso oggi, nel momento in cui si guarda alla cultura materiale come a un sistema simbolico di autorappresentazione.

Se la tipologia fornisce la base certa per la identificazione di una *facies*, essa non esaurisce il suo studio; l'attenzione si rivolge infatti alle scelte insediative, alla forma degli abitati e delle capanne, agli usi funerari, in una indagine a tutto campo che ha per oggetto lo studio della comunità antica.

La straordinaria chiarezza del suo pensiero, sempre teso a cogliere l'essenziale, gli permetteva di tradurre i dati dello scavo stratigrafico in sequenze culturali ricomponendole in affreschi via via sempre più vasti, ritrovando i segni delle relazioni tra culture diverse su uno scenario esteso all'intero bacino del Mediterraneo.

Queste doti, e la straordinaria vastità delle sue conoscenze, gli permisero di porre su nuove basi la preistoria italiana e quella dell'Egeo Nord-orientale, legandole in un solido quadro alle sequenze del mondo greco e dell'Anatolia.

Questo, che è soltanto un aspetto della sua poliedrica attività, si articola in tre momenti, che segnano tre tappe fondamentali nella conoscenza della preistoria del Mediterraneo: la prima inizia nel 1939, quando – giovine funzionario – viene mandato a costituire la Soprintendenza Archeologica della Liguria. Nasce così lo scavo della Caverna delle Arene Candide presso Finale Ligure, che gli permette di delineare lo sviluppo del neolitico nell'Italia continentale in relazione al panorama europeo. A distanza di cinquant'anni, questo quadro ha retto nelle linee essenziali a una rigorosa rivisitazione compiuta da Santo Tinè e dalla sua *équipe*.

Nel 1947, con il primo saggio a Panarea, inizia la sua ricerca nelle Isole Eolie, delle quali intuì il ruolo di tappa obbligata nei rapporti tra l'Egeo e l'Occidente. Le ricerche condotte sull'acropoli di Lipari e nelle altre isole dell'arcipe-

lago insieme a Madeleine Cavalier, individuano la sequenza delle *facies* culturali locali, ma nello stesso tempo permettono di riordinare la preistoria dell'intera penisola, aprendo nuovi orizzonti sui rapporti tra la Sicilia, Malta e la Grecia dell'Età del Bronzo.

Il terzo approdo, non meno determinante, fu quello di Poliochni, nell'isola di Lemnos. A questo scavo aveva collaborato nel 1936 come borsista della Scuola Archeologica Italiana di Atene. Ma nel tempo altri allievi si erano avvicinati sul sito, procedendo in maniera diseguale nello scavo e nella sua documentazione. Toccò a Bernabò Brea riprendere le fila di questo intricato discorso nel decennio tra il 1951 ed il 1960 ricostruendo la sequenza degli orizzonti locali e la loro relazione con Troia, Thermi e gli altri insediamenti preistorici dell'Anatolia e dell'Egeo. Era naturale per lui immaginare che i risultati raggiunti dovessero essere messi a disposizione del pubblico, sia quello degli specialisti, sia quello - più vasto - dei non addetti ai lavori. Nacquero così il Museo di Lemnos, un modello di chiarezza didattica e espositiva, e la monumentale edizione dello scavo.

Ma la vastità dei suoi interessi non si esauriva

certo nello studio della preistoria. Dal suo breve soggiorno nella Soprintendenza di Taranto, che fu il suo primo incarico di funzionario, nel 1938, nacque la sistemazione dei rilievi tarantini di pietra tenera di età classica ed ellenistica; dalla sua lunga permanenza alla guida della Soprintendenza di Siracusa fu rinnovata la conoscenza della Sicilia Orientale, già impostata su solide basi da Paolo Orsi. Egli ne fece un *kosmos* ordinato, dove nulla era affidato al caso o lasciato nell'ombra.

La sua straordinaria chiarezza di pensiero, che gli permetteva di procedere direttamente alla stesura definitiva delle sue monumentali pubblicazioni, si rifletteva senza sforzo nel suo insegnamento: chi aveva la ventura di ascoltarlo, mentre illustrava un museo, uno scavo o un difficile problema archeologico, ne ricavava la sensazione di aver appreso tutto il necessario sull'argomento. Lo stesso istinto gli permetteva di coinvolgere nel lavoro e nella tutela chi aveva il privilegio di stare al suo fianco.

Per un simile studioso, l'Università italiana non ha mai saputo trovare una cattedra: ma la sua lezione si è trasmessa ugualmente attraverso la sua parola e le sue opere.

I BRONZETTI "NURAGICI": IDEOLOGIA, ICONOGRAFIA, CRONOLOGIA

CARLO TRONCHETTI

Un recentissimo contributo di Vincenzo Santoni¹ ha dato un nuovo stimolo alla discussione sulla bronzistica figurata sarda, immediatamente esplicitata in un'acuta replica di Paolo Bernardini².

In effetti l'argomento, ancorché già ampiamente e ricorrenzemente trattato da alcuni decenni, si presenta tuttora assai ricco di problematiche ben lungi dall'essere risolte e che anzi si accrescono con il passare del tempo e dei ritrovamenti.

Purtroppo - e questa è una gravissima lacuna che conviene immediatamente premettere, in modo che sia ben presente durante tutta la trattazione - sovente, a queste scoperte, pur di eccezionale e direi fondamentale importanza, abitualmente non segue una sollecita ed esauriente pubblicazione dei materiali corredata, cosa basilare, dei relativi dati di scavo, con precisazioni sul metodo impiegato, sulla giacitura stratigrafica dei reperti e delle associazioni in strato, nonché delle pertinenti indicazioni sul tipo di strato (se cioè di formazione primaria o secondaria ecc.), elementi, questi, è appena il caso di ricordarlo, indispensabili per una corretta lettura ed interpretazione della situazione scavata, senza la quale è inutile pensare di poter porre le basi per un valido approccio ai problemi della cronologia e dell'interpretazione dei bronzetti.

Non sarà superfluo, pertanto, richiamare preventivamente alla memoria i diversi approcci al problema dell'interpretazione dei bronzetti "nuragici"³, che comprendono questioni cronologiche, iconografiche ed ideologiche, sia pure in misura diversa a seconda dei diversi studiosi che hanno privilegiato talora l'uno, talora l'altro di questi aspetti che, in realtà, sono stret-

tamente collegati fra loro ed inscindibili.

Parlando dei bronzetti non si può non prendere le mosse dall'autorevole ricostruzione di Lilliu⁴, operata in un ampio arco di tempo, con posizioni che talora si sono modificate in alcuni dettagli, ma che, sostanzialmente, nella sua concretezza, è rimasta invariata come inquadramento cronologico e culturale generale.

Nella sua posizione iniziale Lilliu vedeva tre grandi gruppi distinti: il Gruppo Abini (fig. 1.a), il Gruppo Uta (fig. 1.b) ed il gruppo Barbaricino-mediterraneizzante (fig. 1.c). Nel primo riconosceva una tendenza al decorativismo, spesso superficiale, mentre nel secondo leggeva una maggiore attenzione a valori plastici; entrambi erano poi marcatamente distinti dal terzo, in cui i valori formali erano pressoché completamente abbandonati in favore di un evidente espressionismo bozzettistico.

Lo stesso Studioso, in una fase successiva, ha poi individuato due grandi famiglie stilistiche. Nella prima ha unito assieme i Gruppi Uta ed Abini, definendolo Gruppo Uta-Abini; la seconda ha conservato intero il Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante, accentuando così l'opposizione valori formali - bozzettismo espressionistico. A tale differenziazione stilistica corrisponde, per Lilliu, anche una evidente differenziazione iconografica. Il Gruppo Uta-Abini è contrassegnato dalla raffigurazione degli "aristocratici": eroi, arcieri, guerrieri, capitribù; il secondo si dedica invece alla rappresentazione del "popolino": pastori, devoti, offerenti.

I due gruppi sono collocati cronologicamente da Lilliu nell'Età del Ferro, in un arco di tempo che corre dal IX sino al VII sec. a.C., con possibilità di prosieguo nel tempo in forme e modi assai più ridotti e schematizzati. Essi sono,

¹ Santoni 1995.

² Bernardini 1996.

³ Il termine è volutamente messo tra virgolette ed il perché, auspicabilmente, sarà chiarito nel corso del lavoro.

⁴ Lilliu 1966; G. Lilliu, 'Bronzetti e statuaria nella civiltà nuragica', in Aa.Vv., *Ichnussa*, Milano 1981, pp. 179-251; Lilliu 1986; G. Lilliu, 'La Sardegna tra II e I millennio a.C.', in Cagliari 1987, pp. 13-32.



Fig. 1. a) Soldato con scudo e spada da Padria (Lilliu 1966, n. 97); b) Capotribù da Uta (Lilliu 1966, n. 7); c) Offerente con una sacchetta da Villanovatulo (Lilliu 1966, n. 181).

dunque, considerati come sostanzialmente contemporanei e Lilliu indica una serie di bronzetti del Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante in cui si possono ritrovare influenze stilistiche proprie del Gruppo Uta-Abini; è da notare, comunque, che i bronzetti eventualmente assegnabili a periodo posteriore al VII secolo sono dallo studioso individuati nel Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante, e visti come ultimo esito della cultura indigena ridotta in sacche recessive in un'isola ormai già dominata dai fenicio-punici.

Infine Lilliu⁵ ha sfumato, pur non sistematizzando il suo pensiero, la propria distinzione dei bronzetti in due grandi famiglie. In una

replica ad un intervento della Ferrarese Ceruti⁶, affermando che essi sono «una entità profondamente differenziata nelle forme, negli stili, nei tempi» ed auspicando un approfondimento delle sue vecchie divisioni stilistiche, lo studioso ha esposto brevemente alcuni esempi di marcata differenziazione tra alcuni bronzetti, ritenendo che possano distribuirsi in periodi cronologici diversi e riaffermando, infine la datazione entro l'età del Ferro, facendo esplicito riferimento alle associazioni proposte dalle note navicelle.

Proprio partendo dall'esame delle barchette bronzee sarde Michel Gras⁷ ha dato impulso ad una nuova tendenza che possiamo definire senz'altro rialzista ov-

vero dei «falsi contesti». Esaminando le situazioni di ritrovamento delle navicelle in Etruria ed in Sardegna, il Gras individuava una discordanza tra le associazioni etrusche e quelle sarde considerando queste ultime anteriori. Proponeva così, in maniera ipotetica, una datazione della produzione ed esportazione delle barchette tra il IX e l'VIII sec. a.C., in concomitanza con gli altri materiali sardi provenienti da contesti etruschi sicuramente databili.

La supposizione di Gras, presentata, come si ribadisce, in forma largamente ipotetica e di proposta⁸, è stata successivamente accettata in toto da altri studiosi, fra i quali spiccano Fulvia Lo Schiavo, David Ridgway e France-

sca Serra Ridgway, Maria Ausilia Fadda⁹.

Il discorso generale ricavabile dai diversi loro lavori, anche se mai espresso compiutamente in forma organica, si può ricostruire come segue.

Gli studiosi, partendo dal corredo della tomba di Cavalupo a Vulci, che conserva, come noto, un bronzetto sardo con rappresentazione di figura umana ed altri due che raffigurano una cesta ed uno «sgabello», datata allo scorcio del IX sec. a.C., considerano gli oggetti contenuti in questo contesto come esemplari della fase terminale della produzione. Essi la ritengono iniziata nell'età del Bronzo finale, in armonia con l'esplosione della lavorazione del bronzo per strumenti di uso ed ornamenti, e con il fecondo rapporto con la metallurgia cipriota. Il culmine delle esportazioni è visto nel periodo villanoviano avanzato, tra la metà del IX ed i primi decenni dell'VIII sec. a.C.

Gli elementi portati a sostegno di tale ipotesi sono variegati e si possono sintetizzare nelle «associazioni» in ripostigli di frammenti di bronzetti figurati con frammenti di strumenti di uso comune di cronologia alta; nelle «associazioni» di scavo di frammenti di bronzetti con materiali assai antichi (e vedremo poi cosa sia inteso per «associazione»); sulla constatazione della rilevante perizia tecnica cui era giunta in generale la bronzistica sarda sin dall'età del Bronzo, cosa che avrebbe senz'altro permesso la creazione anche di bronzetti figurati; l'attestazione di numerosi oggetti ornamentali in bronzo sardi (in massima prevalenza bottoni con protome decorata e non) in contesti etruschi e dell'Italia meridionale nel corso della seconda metà del IX sec. a.C. e gli inizi dell'VIII sec. a.C.

Riguardo quest'ultimo argomento, la Lo Schiavo considera la notevole perizia di esecuzione tecnica di questi pezzi e soprattutto del bronzetto di Cavalupo, che ritiene perciò non possa es-

sere posto nella fase iniziale della produzione dei bronzetti, ma che sia l'esito di una lunga tradizione artigianale ed afferma, d'altra parte, che una produzione ed una merce prima di essere esportata ha bisogno di una fase di tempo per affermarsi sul mercato; questo comporta, per la studiosa, un rialzamento marcato della cronologia della bronzistica figurata sarda all'età del Bronzo finale. Di conseguenza, tutti i contesti in cui vengono ritrovati materiali figurati o di ornamento sardi posteriori alla fine del IX sec. a.C./inizi dell'VIII sec. a.C., sono da considerarsi falsi contesti, in cui gli oggetti sardi sono stati deposti dopo un periodo di tesaurizzazione più o meno lungo.

L'analisi più dettagliata degli argomenti rialzisti sarà effettuata più avanti nel corso del lavoro; ma già adesso, in sostanza, si può affermare che non è disagevole riscontrare la tendenza a collegare strettamente assieme la massiccia presenza in Etruria ed Italia meridionale di oggetti ornamentali e bronzetti figurati (in realtà solo uno a figura umana) prodotti in Sardegna tra lo scorcio del IX e gli inizi dell'VIII sec. a.C. e tutta la produzione bronzistica figurata sarda, asserendone l'anteriorità e contemporaneità a questa fase. Ne viene esclusa, invece, la seriorità, dal momento che la tecnica di lavorazione del bronzo con il metodo della «cera persa» (quello utilizzato anche nella fabbricazione dei bronzetti) è già ampiamente sviluppata nell'isola dall'Età del Bronzo¹⁰. Si anticipa che delle statuette non viene mai fornita una eventuale seriazione cronologica ne mai viene presentata una ipotesi di ricostruzione del tipo di società che le avrebbe prodotte.

Un nuovo e vivace punto di vista sui bronzetti si deve a Paolo Bernardini, esplicito in diversi studi e note nel corso degli ultimi dieci anni¹¹, logica conseguenza di un suo studio sulla società nuragica ancora precedente¹².

⁹ F. Lo Schiavo, 'Osservazioni sul problema dei rapporti fra Sardegna ed Etruria in età nuragica', in *Etruria Mineraria*, pp. 299-314; Lo Schiavo - Ridgway 1987; Lo Schiavo 1989-90; Lo Schiavo 1994; Serra Ridgway 1986; Serra Ridgway 1987; E. Macnamara - D. Ridgway - F. Serra Ridgway, 'The Bronze Hoard from S. Maria in Paulis, Sardinia', in *British Museum Occasional Papers* 45, 1984; Fadda 1991; Fadda - Lo Schiavo 1992. Si precisa che si sono citati solo i lavori più importanti, in cui si troveranno le referenze bibliografiche ad altri articoli e notizie.

¹⁰ F. Lo Schiavo - E. Macnamara - L. Vagnetti, 'Late Cypriot imports to Italy and their influence on local

bronzework', in *BSR* 53, 1985, pp. 1-71, a pp. 61-62.

¹¹ Bernardini 1985; P. Bernardini - C. Tronchetti, 'L'effigie', in Aa.Vv., *Sardegna preistorica*, Milano 1985, pp. 226-244 (ristampato in Aa.Vv., *La civiltà nuragica*, Milano 1990, pp. 211-228); Bernardini 1991, pp. 55-66; P. Bernardini, 'La facies orientalizzante in Sardegna: problemi di individuazione e metodologia', in Aa.Vv., *Sardinia in the Mediterranean. A Footprint in the Sea*, Sheffield 1992, pp. 396-408; Bernardini 1996.

¹² P. Bernardini, 'Le aristocrazie nuragiche nei secoli VIII e VII a.C.: proposte di lettura', in *PP* 203, 1982, pp. 81-101.

⁵ G. Lilliu, 'Replica', in Cagliari 1987, pp. 567-568.

⁶ M. L. Ferrarese Ceruti, 'Intervento sulla relazione Lilliu', in Cagliari 1987, p. 567. In tale intervento la Ferrarese Ceruti esponeva la situazione dello scavo di Ossi dove aveva rinvenuto un bronzetto in associazione con materiali pregeometrici, sulla quale associazione si tornerà tra breve. La studiosa affermava di ritenere i bronzetti prodotti non solo nell'VIII sec. a.C. ma anche precedentemente, nel IX e forse anche nel X, e concludeva, in maniera forse un po' fuorviante, che considerava il IX secolo come inizio e non come fine.

⁷ Gras 1980, pp. 526-538. Le sue ipotesi sono state poi ribadite in M. Gras, 'L'Étrurie minière et la reprise des échanges entre l'Orient et l'Occident: quelques observations', in *Etruria Mineraria*, pp. 315-331, e soprattutto in M. Gras, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Paris-Roma 1985, pp. 113-162.

⁸ Gras 1980, p. 536: «crediamo necessario formulare un'ipotesi di lavoro che potrà sembrare pericolosa»; p. 538: «Precisazioni ed ipotesi: non ho voluto fare di più», affermando infine che il discorso andava approfondito con pubblicazioni, esecuzione di scavi stratigrafici e lo studio più dettagliato delle navicelle.

Il Bernardini parte dagli studi di Lilliu¹³ accettandoli fondamentalmente per la cronologia iniziale a partire dallo scorcio del IX secolo, ma rivalutando, come vedremo, la prima distinzione del Gruppo Abini dal Gruppo Uta. Esaminando i bronzetti individua una evoluzione che parte dalle figure in cui l'accento è posto sulla descrizione dell'apparato indicatore del rango; successivamente si hanno le statue del Gruppo Abini, poste dalla fine del periodo geometrico all'orientalizzante, in cui riconosce un codificarsi dei *signa* della guerra espliciti in un ricco tessuto decorativo, per passare poi ai bronzetti del Gruppo Uta, in cui riconosce, come il primo Lilliu, la maggiore e severa plasticità, scevra di sovrabbondanze ornamentali. Ad essi seguono infine i bronzetti del Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante, in cui Bernardini non vede più niente di "nuragico", ma che tende a far scendere nel tempo sino ad epoca ellenistica. Queste statuette, quindi, non raffigurerebbero, come supposto da tutti gli altri Autori, la parte umile della popolazione nuragica, il cosiddetto "popolino", ma sarebbero espressione di un mutato assetto sociale ed economico e si riferirebbero, in gran parte, a culti di *sanatio*.

Di recente Vincenzo Santoni, nell'articolo da cui ha preso le mosse questa riflessione¹⁴, prendendo spunto occasionale da un riesame del bronzo itifallico di Ittiri, espone un'ampia ed articolata sintesi delle proprie posizioni in merito al significato ed alla cronologia dei bronzetti. Dando per scontata l'unitarietà culturale dei tre Gruppi¹⁵, il Santoni propone, per quello Barbaricino-mediterraneizzante una cronologia che vede la sua *akmè* alla metà dell'VIII sec. a.C., con inizio al termine del Bronzo finale, attorno al X secolo e termine "nel pieno svolgimento della fase orientalizzante"¹⁶, cioè entro la seconda metà del VII sec. a.C. Il Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante è visto, in questo quadro cronologico, come precedente gli altri due¹⁷; così non si riesce ben a comprendere la datazione proposta per i bronzetti dei Gruppi Uta e Abini, se

cioè posteriori al termine della produzione di quelli Barbaricino-mediterraneizzanti ovvero in parte coincidente, e, se così, per quanto lasso di tempo. È pur vero che Santoni afferma esplicitamente di non porsi come obiettivo che l'analisi del Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante¹⁸, ma comunque questo problema resta sospeso in aria.

Non sembra il caso in questa sede di approfondire il discorso sull'analisi operata da Santoni sui bronzetti, sulle critiche da lui portate a Bernardini ed infine sulla sua proposta di ricostruzione, argomenti cui ha già replicato esaurientemente lo stesso Bernardini¹⁹ con conclusioni sulle quali chi scrive si trova sostanzialmente convergente.

Questo autore, difatti, enuclea abbastanza chiaramente le carenze del lavoro del Santoni, riassumibili in pochi ma essenziali punti. Il primo è l'incongruenza di considerare la produzione di tutti i bronzetti come un insieme immoto, che attraversa senza modifiche un periodo in cui la Sardegna viene in contatto con i mondi cipriota, prima, fenicio poi, vedendo con quest'ultimo la fondazione di colonie, senza che niente di ciò traspaia in questa produzione²⁰. In secondo luogo Santoni non si è minimamente posto il problema della committenza (e questo è un appunto che si può agevolmente estendere a tutti gli altri che hanno trattato l'argomento, leggendo i quali sembra di veder emergere queste statuette spontaneamente, forse per afflato poetico²¹), elemento, per Bernardini, giustamente, di importanza fondamentale. Limitiamoci a queste proposizioni per l'interesse che hanno nei riguardi del discorso che cercheremo di portare avanti in questa sede, senza esaminare in dettaglio la ricostruzione dell'ideologia dei bronzetti di Santoni, con la quale non ci sentiamo di concordare, mentre più interessanti (e fondate) sono le critiche portate dal medesimo Autore sulle proposte di datazione offerte dai rappresentanti del settore "rialzista"²², anche se non sono sempre condivisibili metodologia e confronti.

Infine, per terminare questa breve disamina delle posizioni sul tappeto, chi scrive si è interessato del problema in modo abbastanza marginale. Partendo dalla presentazione, ancorché preliminare, dello scavo della statuaria nuragica di Monte Prama²³, si proponeva per questa manifestazione una cronologia nella seconda metà del VII sec. a.C., basandosi sui dati di scavo e precisamente sui materiali di un contesto tombale della necropoli-santuario cui erano connesse le statue. Evidenziando lo strettissimo legame stilistico ed iconografico fra alcune iconografie delle statue, prima fra tutte quella dell'arciere orante (fig. 2), ed alcuni bronzetti, in particolare l'arciere orante su spada da Abini²⁴ (fig. 3), si confermava la datazione a piena età orientalizzante di quest'ultimo. Questo dato di fatto agganciava a sé tutta una serie di bronzetti con le medesime caratteristiche stilistiche ed iconografiche, corrispondenti sostanzialmente a quelli individuati inizialmente da Lilliu come Gruppo Abini, contrassegnati da un marcato decorativismo superficiale. Su tale base e su quella delle ricostruzioni di Bernardini, chi scrive ha presentato alcune pagine in un lavoro di sintesi sulla Sardegna geometrica ed orientalizzante²⁵, nonché successivamente una breve ma più organica proposta di lettura delle iconografie dei bronzetti²⁶. Tale articolo è rimasto sostanzialmente senza riscontro veruno nelle discussioni sull'argomento, e quindi non sarà, forse, inutile, ripresentarne il contenuto, anche alla luce di una più approfondita e matura disamina dei problemi e dei nuovi ritrovamenti.

In tale articolo si prendevano le mosse dall'esame dei bronzetti con quattro occhi e quattro braccia (definiti comunemente "eroi") (fig. 4.a), focalizzandoli come raffigurazioni sovraumane, verosimilmente di divinità, ed individuando gli elementi significanti della loro iconografia: elmo, corazza, scudo, spada. Successivamente si enucleavano i bronzetti iconograficamente affini che presentano lo stesso apparato ostentatorio, evidenziando come l'arco e la spada potessero essere intercambiabili ovvero presenti contemporaneamente. Si riconosceva, poi, una serie



Fig. 2. Ricostruzione di statua di arciere orante da Monte Prama.

di bronzetti che si distingue per presentarsi, oltre che con i *signa* della guerra (per riprendere la bella definizione di Bernardini), anche con la gestualità dell'orante e si riscontrava come in gran parte di questi fosse presente il pugnale ad elsa gammata pendente sul pet-



Fig. 3. Arciere orante su spada tra protomi di cervo da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 259).

¹³ Sostanzialmente Lilliu 1966.

¹⁴ Santoni 1995.

¹⁵ Santoni 1995, p. 56.

¹⁶ Santoni 1995, p. 75.

¹⁷ Santoni 1995, p. 74: «... schemi plastici del gruppo barbaricino mediterraneizzante... premessa dei successivi sviluppi del c.d. gruppo Uta-Abini...».

¹⁸ Santoni 1995, pp. 56-57.

¹⁹ Bernardini 1996.

²⁰ Bernardini 1996, p. 112.

²¹ Si cita questo termine in relazione all'uso pregnante che ne fa Santoni 1995, p. 61 «... poetica figurativa», p. 73 «...ordine poetico unitario della parata di gruppo...».

²² Santoni 1995, pp. 57-64.

²³ C. Tronchetti, 'Nuragic Statuary from Monte Prama', in Aa.Vv., *Studies in Sardinian Archaeology II*, Ann Arbor 1986, pp. 41-59, atti di un Convegno tenutosi nel 1983, per cui in effetti il testo è precedente a quello del 1985 (Bernardini - Tronchetti 1985).

²⁴ Lilliu 1966, n. 259.

²⁵ Tronchetti 1988, pp. 73-79.

²⁶ Tronchetti 1991.

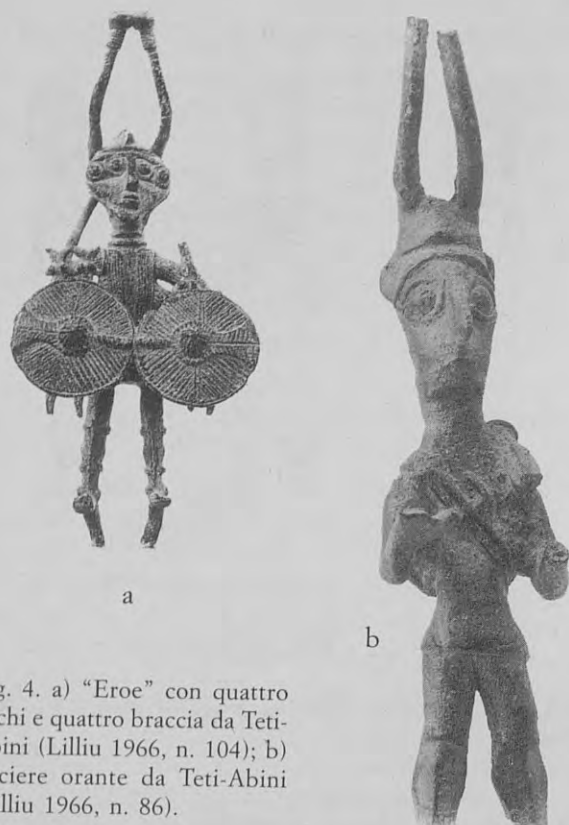


Fig. 4. a) "Eroe" con quattro occhi e quattro braccia da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 104); b) Arciere orante da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 86).

to (fig. 4.b). Questo risulta essere costantemente attestato sulle figure dei cosiddetti "capitribù": ieratici personaggi con manto e bastone (fig. 1.b), evidentemente persone di grande rilievo nella comunità che, significativamente, non hanno mai né elmo né corazza ed in un solo caso tengono una spada sulla spalla²⁷, essendo altrimenti disarmati. Proseguendo la disamina appariva evidente la notazione che altri bronzetti si palesano come offerenti-oranti senza armi, ma costantemente con il pugnale sul petto (fig. 5). Riservandoci di tornare dopo su taluni problemi di dettaglio e sull'approfondimento di alcuni temi lasciati irrisolti nell'articolo e che adesso mi sento di dover meglio precisare, conviene terminare esponendo le conclusioni cui si era giunti. Considerando i mutamenti iconografici, che apparivano legati abbastanza convincentemente a gruppi stilistici, si proponeva una evoluzione

²⁷ Questo è il celebre capotribù di Uta; Lilliu 1966, n. 7.

²⁸ Si possono riconoscere stilemi del Gruppo Uta nei bronzetti Lilliu 1966, nn. 50, 51, 52, 53, 55, 58, mentre possono ricollegarsi con gli elementi stilistici riconoscibili e caratteristici di una serie di statuette dal santuario di Santa Vittoria di Serri i bronzetti Lilliu 1966, nn. 47, 48 e 60, mentre il n. 56 sembra avere caratteristiche comuni ad entrambi i gruppi.

della società indigena che, dalla raffigurazione dei propri membri qualificati dai *signa* della guerra e dell'*aretè* propri di una aristocrazia, passa alla rappresentazione di aristocratici e oranti, legati fra loro dalla evidenziazione del pugnale sul petto come elemento significativo; il ritrovare il pugnale costantemente sui capitribù e sugli offerenti-oranti non qualificati da armi, può indicare due fatti: il primo è il significato da assegnare a tale attributo che non si può definire un'arma vera e propria e che si è proposto ipoteticamente di considerare come simbolo di appartenenza al corpo sociale; il secondo è che i bronzetti di offerenti-oranti contrassegnati dal pugnale rivelano, secondo il pensiero di chi scrive, un vistoso mutamento nella struttura socio-economica delle comunità indigene. In concreto si passa da gruppi di potere aristocratici a gruppi di potere basati sul possesso della ricchezza, identificando gli offerenti non come i poveri pastori e rappresentanti del popolino ipotizzati da Lilliu, bensì quali detentori dei mezzi di produzione, che si qualificano come tali offrendo i loro prodotti alla divinità. Lilliu prima e Bernardini poi hanno messo in risalto il legame di alcuni di questi bronzetti con le cifre stilistiche del gruppo Uta, cifre che, col tempo, tendono a diluirsi sino a scomparire in una esecuzione schematica e talora rozza, anche se espressiva²⁸.



Fig. 5. Orante offerente da Serri-S. Vittoria (Lilliu 1966, n. 48).

Il discorso accentrava l'attenzione sui mutamenti iconografici e stilistici, spie dei mutamenti economici e sociali, durante il periodo orientalizzante ed alto-arcaico, lasciando sfumati i contorni iniziale e finale della produzione, anche nella particolare ottica del Convegno in cui il contributo era stato presentato. La datazione della produzione dei bronzetti, comunque, si riteneva compresa dalla seconda metà del IX sec. a.C. in poi, per terminare entro l'età arcaica.

Da quanto sommariamente espresso sopra si evince abbastanza chiaramente che le posizioni, al di là delle diverse sfumature da meglio focalizzare e definire, si riducono sostanzialmente a due. La prima vede la produzione dei bronzetti articolarsi dall'Età del Bronzo finale alla prima Età del Ferro; dopo lo scorcio del IX la produzione cessa. La seconda colloca i bronzetti dalla prima Età del Ferro, sostanzialmente la seconda metà del IX sec. a.C., sino al periodo arcaico; altre statuette sono fabbricate anche in epoca posteriore, ma non possono più definirsi "nuragiche", pure se non sono pienamente assimilabili ad altri modelli iconografici e stilistici.

Andiamo adesso a valutare quali siano i punti di appoggio utilizzati per lo stabilire le diverse cronologie delle due posizioni, premettendo, però, anzitutto un discorso che chi scrive ritiene assolutamente fondamentale ed ineludibile. Questo concerne il problema dei nuovi ritrovamenti e delle loro "associazioni". Moltissimi sono i bronzetti trovati recentemente, ma di essi non è mai stata data una edizione completa e definitiva. Per "edizione completa e definitiva" si intende la pubblicazione non solo di tutti gli oggetti rinvenuti, ma anche e soprattutto, come già si è detto sopra, dei loro dati contestuali di scavo. Senza di questi, corredati dall'esplicazione del metodo utilizzato nello scavo per individuare le diverse Unità Stratigrafiche²⁹, qualsiasi discorso che si voglia qualificare scientificamente come supporto per

una datazione derivata da un contesto, è assolutamente fallace.

Per intendere appieno il senso di quanto, forse troppo crudamente, affermato, si presenta uno dei punti di forza della posizione rialzista, basata sul "contesto" di ritrovamento di un bronzetto durante lo scavo del nuraghe di Ossi³⁰. Conviene citare espressamente alcuni passi della relazione dello scavo: «Nella spessa coltre di cenere della nicchia si rinvennero quattro vasi d'età romana, una punta in ferro ed il corpo assai mutilo di un bronzetto nuragico. La testa ... giaceva in prossimità dello stipite destro della stessa nicchia, nell'esile straterello nuragico ...»³¹.

Il bronzetto è datato quindi al X secolo per l'assenza di materiale databile all'Età del Ferro. Secondo chi scrive, quanto si evince da questa pubblicazione e dal fatto che essa venga costantemente citata come elemento fondamentale per la cronologia alta, non è la conferma di tale datazione, bensì la prova che non è assolutamente compreso il concetto di contesto stratigrafico. Fra l'altro, basarsi su un *argumentum ex silentio*, cosa sempre abbastanza rischiosa, lo è ancor di più e a maggior ragione in una situazione in cui gli strati sono stati chiaramente sconvolti già da interventi antichi.

Per gli altri recenti ritrovamenti della Sardegna settentrionale disponiamo solo di dati più generici, ma comunque altamente indicativi. La Fadda³², parlando dei ritrovamenti di Nurdole, ci dice che: «(i) dati di cultura materiale consentono di riferire il primo impianto del nuraghe e dell'abitato alle fasi iniziali del Bronzo Medio (1500 a.C.), con una continuità della frequentazione che giunge fino al V secolo a.C.»³³. Successivamente la stessa Autrice precisa che: «Dal nuraghe Nurdole provengono infine copiosi frammenti ceramici che testimoniano una ininterrotta frequentazione del sito dal Bronzo medio fino alla tarda Età del Ferro, con sporadiche frequentazioni di epoca punica e romana»³⁴. Giustamente il Santoni³⁴ commenta che risulta esplicito che i bronzetti, basandosi su que-

rossi" che lavano le loro *trowels* nella fontana di Piazza S. Pietro.

³⁰ Ferrarese Ceruti 1985.

³¹ Ferrarese Ceruti 1985, p. 53.

³² M. A. Fadda, 'Il tempio nuragico di Nurdole', in *NBAS* 3, 1986, pp. 308-314, a p. 314.

³³ Fadda 1991, pp. 37-38.

³⁴ Santoni 1995, p. 57.

²⁹ Se vogliamo, si può anche usare la denominazione "strato", dal momento che una parte degli archeologi sardi - fortunatamente sempre meno estesa - udendo il nome "Unità Stratigrafica" (forse influenzata dal fatto che il primo diffusore in Italia di questa definizione era allora una punta di diamante della "sinistra archeologica" italiana) viene presa da vaghi sentimenti di terrore con l'immagine - suppongo - degli "archeologi

sti dati, sono comunque compresi entro la tarda Età del Ferro.

La Rovina³⁵, per il ritrovamento di bronzetti a Serra Niedda, riporta che: «Ad un primo sommario esame dei materiali ... lo strato nuragico sembrerebbe essersi formato in un lungo lasso di tempo, i cui limiti non sono sicuramente precisabili in questa fase preliminare dello studio, ma per il quale si può proporre un arco cronologico compreso almeno tra l'Età del Bronzo recente e finale e la prima Età del Ferro. La frequentazione del sito continua comunque fino ad epoca storica ... ».

Del pari generiche sono le indicazioni di relazione stratigrafica tra i bronzetti rinvenuti a Su Tempiesu di Orune ed i restanti materiali³⁶, che scendono sino all'VIII sec. a.C., come ha già notato ancora il Santoni³⁷. È pur vero che le due fibule di VIII sec. a.C. provengono dalla parte esterna del monumento, ma anche due bronzetti, esattamente i nn. 181 e 182 sono indicati nella relativa scheda provenire da «area esterna»³⁸. La presenza, poi, di numerosi pugnalletti ad elsa gammata miniaturizzati in guisa di amuleti, databili, come vedremo, quanto meno

nell'VIII sec. a.C., ci offre l'indizio per una frequentazione votiva del monumento anche in questa fase cronologica, mentre non sorprende che i saggi, che ci è sembrato di inferire dalla relazione essere stati effettuati nei livelli di fondazione, abbiano restituito materiali pertinenti all'Età del Bronzo finale, epoca del primo impianto del piccolo santuario.

Così, sgombrato il campo dagli equivoci che possono nascere dalle «datazioni contestuali» di cui si è potuto appurare sopra la validità³⁹, conviene rivolgersi ad altri punti di riferimento cronologico, stavolta realmente contestuali.

Il contesto della tomba vulcente di Cavalupo è ormai un punto fisso e stabile, collocato nello scorcio del IX sec. a.C.⁴⁰. Come è noto da questa tomba provengono un bronzetto di figura umana diversamente interpretata, un modellino di cista ed un oggetto anch'esso variamente inteso: da alcuni è considerato la raffigurazione miniaturizzata di un seggio, basandosi su un esemplare simile in pietra a grandezza naturale dal nuraghe Palmavera⁴¹ (datato al IX sec. a.C. sia per i dati di scavo sia, specialmente per il confronto con la miniatura di Cavalupo⁴²), da altri è giu-

³⁹ Ovviamente quanto detto si basa solo su ciò che è stato edito. Chi scrive è naturalmente pronto a ricredersi sulla base di una pubblicazione definitiva, a patto che essa rispecchi le già sopra esposte esigenze di chiarezza riguardo alle associazioni in strato ed alla metodologia utilizzata per distinguere gli strati durante lo scavo.

⁴⁰ Oltre alla prima pubblicazione della M. T. Falconi Amorelli, 'Tomba villanoviana con bronzetto nuragico', in *ArchCl* 18, 1966, pp. 1-15, si vedano i numerosissimi accenni alla cronologia del corredo nei diversi lavori sopra citati, tutti concordanti ad indicarlo nello scorcio del IX sec. a.C.

⁴¹ Moravetti 1992, p. 107.

⁴² La datazione appare basata più sul confronto che con i dati dello scavo. Una attenta lettura del testo mostra chiaramente che il seggio si trova inserito nella situazione definita di «fase successiva» al primo impianto della capanna, immediatamente sotto il crollo, così come il modello litico di nuraghe. La datazione dell'impianto della capanna si basa sull'analisi dell'idratazione dell'ossidiana di un nucleo di tale materiale rinvenuto tra un sedile (non il nostro seggio, ma uno di quelli pertinenti al primo impianto) e la parete, datato 898 ± 123 a.C. L'abbandono della capanna (Moravetti 1992, p. 107) è posto verso la fine dell'VIII sec. a.C. e non sarebbe, quindi, impossibile che il seggio, pertinente ad una seconda fase di utilizzo della struttura, possa datarsi entro questo secolo, confermandosi così la cronologia inizialmente proposta dal Moravetti sia per il seggio (A. Moravetti, 'Nuove scoperte nel villaggio nuragico di Palmavera (Alghero, Sassari)', in *RivSciPr* 32, 1977, pp. 277-281, a p. 280), sia per il modello litico di nuraghe (A. Moravetti, 'Nuovi modellini di torri nuragiche', in *BdA* 1980, pp. 65-84, a pp. 75-76).

dicato parte di uno strumento musicale, sulla scorta di un oggetto pressoché identico da S. Maria di Paulis che conserva catenelle appese ed è montato su di un'asticciola. Al di là di queste differenti interpretazioni è da rilevare che quello di Cavalupo è l'unico contesto chiuso e sicuro da cui proviene un bronzetto di figura umana che è possibile datare sulla base di altri oggetti afferenti a seriazioni tipologiche e cronologiche ben consolidate.

È pur vero che esistono molti altri oggetti figurati bronzeei sardi in contesti funerari della penisola italiana, ma non si tratta assolutamente di bronzetti veri e propri, intendendo con questi le statuette che rappresentano figure umane.

Di questi sono già stati presentati successivi esaurienti elenchi⁴³ che non è qui il caso di ripresentare, se non in forma sintetica, per quanto attiene al nostro problema.

Le classi di oggetti bronzeei sardi figurati si delineano in: «bottoni», pendagli, «faretrine», modelli di recipienti («ceste» o «gerle»), navicelle; su queste ultime torneremo più diffusamente in seguito.

I «bottoni» sono oggetti conici che presentano la sommità inornata ovvero, più frequentemente, conformata a protome animale (volatile e cervo o bue/toro) ovvero a «modello di nuraghe» (struttura con torretta centrale e quattro torricelle attorno). Essi provengono da corredi tombali di Populonia, Vetulonia, Tarquinia, Pontecagnano, mentre un esemplare ha provenienza incerta da Roselle. Senza prendere in esame la funzione di questi «bottoni», per i quali la Lo Schiavo ha proposto ipoteticamente e con molta prudenza l'utilizzo per decorare alcuni elmi di guerrieri⁴⁴, possiamo vedere che la loro cronologia è compresa costantemente tra i decenni finali del IX e l'ini-

zio dell'VIII sec. a.C.. Un pendaglio proviene da Populonia ed un altro da Pontecagnano, con datazione come i «bottoni». Per le «faretrine», invece, il discorso si fa maggiormente articolato. Esse provengono da Donoratico, Populonia, Caldana, Vetulonia, Sarteano nella penisola italiana, ma abbiamo anche situazioni e contesti sardi che ci possono fornire indicazioni assai utili per la loro cronologia. Anzitutto si deve premettere che la definizione «faretrine» può essere fuorviante. Difatti, mentre la faretra contiene le frecce, questi piccoli oggetti, destinati ad essere tenuti appesi, come mostrano chiaramente gli anelli di sospensione, verosimilmente sul petto come amuleti o talismani, sono in realtà, nella massima parte dei casi, la raffigurazione miniaturizzata di una guaina contenente da un lato un pugnale, mentre sull'altro lato sono appesi spilloni. La cronologia solitamente assegnata a queste «faretrine» è quella di VIII-VII sec. a.C., ed è suffragata da alcuni dati certi. Anzitutto un esemplare, che reca però la rappresentazione di un pugnalletto ad elsa gammata, è stato ritrovato in un livello di abitato nel villaggio nuragico di Gennamaria a Villanovaforru, databile agli inizi dell'VIII sec. a.C.⁴⁵. In secondo luogo un gruppo di «faretrine» proviene dagli scavi ottocenteschi della necropoli fenicia di Tharros. Già tale dato di provenienza offre una indicazione temporale abbastanza sicura (anche se contestata dai rialzisti, fondandosi sulla nozione del «falsi contesti» e della tesaurizzazione⁴⁶), ma l'accurata analisi di questi oggetti operata dallo Zucca⁴⁷, che si basa anche sulla classificazione tipologica degli spilloni raffigurati, trova sicuri punti di riferimento nella cronologia tradizionale tra l'VIII ed il VII sec. a.C., con possibilità di scendere anche nel VI secolo. Ma altri elementi possono portarci, e con forza maggiore, verso que-

Età del Ferro la bronzistica sarda era unica e questo spiega la tesaurizzazione sino al periodo orientalizzante ed arcaico. La stessa Autrice (Lo Schiavo 1994, p. 77) parlando dei «bottoni» rinvenuti nelle tombe femminili del continente recita: «questi ... avessero assunto un valore decorativo - certamente innegabile - e gradevolmente inseriti nell'ornamento della defunta preferibilmente in posizione simmetrica». Si tratta, a ben vedere, di una posizione idealistica, basata su di un criterio estetico del tutto moderno, che non tiene assolutamente conto delle mentalità e delle ideologie del periodo.

⁴⁷ Zucca 1987.

⁴³ Cfr. da ultimi Lo Schiavo - Ridgway 1987, pp. 392-393 con rimandi ai lavori precedenti, cui si deve aggiungere Lo Schiavo 1994.

⁴⁴ Lo Schiavo 1994, pp. 76-77.

⁴⁵ U. Badas, 'Genna Maria - Villanovaforru (Cagliari). I vani 10/18. Nuovi apporti allo studio delle abitazioni a corte centrale', in Cagliari 1987, pp. 133-146, a p. 136.

⁴⁶ Lo Schiavo - Ridgway 1987, p. 393; la Lo Schiavo, riguardo agli oggetti di cui si è parlato sopra in contesti della penisola italiana, afferma che «l'apprezzamento per la singolarità e per il pregio non debba essere stato secondario», dal momento che tra il Bronzo finale e la prima

³⁵ Rovina 1986, p. 46.

³⁶ Fadda - Lo Schiavo 1992.

³⁷ Santoni 1995, p. 74 e nota 151 «Non risulta infatti chiaro quali forme ceramiche siano attribuite al Bronzo recente e quali al Bronzo finale e in quale eventuale rapporto esse si collochino con la produzione bronzistica, ... sul ... piano stratigrafico ... ». A questo conviene aggiungere che lo scavo del monumento di cui viene dato conto nella pubblicazione segue vecchi interventi di scavo a seguito dei quali «(il monumento) è stato scavato quasi per intero dal 5 giugno al 5 luglio 1953» (Lilliu 1955-57, p. 216) e tutta una serie di scavi clandestini che hanno intaccato abbondantemente la situazione originale; tutto l'interno del tempio e del recinto era stato, dunque, già messo in luce, senza peraltro rinvenire bronzetti figurati; solo dalla ripulitura del vestibolo erano pervenuti spilloni bronzeei assegnati dal Lilliu (Lilliu 1955-57, pp. 255-258) ai tipi rappresentati sulle «faretrine». Per evidenziare, anche in questo caso, il concetto di datazione su dati di scavo adottato, è opportuno riportare un passo inerente il metodo utilizzato: «Data l'esigua quantità di materiali ceramici rinvenuti nel monumento di Orune, potrà essere di valido aiuto per una più precisa definizione cronologica [corsivo dello scrivente], prendere in esame i materiali provenienti da un saggio di scavo effettuato alla base del nuraghe S. Lulla, che sorge a poca distanza dal tempio...» (Fadda - Lo Schiavo 1992, p. 37; a p. 29 si precisa che il nuraghe S. Lulla dista circa m. 700 da Su Tempiesu).

³⁸ Fadda - Lo Schiavo 1992, p. 98.

sta datazione, in particolare nella sua parte terminale. Infatti la necropoli fenicia di Bithia ha restituito esemplari reali delle "faretrine", costituiti da un pugnaletto e spilloni in ferro con capocchia bronzea, trovati sovrapposti, ovviamente senza più il fodero; in un caso è rimasta la fascetta di metallo che univa tra loro gli spilloni medesimi⁴⁸. Abbiamo almeno tre casi del genere, senza considerare le tombe in cui spilloni e pugnale si trovano non più in sicura connessione. Le associazioni indicano con certezza una cronologia nei decenni finali del VII sec. a.C.⁴⁹ e sembra molto difficile, a questo punto, poter rialzare la cronologia delle "faretrine" miniaturistiche alla fine del IX-inizi dell'VIII sec. a.C. In tale caso si dovrebbe avere una derivazione di oggetti reali da miniature simboliche almeno un secolo e mezzo dopo il termine della loro produzione. La cosa sembra assolutamente inverosimile e sarà più conveniente ritenere le miniature come derivate dagli oggetti reali e ad esse coeve, conservando così la cronologia già assodata di VIII e VII secolo a.C. Sembra conveniente, infine, sottolineare come la presenza delle "faretrine" reali in alcune tombe della necropoli di Bithia sottintenda l'etnia "nuragica" dei defunti, dal momento che è impensabile che un oggetto munito di tale pregnanza sia stato adottato da individui estranei di estrazione culturale diversa⁵⁰; tale discorso vale anche per i sepolti con le "faretrine" votive di Tharros.

Infine passiamo ad esaminare il discusso problema delle navicelle bronzee. Come è noto, questi sono tra gli oggetti bronzei figurati rinvenuti più frequentemente nella penisola italiana, con ritrovamenti anche recentissimi, per lo più, fortu-

atamente, in contesti chiusi sicuramente databili.

Si parte, in ordine cronologico decrescente, dalla barchetta rinvenuta nel ripostiglio di Falda della Guardiola a Populonia, ripostiglio databile nel corso dell'VIII sec. a.C.; si ha poi il complesso delle barchette dalle tombe vetuloniesi di piena età orientalizzante; l'eccezionale scoperta del manufatto dal santuario di Hera Lacinia a Crotone, da un contesto non anteriore alla fine del VII sec. a.C.⁵¹; per terminare con l'esemplare dal santuario di Gravisca (Tarquinia), da un contesto che non risale più in alto degli inizi del VI sec. a.C.⁵².

Nonostante questa concentrazione di testimonianze che indicano una cronologia tra l'VIII ed almeno la fine del VII secolo, ha avuto particolare diffusione e fortuna, nel campo rialzista, la teoria cosiddetta dei "falsi contesti", originatasi dalla proposta di ipotesi da parte di M. Gras⁵³, di cui si è già fatto cenno sopra. Accettata acriticamente, al di là delle intenzioni del suo primo Autore, tale teoria pare nutrirsi di sé stessa, trovandosi non infrequenti rimandi "circolari", attraverso i quali si torna sempre al punto di partenza, con la conseguenza, poi, di creare un effetto valanga. Così non sarà inutile menzionare il caso di una pur validissima Studiosa, la quale definisce "accertata" l'ipotesi della deposizione di oggetti più antichi nelle tombe, citando espressamente le navicelle nuragiche, secondo l'ipotesi di Gras⁵⁴; la medesima Autrice aveva ripreso lo stesso argomento anche in altra sede⁵⁵, facendo riferimento ad un caso nel quale una coppa di tipo Thapsos era stata trovata in una tomba di alcuni decenni più tarda; ma la lettura del testo da cui la notizia è tratta induce

tura alla quale le medesime appartenevano».

⁵¹ R. Spadea, 'Il tesoro di Hera', in *BdA* 79, 1994, pp. 1-34, a pp. 22-24; R. Spadea, 'Barchetta nuragica in bronzo', in *Aa.Vv.*, *Il tesoro di Hera*, Milano 1996, pp. 56-58, p. 56. Nonostante la datazione sicura derivata dallo scavo, il pezzo viene datato nella seconda metà del IX sec. a.C., in base alle considerazioni rialziste di cui si parlerà appresso.

⁵² G. Lilliu, 'Navicella di bronzo protosarda da Gravisca', in *NSc* 1971, pp. 289-298.

⁵³ V. nota 7.

⁵⁴ G. Bartoloni, 'Recensione a G. Buchner - D. Ridgway, *Pithekoussai I*, *MonAnt* 1993', in *ArchCl* 46, 1994, pp. 542-549, a p. 545.

⁵⁵ G. Bartoloni, 'I Latini e il Tevere', in *Aa.Vv.*, *Il Tevere e le altre vie d'acqua del Lazio antico (= Archeologia Laziale VII, 2)*, Roma 1986, pp. 98-110, a p. 104.

ad una notevole prudenza, dal momento che l'Autrice parla espressamente di "contesto sconvolto, già manomesso al momento del rinvenimento"⁵⁶.

La menzione, poi, più volte portata a supporto della teoria dei "falsi contesti", e cioè il vecchio ritrovamento di una navicella bronzea in una tomba romana di Sardegna, coinvolge un periodo cronologicamente e culturalmente così lontano, e che implica mentalità così assolutamente diverse da quelle di cui stiamo trattando, da non necessitare di discussione. Parrebbe, in questa ottica, che "l'ideologia dominante" delle navicelle sia quella di essere sempre conservate nell'arco di tempo di alcune generazioni, per essere poi finalmente deposte, improvvisamente e sostanzialmente contemporaneamente in un arco di tempo di circa mezzo secolo, in contesti e situazioni culturali differenziate: dalle tombe principesche orientalizzanti etrusche ai santuari greci ed etruschi dal Lazio alla Calabria.

Non si vuole qui negare, si badi bene, la possibilità della tesaurizzazione di oggetti di pregio. Se ci trovassimo di fronte ad una serie di materiali disposti in seriazioni tipologiche e cronologiche consolidate e basate su elementi di datazione sicuri, di cui occasionalmente si rinviene un esemplare in un contesto dichiaratamente più tardo, il problema non sorgerebbe. Ma, trattandosi di oggetti di cui si sta discutendo appunto la datazione, il proporre una cronologia costantemente in contrasto con i dati offerti da ritrovamenti vecchi e recenti, significa contraddire palesemente l'evidenza, senza avere alcun punto di supporto contrario. Il concentrare la produzione delle navicelle tra il IX e l'VIII secolo, inoltre, non riesce a dare conto delle diversità stilistiche riscontrabili tra i numerosi esemplari e che non possono essere spiegate solo con fattori di ambiti locali di produzione. Chi scrive, in un articolo di sintesi di alcuni anni fa, alcune posizioni del quale non ci si sente adesso di condividere appieno, proponeva un rapido confronto fra tre navicelle rinvenute in Etruria: quella di

Populonia, quella della Tomba del Duce di Vetulonia e quella di Gravisca, mettendo in risalto la stilizzazione geometrica della prima, la sovrabbondanza decorativa tipicamente orientalizzante della seconda e la maggiore attenzione ai valori plastici della terza⁵⁷. Sostanzialmente il discorso sembra ancora valido, anche se la barchetta dal santuario calabro di Hera ci mostra quanto ancora non conosciamo, trattandosi di un tipo assolutamente diverso da tutti gli altri. Contrariamente ad allora, però, non ci si sente più di concentrare *tutte* le navicelle tra l'VIII ed il VII secolo, ritenendo adesso che la produzione possa essere iniziata nell'arco del IX secolo. Si fa riferimento ad un tipo particolare di barchetta, di aspetto cordiforme o sub-triangolare, che si riscontra nell'esemplare della grotta Piroso⁵⁸ ed in quelli da Baunei⁵⁹ ed Abbasanta⁶⁰ (fig. 6). Il pezzo della grotta Piroso è confrontato per la forma alle lucerne



Fig. 6. Navicella con protome bovina da Abbasanta (Lilliu 1966, n. 270).

in terracotta di IX-VIII sec. a.C. e, per la protome di ariete, ad una simile protome su di un bottone da Populonia databile alla seconda metà-fine del IX sec. a.C.⁶¹. Sembra chiaro che questo tipo di barchette si data entro tale forbice cronologica, mentre per le altre, che si rivelano assai più ispirate ad una navicella vera e propria rispetto agli esemplari più antichi, si può confermare la cronologia che occupa l'VIII ed il VII sec. a.C., con possibilità, forse, di scendere anche agli inizi del VI secolo (ma su questo chi scrive non si sente di prendere ancora

I, 1988, pp. 66-82, a p. 71.

⁵⁸ Lo Schiavo 1995, p. 172.

⁵⁹ Lilliu 1966, n. 191.

⁶⁰ Lilliu 1966, n. 270.

⁶¹ Lo Schiavo 1995, p. 172.

⁴⁸ Dopo la citazione in P. Bartoloni, *Studi sulla ceramica fenicia e punica di Sardegna*, Roma 1983, pp. 59-60, i reperti sono rimasti a lungo inediti; il recentissimo restauro operato dal Laboratorio della Soprintendenza Archeologica di Cagliari e Oristano ha messo in evidenza le caratteristiche sopra descritte. V. adesso P. Bartoloni, 'L'insediamento fenicio-punico di Bithia', in *Aa.Vv.*, *Phoinikes B'Shrdn*, Oristano 1997, pp. 81-83 e 254-263.

⁴⁹ In un caso si ha l'associazione con un alabastron corinzio dello scorcio del VII sec. a.C., in un altro con un aryballos globulare etrusco-corinzio; in un ulteriore corredo la datazione offerta dal vasellame fenicio impedisce di risalire oltre.

⁵⁰ E. Contu, 'Conclusioni' in Cagliari 1987, p. 561 riporta il parere di Vera Bianco: «a portare ed usare queste armi (o ad offrirne la riproduzione votiva a scopo apotropaico o di *ex-voto*) non poteva essere che un uomo della cul-

⁵⁶ M. P. Baglione, 'Il Tevere e i Falisci', in *Aa.Vv.*, *Il Tevere e le altre vie d'acqua del Lazio antico (= Archeologia Laziale VII, 2)*, Roma 1986, pp. 124-142, a p. 140.

⁵⁷ C. Tronchetti, 'La Sardegna e gli Etruschi', in *MeditArch*

posizione). I recenti ritrovamenti nel sacello del nuraghe Su Molinu di Villanovafranca offrono una relazione di sicuro interesse per la cronologia delle navicelle. Infatti lo scavatore G. Ugas ha rinvenuto una serie di lucerne fittili conformate a navicella, con protomi bovina, di ariete e di uccelli, in un contesto posteriore alla ripavimentazione del vano E, intervento datato tra la fine dell'VIII e l'inizio del VII sec. a.C.⁶², nettamente distinte da quelle ritrovate al di sotto di tale ripavimentazione, che mostrano confronti con le lucerne fittili cui sono assimilabili le barchette bronzee della grotta Pirosu, di Baunei, di Abbasanta.

Uno degli argomenti portati a sostegno dai rialzisti per la loro tesi è il fatto che gli oggetti sardi rinvenuti nella penisola italiana si trovano in situazioni contestuali differenti da quelle originarie sarde. Sia i bottoni che le navicelle che le "faretrine", infatti, in Sardegna sono peculiari dei santuari come offerte votive, mentre in Etruria ed in Campania tali materiali provengono da contesti tombali. Ciò porta la Lo Schiavo a supporre che tale funzione votiva degli oggetti non possa essere scomparsa immediatamente varcato il mare, ma si sia persa nel tempo, fino a che all'oggetto è rimasto solo il suo valore "estetico" e "devozionale" per il quale è stato inserito nel corredo del defunto⁶³.

È opportuno rilevare come, in questa teoria, la differenziazione del contesto in cui si ritrovano gli oggetti viene portata come elemento fondamentale per giustificare l'ipotesi del lasso di tempo trascorso fra la fabbricazione e la deposizione. Tale fatto, però, non è, secondo l'opinione di chi scrive, assolutamente probante. In altre parole, il fenomeno del ritrovamento degli stessi oggetti in contesti diversi è cosa nota, senza che, per questo, si debba necessariamente ipotizzare che sia trascorsa una o più generazioni dalla loro fabbricazione. Solo per rimanere nell'ambito dei rapporti Sardegna-

Etruria basterà citare le fibule, rinvenute nell'isola costantemente in contesti culturali mentre nella penisola sono frequenti anche nei corredi funerari; non risulta che, sino ad ora, i contesti in cui si sono rinvenute fibule in Sardegna siano stati datati due o tre generazioni dopo la loro data di fabbricazione, mentre invece la cronologia della fibula è stata adottata come punto fermo per quella del contesto di ritrovamento. Esempi del genere si riscontrano in altri ambiti culturali ma di pari arco cronologico. Il Cristofani⁶⁴, ad esempio, cita il caso degli scudi tardo-villanoviani, datati tra la fine dell'VIII e la prima metà del VII sec. a.C., simboli di prestigio nelle tombe aristocratiche etrusche, che si ritrovano come offerta votiva nei santuari greci come Olimpia, Samo e Dodona. Lo stesso Autore, a proposito delle navicelle sarde in contesti etruschi dell'VIII e VII secolo, le interpreta come una testimonianza della «navigazione autoctona nei due contesti etnografici presi in esame»⁶⁵, senza porsi minimamente il problema di un eventuale attardamento delle barchette che, in tale caso, avrebbero dovuto essere state veicolate dall'isola al continente decenni e decenni addietro. Sempre riguardo lo stesso argomento il Peroni, in un recentissimo lavoro di sintesi, accenna brevemente al problema, basandosi principalmente sui lavori della Lo Schiavo, come si ricava dalla lettura della bibliografia citata. Lo Studioso comunque propone⁶⁶, come alternativa all'ipotesi dell'attardamento, il fatto che già in Sardegna si sia avuto un cambiamento di destinazione d'uso degli oggetti, e che, pertanto, non vi sia la necessità di postulare un divario di tempo tra fabbricazione e destinazione.

Un altro elemento portato come prova dell'appartenenza a fase più antica dei bronzetti figurati sardi è legato alla tecnica di fabbricazione. La Lo Schiavo, da sempre studiosa della metallurgia antica, dice espressamente che, dal

sto, secondo l'Autrice, spiegherebbe perché gli oggetti sardi sono stati conservati così a lungo in Etruria sino ad epoca villanoviana ed orientalizzante.

⁶⁴ Cristofani 1983, pp. 29-30. Si veda, sullo stesso argomento, M. Martelli, 'Circolazione dei beni santuari e stile del potere nell'Orientalizzante', in *Viaggi e commerci nell'antichità*, 'Atti della VII Giornata Archeologica', Genova 1994, pp. 9-26, a p. 11, con bibl. citata a nota 6.

⁶⁵ Cristofani 1983, p. 16.

⁶⁶ Peroni 1996, p. 443.

momento che il procedimento di fusione a cera persa era noto in Sardegna sin dal Bronzo Medio, i bronzetti figurati (intendendo con questo termine sia quello di Cavalupo a figura umana, sia i "bottoni", sia le "ceste", sia le "faretrine") prodotti con questa tecnica, rinvenuti in contesti di IX secolo non possono essere un punto di partenza ma un punto di arrivo⁶⁷. Ma è risaputo che la perizia tecnica da sola non è sufficiente perché nasca una produzione con determinate iconografie e determinati caratteri stilistici. L'essere in grado di fare una cosa non comporta assolutamente che tale cosa sia necessariamente fatta; significa solo che è possibile realizzarla. Cosa che, infatti, proprio utilizzando tale perizia tecnica, è avvenuta, ma soltanto quando le condizioni strutturali della società ne hanno avvertito la necessità.

Il concetto dei "falsi contesti" si trova, comunque ben radicato. Citiamo qui solo un caso sul quale chi scrive ha elementi certi di giudizio, avendo condotto personalmente lo scavo. Taluni Autori riportano la statuaria di Monte Prama all'VIII sec. a.C., in contrasto con la datazione al VII secolo dello scrivente, che si basava anche su un corredo contenente un oggetto (scaraboidi pseudo-Hyksos) databile nei decenni finali del VII sec. a.C.; per superare tale aporia è stato supposto che le tombe fossero state manomesse in antico⁶⁸, nonostante le ripetute affermazioni contrarie⁶⁹.

Ed a questo punto possiamo andare a cogliere l'intrinseca debolezza di tutte queste ipotesi. L'analisi portata sui bronzetti figurati si accentra di volta in volta sull'iconografia, su singoli dettagli delle rappresentazioni, ma, salvo che nel caso dei lavori di Bernardini, non ci si pone mai il problema della committenza

e del tipo di società che la esprime. Pur esistendo, in altri ambiti culturali, una lunga e feconda tradizione di studi al riguardo⁷⁰, per la Sardegna l'argomento è rimasto lettera morta. Le proposte del Bernardini hanno ricevuto una sostanziale buona accoglienza in ambito orientalista⁷¹, mentre sono state vivacemente contestate solo da una Studiosa⁷² che ha essenzialmente ripetuto le sue già note affermazioni che si basano sull'essere il periodo tra la fine del IX e gli inizi dell'VIII sec. a.C. il più ricco e fecondo di scambi tra Sardegna ed Etruria, e che quindi i bronzetti devono appartenere a quel periodo ed ai decenni precedenti. In un più recente articolo redatto dalla stessa Autrice assieme al marito⁷³, si conferma la cronologia alta della produzione dei bronzetti, spiegando tale posizione con il fatto che è difficile pensare che un ambiente culturale e ideologico tale da produrre i bronzetti si possa trovare nell'VIII sec. a.C., quando le comunità nuragiche erano sotto la crescente pressione dei "rapacious Phoenician", e ritenendo più verosimile pensare che i bronzetti furono creati quando la società nuragica era viva ed attiva e venivano costruiti i nuraghi. Anche se il termine sopra citato tra virgolette non va preso troppo sul serio, riconoscendo in questo una manifestazione dello spirito anglosassone di cui l'amico David è maestro, si ritiene che comunque esso sia un utile indizio per comprendere come viene affrontato il problema da un'ottica tutta "isolana".

È ancora abbastanza agevole contestare altri aspetti delle formulazioni rialziste. Anzitutto la notazione che la produzione Uta-Abini, cui appartiene un bronzetto di tale raffinatezza come quello di Cavalupo, non può essere posto

⁶⁷ F. Lo Schiavo, 'Produzione, tecnologia e scambi nel settore della metallurgia', in M. L. Ferrarese Ceruti - F. Lo Schiavo - L. Vagnetti, 'Minoici e Micenei in Sardegna alla luce delle più recenti scoperte', in Aa.Vv., *Studies in Sardinian Archaeology III. Nuragic Sardinia and the Mycenaean World*, (BAR 383), 1987, pp. 22-25, a p. 24. Cfr. anche nota 10.

⁶⁸ Lilliu 1986, p. 81.

⁶⁹ Perché si fosse verificata l'intrusione di un oggetto più tardo nella tomba, sarebbero dovute avvenire le seguenti azioni, peraltro assolutamente non riscontrate durante lo scavo: 1) smontaggio del rialzo di pietre della lastra tombale; 2) sollevamento della lastra di metri 1 x 1 x 0,14; 3) asportazione della terra che riempiva il pozzetto; 4) deposizione del pezzo più tardo;

5) riempimento del pozzetto con la medesima terra; 6) ricollocamento del lastrone; 7) rinalzamento con le pietre della lastra, il tutto non si sa poi per quale scopo, se non l'intenzione di fare un dispetto ai posteri rialzisti oppure un crudele scherzo a chi, come lo scrivente, continua ingenuamente a credere nella validità cronologica dei contesti.

⁷⁰ La bibliografia in questo campo è assolutamente sterminata. Si citerà unicamente un recente lavoro, esemplare sotto molti punti di vista, in cui si potranno trovare altri rimandi: Menichetti 1994.

⁷¹ Cfr. le indicazioni in Bernardini 1996, pp. 119-120, nota 14.

⁷² Serra Ridgway 1987.

⁷³ Ridgway - Serra Ridgway 1992, p. 360.

⁶² G. Ugas, 'Il sacello del vano E nella fortezza nuragica di Su Molinu-Villanovafranca (CA)', in Aa.Vv., *Anathema. Regime delle offerte ed economia dei santuari nel Mediterraneo antico* (= *Scienze dell'Antichità* 3-4, 1989-90), pp. 551-573, a p. 563.

⁶³ Lo Schiavo 1994, pp. 76-77 e 79, dove precisa che il lasso di tempo deve essere stato superiore ad una generazione, per cui il significato votivo si conservava nella pietas verso i defunti che non sono i fabbricanti o i loro contemporanei, bensì i nipoti o pronipoti. Que-

senz'altro all'inizio di una produzione, ma ne rappresenta un momento avanzato⁷⁴. Tale concezione pare ricollegarsi strettamente alla teorizzazione winkelmaniana dell'evoluzione dell'arte, sulla quale non sembra proprio il caso di tornare ancora⁷⁵. Inoltre, seguendo ancora la ricostruzione operata dalla Serra Ridgway in questa direzione⁷⁶, come ha già notato il Bernardini⁷⁷, si vedrebbe il Gruppo Uta-Abini concludersi entro al massimo l'800 a.C. mentre il Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante, originatosi da una ispirazione a modelli fenici e quindi successivo al loro stabilirsi sulle coste sarde attorno al 750, dovrebbe iniziare nella seconda metà dell'VIII sec. a.C. Questo lascerebbe un vuoto di circa 100 anni in cui le popolazioni indigene sarde non avrebbero prodotto alcun bronsetto figurato.

In secondo luogo si pone il concepire gli oggetti sardi rinvenuti nei contesti peninsulari come una "merce"⁷⁸. Ora la parola "merce" è un termine tecnico del linguaggio economico, e come tale deve essere usato, se non si vuole correre il rischio di travisamenti. La "merce", in quanto realmente tale, appartiene al modo di produzione capitalistico⁷⁹, come è stato adeguatamente messo in risalto dallo Hobsbawm⁸⁰ e soprattutto dal La Grassa⁸¹. Il concepire gli oggetti bronzei sardi rinvenuti nei contesti tombali o culturali etruschi, campani o ellenici come una "merce" soggetta a leggi di mercato ricalcate su quelle attuali, significa una totale incomprensione delle mentalità antiche, peraltro abbastanza ben lumeggiate, proprio in questo campo, da diversi Autori. I beni prodotti, quali che siano, si possono so-

stanzialmente differenziare in due categorie distinte e gerarchizzate: beni di sussistenza e beni di prestigio; la gerarchia dei beni esprime, poi, la gerarchia dei valori sociali, che si estrinseca anche attraverso il possesso e la distribuzione di beni di difficile accesso⁸².

Sulla base della diffusione transmarina dei materiali sardi diverse sono le pagine dedicate ai rapporti sardo-etruschi nel periodo compreso tra lo scorcio del IX ed i primi decenni dell'VIII sec. a.C. da alcuni studiosi, sia in lavori di sintesi che maggiormente analitici, esaminando singole situazioni particolari.

In generale il Cristofani⁸³, parlando del rapporto con la Sardegna, evidenzia che questo si localizza in quella zona dell'Etruria dove più intenso è lo sfruttamento delle risorse minerarie, ritenendo che esso non avvenga con la mediazione dei Fenici prima del VII secolo, ma che sia dovuto a movimenti autonomi dei due *partners*.

Successivamente lo stesso Autore⁸⁴ analizza la mobilità etrusca tardo-villanoviana, individuando la presenza di Etruschi in Sardegna ed a Pontecagnano, e precisando che, in questa fase cronologica, nello scambio giocava un ruolo non secondario anche il trasferimento di individui. Più in particolare per la Sardegna, facendo specifico riferimento proprio al corredo di Cavalupo ed alle fibule allogene rinvenute nell'isola, specifica che questi oggetti testimoniano movimenti di persone non occasionali ma legati verosimilmente ad episodi matrimoniali⁸⁵. In entrambi i contributi citati il Cristofani non manca di sottolineare

nomiche precapitalistiche, Roma 1970, pp. 7-65, a p. 11.

⁸¹ G. La Grassa, *Riflessioni sulla merce*, Roma 1977. In questo lavoro il La Grassa torna diverse volte sul concetto sopra espresso, ad esempio a pp. 9, 15, 17, 18, mentre specifica chiaramente la differenziazione tra gli oggetti commerciati nei sistemi precapitalistici e la "merce", che appartiene alla formazione sociale borghese caratterizzata dal modo di produzione capitalistico.

⁸² Godelier 1970, p. 95.

⁸³ Cristofani 1983, pp. 15-16.

⁸⁴ Cristofani 1986, pp. 90-91.

⁸⁵ Il d'Agostino (B. d'Agostino, 'L'incontro dei coloni greci con le genti anelleniche della Campania', in Aa.Vv., *I Greci in Occidente*, Milano 1996, pp. 533-540, a p. 533) riguardo ai materiali allogeni di alcune necropoli campane, specifica che la presenza di questi oggetti può derivare da scambi di carattere cerimoniale o matrimoniale (ma vedi per una radicale sfumatura della teoria "matrimoniale" più oltre le considerazioni della Bartoloni).

come questo quadro venga radicalmente modificato nel corso dell'VIII secolo a causa dell'apparire di Euboici e Fenici nel Mar Tirreno. Questa ultima fondamentale notazione è da tenere ben presente per comprendere alcuni aspetti della discussione che saranno affrontati in seguito.

La Bartoloni, più di recente, ha trattato nuovamente l'argomento nel corso dei suoi studi specifici su Populonia⁸⁶. La Studiosa rileva l'importante ruolo tenuto dalla donna in questa ottica di scambio con la Sardegna, anche se, precisa, non è possibile affermare che le tombe etrusche con materiali sardi siano da interpretarsi come sepolture di donne sarde, pur non potendosi assolutamente negare l'importanza dell'istituto matrimoniale per i rapporti tra le diverse etnie. Si riallaccia, in questa visione, a precedenti lavori di Finley e Vernant nei quali si mette in risalto il ruolo del matrimonio, che porta a spostamenti di beni e donne⁸⁷; questa istituzione è uno strumento privilegiato delle alleanze tra comunità e/o famiglie, importantissimo nella gestione dei traffici nel Tirreno. Riallacciandosi, poi, al Colonna⁸⁸, accetta la convincente ipotesi che le piccole tombe a camera circolare coperte a *tholos* di Poggio delle Granate a Populonia siano state originate da influenze dovute alla presenza di Sardi. La Bartoloni sottolinea il fatto che a Populonia, alla fine del IX secolo, appaiono tombe a camera con la deposizione di non più di quattro defunti che distingue, come "famiglia nucleare", dalla "famiglia allargata" più primitiva; ritiene che l'emergere di questi gruppi familiari ristretti sia da mettere in relazione alla gestione delle miniere ed alla lavorazione e all'artigianato metallurgico, in ovvio legame

ai contatti con le genti "metallurgiche" dell'isola.

Cosa si può ricavare dalla disamina di queste posizioni? In primo luogo, senza dubbio, il fatto che i materiali sardi di fine IX-primi decenni VIII sec. a.C. rinvenuti nelle tombe etrusche⁸⁹ sono da questi Studiosi considerati funzionali ad una ricostruzione storica della situazione etrusca dell'Età del Ferro⁹⁰. Non viene assolutamente mai preso in considerazione, o presentato come ipotesi di lavoro, il fatto che questi oggetti possano essere giunti nella penisola alcune generazioni prima per essere deposti nelle tombe successivamente. L'accettazione di quest'ultima teoria comporterebbe il rialzamento cronologico dell'evoluzione della struttura sociale ed economica etrusca, che non si basa certo solo sui pochi oggetti sardi ed ha una sua riconosciuta e ben consolidata validità.

In questo quadro dell'Età del Ferro si inseriscono peraltro agevolmente i rapporti fra l'Etruria e la Sardegna, consolidati da strategie matrimoniali, con i conseguenti scambi di beni e tecnologie, il che significa il trasferimento di individui in grado di gestirle ed insegnarle, in una ottica di scambio *inter pares*, che vede coinvolte le famiglie "aristocratiche" sarde ed etrusche.

La fine, o comunque il forte allentamento, di questo fecondo rapporto si ha nel corso dell'VIII secolo, a causa, come detto, della nuova situazione storica in cui compaiono Greci e Fenici sulle due sponde del mar Tirreno, a mutare il quadro innestando tipi diversi di evoluzione⁹¹.

Nella stessa Populonia si hanno cospicue testimonianze dei contatti con il mondo greco e, significativamente, esiste l'attestazione anche di un piccolo ma altamente significativo

91), con specifici rapporti verso Tarquinia (cfr. Bietti Sestieri 1992, p. 245), altra zona da cui provengono, sia pure in misura molto minore, oggetti sardi di questo periodo.

⁹⁰ Si veda, oltre agli Autori sopra citati, Bietti Sestieri 1992, p. 71.

⁹¹ Bietti Sestieri 1992, p. 246, evidenzia il ruolo dei Greci per i processi di rapida trasformazione nell'area tirrenica nel corso dell'VIII sec. a.C. In precedenza il Mele (A. Mele, 'Il Tirreno tra commercio eroico ed *emporion* classica', in Aa.Vv., *Navies and commerce of the Greeks, the Carthaginians and the Etruscans in the Tyrrhenian sea*, (PACT 20), Strasbourg 1988, pp. 57-68, a pp. 66-67), discutendo del commercio euboico nel Tirreno, ne rileva la sostanziale soluzione di continuità strutturale con il tipo di scambio praticato precedentemente in quell'area.

⁷⁴ Serra Ridgway 1987, p. 254.

⁷⁵ Diverso sarebbe il discorso se impostato su una analisi dell'iconografia del bronsetto di Cavalupo e della sua collocazione in una serie iconografica, ma questo è stato fatto solo da Bernardini 1985, p. 121, che, sulla base della sua condivisibile analisi, lo pone agli inizi della produzione.

⁷⁶ Serra Ridgway 1986, p. 93.

⁷⁷ Bernardini 1991, p. 60.

⁷⁸ Lo Schiavo 1994, p. 79: "acquisto di merci di pregio"; la stessa Studiosa, nella discussione al suo intervento durante il Congresso 'Sardinian Stratigraphy and Mediterranean Chronology', Boston 1995, in corso di stampa, ha ribadito il concetto di "merce" per gli oggetti nuragici, specificando anche che una merce, prima di affermarsi su di un mercato, ha bisogno di un certo periodo di tempo, e questo conferma la cronologia alta della produzione.

⁷⁹ K. Marx, *Il Capitale*, Roma 1970, p. 47.

⁸⁰ E. Hobsbawm, 'Introduzione', in K. Marx, *Forme eco-*

nucleo di materiali ceramici fenici in contesti della prima metà del VII sec. a.C., già in epoca orientalizzante⁹².

Altre obiezioni si possono poi riportare alla teoria rialzista, dopo avere acclarato la coerenza cronologica e la congruità culturale tra la datazione contestuale dei materiali sardi nella penisola italiana e l'epoca del massimo sviluppo dei rapporti tra Sardegna e continente, testimoniato anche dai coevi materiali italici nell'isola⁹³.

È fattore ormai accertato che i contatti e gli scambi tra la Sardegna e l'Italia iniziano già con buone attestazioni nel Bronzo finale, avendo una fondamentale continuità sino alla prima Età del Ferro. Ora, accettando la teoria rialzista che vede la produzione dei bronzetti figurati nascere proprio nell'Età del Bronzo finale, non si spiegherebbe il perché non si ritrovi almeno uno, anche uno solo, bronzetto figurato (o comunque afferente anche alle altre tipologie: ceste, bottoni, "faretrine") in un sicuro contesto di questa fase. Tutti i ritrovamenti si collocano dall'Età del Ferro in poi⁹⁴, cosa questa che impone ai rialzisti la generalizzazione costante del concetto del "falso contesto", di cui sopra si è cercato di mettere in evidenza la sostanziale fallacia. Anche se si tratta di un *argumentum ex silentio*, e quindi sempre pericoloso ed a rischio di smentita, il ripetersi dei rinvenimenti degli oggetti figurati sardi sempre dall'Età del Ferro in poi si mostra ormai come una costante da cui risulta estremamente disagevole (e rischioso) prescindere.

È da notare, poi, che, nella fase cronologica sopra descritta (fine IX-inizi VIII sec. a.C.), apetto di sempre più numerosi oggetti bronzei

⁹² M. Martelli, 'Popolonia: cultura locale e contatti con il mondo greco', in *Etruria mineraria*, pp. 399-427, a pp. 401-404 per i materiali greci, pp. 404-405 per i materiali fenici.

⁹³ Da ultimi Lo Schiavo - Ridgway 1987, pp. 396-399.

⁹⁴ Naturalmente non si può tenere conto dei ripostigli in cui il materiale accumulato copre diversi secoli, dal Bronzo finale sino all'Età del Ferro, come quello di Terni, che è ritenuto la parte più tarda del grande ripostiglio di Piediluco-Contigliano (cfr. G. L. Carancini - S. Massetti - F. Posi, 'L'area tra Umbria Meridionale e Sabina alla fine della protostoria', in *DialArch* 1985, pp. 37-41, p. 39) e quindi databile alla prima Età del Ferro e quello di S. Francesco di Bologna, che giunge sino al VII sec. a.C. avanzato (cfr. G. Sassatelli, 'Nuovi dati sulla diffusione dell'alfabeto in Etruria padana', in Aa.Vv., *La Romagna tra VI e IV sec. a.C. nel quadro della protostoria dell'Italia centrale*, Bologna 1985, pp. 99-141, a p. 100).

ornamentali sardi, è stato ritrovato soltanto un unico bronzetto a raffigurazione umana⁹⁵. Ciò porta, necessariamente, a prendere in esame due ipotesi, tra loro assolutamente contrastanti. In altre parole dovremmo essere in una fase terminale oppure iniziale della produzione. Abbiamo visto come ostino diverse difficoltà a ritenere che ci si trovi in una fase finale (e successive argomentazioni saranno portate più oltre) e pertanto siamo indirizzati a considerare il bronzetto di Cavalupo come uno degli esemplari afferenti agli inizi della produzione della bronzistica sarda antropomorfa⁹⁶. Dobbiamo rimarcare, quindi, una distinzione netta fra i bronzetti e gli oggetti d'uso, anche se ornati con figurazioni; esiste un abisso concettuale fra un "bottono" con protome d'ariete e la raffigurazione di una figura umana. È ancora necessario sottolineare che mai, per il mondo antico, la nascita di una produzione figurata deriva da una raggiunta perizia tecnica. La rappresentazione della figura umana, se da un lato ha ovviamente necessità della perizia tecnica degli artigiani, dall'altro nasce solo, e non può nascere altro che, dalla necessità di autorappresentazione dei committenti di fronte alla divinità, *id est* di fronte al gruppo sociale cui appartengono. La molla che sta alla base della creazione di un bronzetto a figura umana non è tecnica, bensì ideologica.

Un rilievo a quanto detto sopra può essere portato ribaltando le precedenti affermazioni: se i bronzetti sono prodotti dal IX sec. a.C. in poi, perché nella penisola italiana non se ne trovano, dal momento che quello di Cavalupo è l'unico a figura umana ritrovato sino ad adesso?

⁹⁵ In effetti potrebbe esistere anche un altro bronzetto sardo rinvenuto nel Lazio, raffigurante una figura femminile ammantata, edito dalla Jurgeit (F. Jurgeit, 'Su un bronzetto nuragico proveniente da Lanuvio', in Aa.Vv., *Italy in Europe: economic relations 700 B.C.-A.D. 50*, British Museum Occasional Paper 97, 1995, pp. 139-143), con provenienza indicata da Lanuvio, e datato al VII sec. a.C. La sua provenienza da una collezione privata può portare ad una certa prudenza, anche se la sua derivazione da una zona santuariaria non potrebbe destare meraviglia.

⁹⁶ Si tenga presente che, su altro piano più generale, il Peroni (R. Peroni, *Protostoria dell'Italia continentale. La penisola italiana nelle età del Bronzo e del Ferro*, Popoli e Civiltà dell'Italia antica IX, Roma 1989, p. 534) indica come uno dei fatti nuovi dell'Età del Ferro nella penisola italiana la nascita delle figurazioni antropomorfe.

Questa osservazione è esatta, ma solo apparentemente, e si può agevolmente superare alla luce della situazione storica del Mediterraneo centrale tra VIII e VII sec. a.C., cui si è già fatto cenno più sopra.

Come già detto, essenzialmente dalla metà dell'VIII sec. a.C. gli equilibri tirrenici cambiano radicalmente, con l'arrivo dei navigatori e coloni Greci e Fenici. Si spezza, in questo modo, quel *fil rouge* di contatti e rapporti tra Sardegna e continente che durava da alcuni secoli, con i mutati e variegati sviluppi dei centri etruschi e con il diverso assetto che si configura nell'isola, dovuto alla presenza delle colonie fenicie.

Appare abbastanza evidente come le relazioni tra Sardegna ed Etruria siano adesso sostanzialmente gestite dalle colonie fenicie dell'iso-

la⁹⁷ che assumono un ruolo primario. L'inurbamento di personaggi (o famiglie?) indigeni nei contesti urbani fenici è fenomeno ormai assodato, sulla base dei ritrovamenti di Tharros e Bithia, discussi sopra⁹⁸, di Othoca⁹⁹ e di Sulci¹⁰⁰. Questo, secondo chi scrive, testimonia da un lato la mobilità di almeno una parte dei gruppi aristocratici indigeni, dall'altro il concreto spostamento dei centri di potere effettivo dagli agglomerati non urbani locali alle colonie fenicie costiere, in un quadro di dissoluzione del tessuto socio-economico precedente¹⁰¹, che troverà i suoi esiti nello scorcio dell'età arcaica, quando il violento impatto del mondo punico dissolverà l'equilibrio raggiunto, in maniera sostanzialmente feconda per entrambe le parti, tra le popolazioni indigene e le colonie fenicie¹⁰².

⁹⁷ Tronchetti 1988, pp. 81-89. Per una disamina delle attestazioni di materiale fenicio in Etruria e Lazio si vedano i contributi di M. Martelli, 'I Fenici e la questione orientalizzante in Italia', in *Atti del II Congresso internazionale di Studi fenici e punici*, Roma 1991, pp. 1049-1072 e M. A. Rizzo, 'Alcune importazioni fenicie da Cerveteri', *ibidem*, pp. 1169-1181. P. Bartoloni, 'S. Antioco: area del Cronario (Campagne di scavo 1983-86). I recipienti chiusi d'uso domestico e commerciale', in *RStFen* 18, 1990, pp. 37-79, a p. 54, segnala che i materiali fenici di Cerveteri, ad un esame autoptico, sembrano appartenere probabilmente a produzione sulcitana.

⁹⁸ Si aggiunga anche la menzione di sepolture ad incinerazione in contenitori di forma e fattura locale nella stessa necropoli di Bithia (F. Barreca, 'Sardegna nuragica e mondo fenicio-punico', in Aa.Vv., *La civiltà nuragica*, Milano 1990, pp. 296-297).

⁹⁹ R. Zucca, *Neapolis e il suo territorio*, Oristano 1987, p. 59, nota 11; R. Zucca in G. Nieddu - R. Zucca, *Othoca. Una città sulla laguna*, Oristano 1991, p. 58 e pp. 114-115 (tomba XXI: 625-600 a.C.).

¹⁰⁰ P. Bartoloni, 'Nuove testimonianze arcaiche da Sulcis', in *NBAS* 3, 1985, pp. 167-192, specie pp. 177-180; P. Bartoloni, 'Urne cinerarie arcaiche a Sulcis', in *RStFen* 16, 1988, pp. 165-179, a pp. 165-170, urne A, O, P, databili nella seconda metà dell'VIII sec. a.C. Queste ultime testimonianze sono di rilevante interesse, in quanto attestano l'utilizzo di recipienti di tipo allogeno in un'area, il *tophet*, di pregnante rilevanza sacrale tale che non si può non attribuirne l'uso altro che ad individui appartenenti alla cultura che li aveva prodotti. In sostanza si ribadisce l'ipotesi, già avanzata dallo scrivente nel corso della VI Giornata Archeologica "Civiltà e cultura della donna. Un aspetto del mondo antico", Genova 26/11/93 nella relazione "La presenza della donna nella Sardegna antica", e cioè che queste urne siano la testimonianza di matrimoni misti, verosimilmente di coloni fenici con donne indigene, nell'usuale ottica del consolidamento dei rapporti mediante strategie matrimoniali.

¹⁰¹ Non si vuole assolutamente asserire (dovrebbe essere chiaro ma è il caso di precisarlo) che è l'arrivo dei

Fenici che porta ad una radicale trasformazione l'assetto della società "nuragica" dell'Età del Ferro. Fenomeni del genere non derivano da un'unica causa o da un solo evento che, al massimo, può essere considerato un "elemento scatenante" (o comunque tale da poter essere assunto convenzionalmente come simbolo) di una "crisi" già in atto. Ci si rifà, ovviamente, all'analisi storica basata sui principi della *longue durée* (F. Braudel, 'Storia e scienze sociali. La "lunga durata"', in F. Braudel, *Scritti sulla storia*, Milano 1973, pp. 57-92).

¹⁰² Anche se, naturalmente, non si può generalizzare questa ricostruzione per tutte le situazioni, soprattutto in assenza di ricerche archeologiche estese e mirate su questa fase. Si veda comunque, per il periodo in esame, Tronchetti 1988, pp. 89-99. Tale visione, che individuava una fase "pacifica" di relazioni e scambi tra "nuragici" e Fenici, è stata vivacemente contestata dal Lilliu (Lilliu 1992, p. 29), che si ribella a questa "immagine decadente e quasi imbelli della civiltà nuragica" che lo scrivente definiva acculturata al modello esterno, sulla base dei cospicui ritrovamenti nei centri indigeni dell'interno di materiale allogeno riferito al costume del banchetto (vasi potori e contenitori di olio profumato). Lo Studioso riprende nel lavoro citato la sua vecchia teoria dell'esodo di una "maggioranza" (Lilliu 1992, p. 32) delle popolazioni locali verso la montagna a seguito della conquista straniera, dove rimasero liberi "in posizione antagonistica e talora aggressiva". Si tengano presenti anche i materiali sardi rinvenuti nei contesti fenici del Cronario di Sulci, la situazione individuata al nuraghe S. Imbenia di Alghero e, di estremo interesse, i materiali ceramici nuragici rinvenuti in contesti di VII sec. a.C. a Cartagine, di cui breve cenno in R. F. Docter - H. G. Niemeyer, 'Pithekoussai: the Carthaginian connection and the archaeological evidence of Euboean - Phoenician partnership in the 8th and 7th centuries B.C.' in *Apoikia. Scritti in onore di Giorgio Buchner*, (=AION ArchStAnt 1 (n.s.) 1994, pp. 101-116, a p. 108; i materiali sono stati adesso editi da M. Köllund, 'Sardinian Pottery from Carthage', in Aa.Vv., *Sardinian and Aegean Chronology* (Studies in Sardinian Archaeology V), Oxford 1998, pp. 355-358.

Da quanto detto sopra si evince abbastanza chiaramente che le popolazioni locali sarde, pur continuando nella tarda Età del Ferro¹⁰³ a produrre strumenti ed oggetti bronzei figurati, avevano perduto quella spinta propulsiva verso l'esterno, in precedenza indirizzata ai loro partners di pari status etruschi; i rapporti con l'Etruria, gestiti adesso dai Fenici, interessano diverse formazioni sociali. In questa ottica si inquadra correttamente la presenza delle navicelle bronzee rinvenute nelle tombe orientalizzanti e nei santuari di età tardo-orientalizzante ed arcaica. La barchetta, al di là della sua funzione e significato nell'isola¹⁰⁴, può assumere una valenza "generica" connessa con i traffici transmarini e, come tale, essere dedicata nei santuari¹⁰⁵; come oggetto esotico "di lusso" non è poi assolutamente aliena dall'ideologia rivelata dai corredi delle deposizioni orientalizzanti etrusche, dove può anche avere assunto una funzione simbolica del viaggio ultraterreno.

Abbiamo analizzato così gli oggetti figurati sardi nei loro rapporti esterni, chiarendone la funzione e l'ambito cronologico, che viene compreso tra la seconda metà/scorcio del IX e l'inizio del VI sec. a.C. Si tratta adesso di esaminare dall'interno questa produzione, rivolgendosi stavolta solo ai bronzetti a figura umana, per tentare di inserirla nel quadro delle mutazioni della società sarda dei secoli che corrono dalla prima Età del Ferro sino all'età arcaica.

A questo punto conviene porre subito ben in evidenza una considerazione già più volte ripetuta dal Bernardini¹⁰⁶ e dallo scrivente¹⁰⁷, concernente l'interpretazione dei bronzetti del Gruppo Barbaricino-mediterraneizzante come raffiguranti il popolino, i poveri pastori e contadini che offrivano alla divinità statuette rozze e poco curate.

Appare chiaro che in alcun modo non si può continuare a ritenere valida l'ipotesi di Lilliu, che vedeva nel Gruppo Uta-Abini ed in quel-

lo Barbaricino-mediterraneizzante due filoni contemporanei, riferiti il primo alla classe dominante, il secondo al popolo comune. Ad un livello cronologico come quello di cui stiamo trattando, una tale ricostruzione è assolutamente improponibile. Chi commissiona e fa realizzare una sua immagine bronzea da dedicare alla divinità è e non può essere altri che persona di rilievo nell'ambito della comunità, in possesso di *surplus* adeguato da destinare alla sua celebrazione; non è ammissibile ipotizzare che a far foggare un bronzetto sia stato un povero pastore¹⁰⁸ che si accontentava di una statuette appena abbozzata o rozza, evidentemente per "risparmiare" ovvero perché privo di "gusto".

Questo, fra l'altro, presupporrebbe una articolazione della società in classi ben distinte e istituzionalizzate, diversi livelli di artigianato specializzato, con officine che lavoravano per la classe dominante ed altre, di livello stilistico molto più modesto, che si limitavano al popolo, in un'articolazione delle attività lavorative inconcepibile in un contesto cronologico così elevato ed al di fuori di un ambiente prettamente urbano. Anche soltanto esaminando superficialmente i bronzetti, appare immediatamente assurdo assegnare ad uno stesso ambito cronologico e culturale statuette come il soldato di Padria (Lilliu 1966, n. 97) (fig. 1.a) e l'offerente di Teti (Lilliu 1966, n. 154) (fig. 7.a) ovvero il capotribù di Uta (Lilliu 1966, n. 7) (fig. 1.b) ed un altro offerente, sempre di Teti (Lilliu 1966, n. 173) (fig. 7.b). Se le iconografie mutano (passaggio da aristocratici raffigurati come guerrieri armati a oranti/offerenti senza armi), questo significa che è mutato il contesto sociale ed economico che le esprimeva e da cui si originavano. La proposta dello scrivente, come già detto, è che almeno una parte degli oranti/offerenti si possa riferire al momento di crisi della società indigena, che vede declinare l'ideologia dell'*aretè* aristocratica e vede affermarsi, invece, una articolazione del corpo sociale in cui i detentori del potere si qualificano come possessori dei mezzi di pro-

¹⁰³ È opportuno ricordare come navicelle di diverso materiale siano attestate in santuari di Hera, sia in Etruria che in Magna Grecia e nella Grecia Orientale (Samo).

¹⁰⁶ Bernardini 1985, pp. 156-162.

¹⁰⁷ Tronchetti 1988, p. 79.

¹⁰⁸ Che "povero" poi non doveva essere, avendo la facoltà di destinare bronzo a funzioni non legate all'uso.



Fig. 7. a) Orante offerente da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 154); b) Offerente con focaccia da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 173).

duzione (significati dalle offerte recate alla divinità: animali, focacce ecc.). Tale processo si può datare tentativamente fra lo scorcio del VII e la seconda metà del VI sec. a.C.

Si è specificato sopra "una parte degli oranti-offerenti", perché attualmente, chi scrive, alla luce anche delle più recenti scoperte, ritiene utile una pausa di salutare riflessione riguardo al considerare *unitariamente* tutti i bronzetti definiti appartenenti al gruppo Barbaricino-mediterraneizzante, caratterizzati dal fatto di non essere armati e non presentare, se non di rado, una accurata definizione delle fisionomie e dei particolari. In effetti, esaminando da vicino questi bronzetti, si possono riscontrare diffe-

renze notevoli fra gli uni e gli altri, tali che non possono senz'altro essere assegnati a diversità di officine coeve, ma che devono corrispondere a differenze ben più sostanziali.

Abbiamo già indicato a nota 28 una serie di bronzetti di oranti/offerenti che si ricollegano in parte al Gruppo Uta, in parte al Gruppo Serri, caratterizzati dalla presenza del pugnaletto sul petto e dal loro presentare offerte diversificate alla divinità (animali, focacce, vassoi con offerte imprecisabili). Questi, senza alcun dubbio, rappresentano gli esiti ultimi delle cifre stilistiche dei Gruppi di riferimento, inquadrandosi nell'ottica della ricostruzione storica sopra tentata. Esiste, altresì, una lunga teoria di statuette di offerenti che non hanno alcuna altra qualificazione e, per lo più, offrono semplici focacce. L'abbigliamento di questi offerenti è abitualmente limitato ad una sorta di corto gonnellino che copre appena l'inguine, mentre in taluni casi si hanno figure assolutamente nude. È nell'ambito di questi ultimi che conviene operare una distinzione su base stilistica, esaminando complessivamente la statuette, e non limitandosi ad indagare singoli dettagli, i quali, come ha già ben precisato Bernardini, presi uno per uno possono portarci in ambiti culturali e cronologici addirittura assurdi¹⁰⁹.

In concreto, non mi sentirei più sicuro di poter affermare, come avrei fatto sino a poco tempo addietro, che tutti i bronzetti definiti Barbaricino-mediterraneizzanti sono più tardi di quelli del gruppo Uta. Certo, anche in assenza di dati stratigrafici e di contesto, non si possono passare sotto silenzio o tacciare di mera convergenza casuale gli impressionanti confronti portati da Bernardini tra alcune statuine bronzee e talune statuette fittili della stipe votiva di Bithia, datati dal III sec. a.C. in poi¹¹⁰; questi confronti sono senz'altro più pertinenti di quelli con le statuine fittili da Teti, S. Cristina e S. Pietro di Torpè, più volte indicati come raffronti culturali con il mondo nuragico per il gruppo Barbaricino-mediterraneizzante. Ma statuette come quella dal Nuraghe Sa Lulla di Orune¹¹¹ che raffigura un personaggio orante/offerente, rivelano novità iconografiche e stilistiche di tutto rilievo.

¹⁰⁹ P. Bernardini, 'Intervento sulla relazione Lo Schiavo-Ridgway', in Cagliari 1987, pp. 589-591, a p. 590.

¹¹⁰ Bernardini 1985, pp. 159-160.

¹¹¹ Fadda - Lo Schiavo 1992, p. 104. Una ottima illu-

strazione è in M. A. Fadda, 'Le testimonianze nuragiche', in F. Lo Schiavo - M. A. Fadda - A. Boninu, 'Nuoro', in Aa.Vv., *L'Antiquarium arborense e i civici Musei archeologici della Sardegna*, Milano 1988, pp. 133-144, a p. 137.

L'accentuato prognatismo che foggia una figura dal volto che si potrebbe definire deforme¹¹², pur tuttavia rivela un'attenta cura dei dettagli, le cui cifre stilistiche siamo in grado di accostare ad altri bronzetti. Questi, peraltro, sono sempre diversi nei particolari, anche se, ad un'occhiata superficiale, possono apparire simili. Il volto prognato si riscontra, ad esempio, nell'offerente Lilliu 1966, n. 168 (fig. 8.b), con il quale ha in comune anche il breve gonnellino che cinge i fianchi. Ma la resa stilistica dell'anatomia è completamente diversa ed addirittura opposta nella resa dei seni, dell'ombelico e delle orecchie: nel pezzo di Orune sono resi con impressioni a cerchielli, in quello Lilliu 1966, n. 168 sono individuati da pastiglie a rilievo; inoltre il gonnellino è di tipo diverso e lascia scoperto il sesso. Più simile appare essere il bronsetto Lilliu 1966, n. 162, con gonnellino simile e trattazione dei seni e dell'ombelico con incavi, anche se il volto prognato sembra essere assai meno ricco di attenzione ai particolari.

In sostanza, in una serie di bronzetti si respira "un'aria di famiglia" che li accomuna, pur nella diversità di resa dei dettagli. Le statuette si presentano dinanzi alla divinità coperte solo da un corto gonnellino e con atteggiamento di orante/offendente, senza altre qualificazioni (distinguendosi in questo dagli oranti/offendenti caratterizzati dall'ostentazione del pugnaletto). A questa serie si possono assegnare, ipoteticamente e come proposta del tutto preliminare, i bronzetti Lilliu 1966, nn. 159, 160, 161, 162, 163, 169, mentre con dubbi più o meno forti inserirei il 165, il 167 ed il 168 (fig. 8.b). Non a caso, come si vede, il Lilliu aveva già raccolti assieme questi pezzi, trovando consonanze fra loro. Essi si distaccano nettamente da un'altra serie di offerenti, con caratteri del tutto diversi quali i Lilliu 1966, nn. 152, 153, 154 (fig. 7.a), 155, 156, 157, 158 (fig. 8.a), 170, 171, 172, 173, 174 (nel quale il volto riecheggia, ormai da lontano, gli stilemi del gruppo Uta), 177, 178, 181 (fig. 1.c), 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189.

Fra questi due gruppi di offerenti esiste, a mio avviso, una marcata differenza, che non consente di ipotizzare l'appartenenza ad un medesimo contesto culturale e cronologico. È per i secondi che si propone una cronologia

¹¹² Tali deformazioni hanno fatto supporre che il personaggio sia raffigurato in atto di cantare (Cfr.



Fig. 8. a) Orante offerente da Teti-Abini (Lilliu 1966, n. 158); b) Orante offerente dal nuorese (Lilliu 1966, n. 168).

più bassa, attardata, rispetto ai Gruppi Uta e Serri, a coprire il restante VI secolo e scendere poi in basso sino a un periodo imprecisabile, che gli stringenti confronti di Bernardini potrebbero portare sino ad età ellenistica¹¹³.

Per gli altri, invece, si ritiene che non potrebbe essere improponibile una cronologia compresa tra la fine del X e la metà del IX sec. a.C., costituendo così la primissima fase della produzione della bronzistica figurata, ancora in una situazione di iconografie non formalizzate, con notevoli divergenze stilistiche, pur nell'ambito di un ambiente comune ove le differenze potrebbero anche essere dovute a diversità di luogo di fabbricazione. I personaggi che si presentano alla divinità lo fanno qualificandosi come semplici oranti/offendenti, senza porre in risalto alcun'altra qualità o attributo, in un appiattimento rituale della loro figura sociale.

nota precedente).

¹¹³ Bernardini 1985, p. 162.

Quale potrebbe essere stata, in questo quadro ricostruttivo, la committenza dei bronzetti e quale l'organizzazione sociale che la ha espressa?

A queste domande, che devono essere sempre presenti in uno studio del genere, non è assolutamente agevole dare una risposta. Vedremo più appresso come poco si sappia, nonostante la grandissima quantità di monumenti visibili, dell'Età del Bronzo finale e della prima Età del Ferro, momenti inscindibili di questo processo storico. Il fatto che si discuta ancora sulla reale funzione del nuraghe (e se esista una o più funzioni dello stesso nuraghe) è indicativo. Chi scrive ritiene che il nuraghe sia una struttura elementare, che si carica di funzioni diverse a seconda delle diversificate necessità e localizzazioni. La torre singola arroccata sulla vetta di un colle in posizione strategica sarà stata un punto di avvistamento; un complesso a più torri con mastio centrale in posizione elevata avrà controllato una via di penetrazione o una porzione territoriale; un complesso simile, ma sito in pianura, sarà stato un centro aggregatore di un territorio e così via. Non sembra sostenibile, adesso, asserire la funzione esclusivamente militare del monumento, ovvero il suo essere una "residenza reale", sede del capo della comunità, come ha ben evidenziato, in un suo recentissimo articolo, Alessandro Usai¹¹⁴, con argomentazioni del tutto condivisibili.

Nello stesso lavoro l'Usai ipotizza per i nuraghi finalità differenziate. Per alcuni individua evidente lo scopo militare; per altri, invece, propone di considerarli come punto focale dell'accumulo dei beni della collettività da parte del potere politico/religioso, e della loro suc-

¹¹⁴ Usai 1995, pp. 254-257.

¹¹⁵ Usai 1995, p. 258.

¹¹⁶ Il Peroni, in un suo recentissimo lavoro, trattando della Sardegna (Peroni 1996), elenca tutta una serie di siti in cui si ha continuità tra Bronzo finale ed Età del Ferro (pp. 348-350) e specifica (p. 356) che è difficile stabilire delimitazioni cronologiche verso il basso per l'ininterrotta continuità d'uso dei luoghi di culto; passando all'Età del Ferro sarda, dice che nei santuari e nei templi a pozzo la fase d'impianto precede sempre l'Età del Ferro, ma che i contesti si presentano sempre "inquinati" (p. 440) da materiali del Bronzo finale; infine accerta riutilizzazioni di sepolture più antiche nell'Età del Ferro per il rinvenimento di statuette antropomorfe (delle quali, si ricava, accetta la collocazione cronologica posteriore all'Età del Bronzo). Per le offerte nei santuari si veda poi, da ultima, Lo Schiavo 1989-90, che peraltro non prende in esame i sacelli entro i nuraghi (p. 535).

cessiva redistribuzione¹¹⁵.

L'ipotesi, nuova ed originale, è più che degna di attenzione e merita maggiore approfondimento, potendo offrire una congrua spiegazione a molti fenomeni che sono stati evidenziati nella successiva Età del Ferro.

È bene precisare subito che le nostre conoscenze sull'assetto della società isolana del periodo tra l'Età del Bronzo e quella del Ferro sono molto vaghe e risentono di una sostanziale carenza di studi sull'argomento, supportati da specifiche ricerche archeologiche. I nuraghi scavati scientificamente in epoca recente sono pochissimi; ancora meno sono quelli scavati tuttora integri (cioè non interessati da scavi incontrollati ed incontrollabili precedenti); ancora in numero assai minore sono quelli i cui scavi sono editi. Ciò vale anche per i villaggi ed i santuari, nonché per le tombe.

I dati di fatto più o meno accertati sono assai pochi e possono essere sintetizzati schematicamente come segue. Sembra ormai assodato che la costruzione di nuraghi si arresta con l'inizio dell'Età del Ferro; successivamente i monumenti proseguono ad essere utilizzati, ristrutturati, modificati, ma non se ne costruiscono più di nuovi. Lo stesso sembra avvenire per i santuari¹¹⁶. Il costume sepolcrale dell'Età del Bronzo nuragica vede deposizioni collettive nelle tombe di giganti, deposizioni che si sono succedute in un arco di tempo sino ad ora non determinabile. Le tombe sono per lo più prive di corredi con attestazioni minime di cultura materiale. Ad oggi non sono mai state eseguite analisi dettagliate e complete dei resti ossei depositi in queste tombe¹¹⁷, per cui non sap-

¹¹⁷ La più recente pubblicazione sull'argomento cita unicamente i dati parziali dello studio di una sola tomba di giganti, peraltro datata al Bronzo recente, (Lu Brandali di S. Teresa di Gallura), dove su una cinquantina di individui ne sono stati esaminati 21, di cui 11 uomini e 10 donne (E. Germanà, *L'uomo in Sardegna dal Paleolitico all'età nuragica*, Sassari 1995, pp. 169-171). Il campione, come si vede, è così piccolo rispetto alla quantità di tombe simili ritrovate e scavate, da non poter assumere alcun valore. Oltre a questo esiste solo una semplice determinazione generica del sesso e dell'età dei defunti della tomba a poliandro di Motrox' e bois, da cui si ricava che dei 20/25 individui presenti, solo 11 erano identificabili, di cui 5 maschi adulti, 1 femmina vecchia, 1 probabile femmina adulta, 3 adulti e 1 giovinetto di sesso ignoto (E. Contu, 'Argomenti di cronologia. A proposito delle tombe a poliandro di Ena' e muros (Ossi-Sassari) e Motrox' e bois (Usellus-Cagliari)', in *StSard* 14-15, 1955-57, pp. 129-196, a p. 195).

priamo chi vi fosse sepolto, se cioè vi fossero differenziazioni di sesso, di classi di età ecc., dati, questi, che sarebbero di indubbio aiuto per la comprensione della struttura sociale nuragica. Per quanto attiene l'Età del Ferro, invece, a fianco della prosecuzione d'uso delle tombe di giganti, si hanno anche esempi di sepolture singole, talune delle quali hanno restituito bronzetti¹¹⁸; mentre una necropoli, quella di Monte Prama (databile nella seconda metà del VII sec. a.C.), era connessa con la grande statuaria in pietra tenera. L'analisi degli inumati¹¹⁹ di questo sito ha indicato la presenza di uomini, donne ed individui in età giovanile puberale. Chi scrive ha riconosciuto in queste deposizioni la testimonianza di una necropoli destinata ad un gruppo aristocratico che si autocelebrava con l'erezione delle grandi statue che esaltavano l'aretè militare e la funzione sacrale dei suoi membri.

A questo punto dovrebbe essere chiaro il perché si è posto il termine "nuragiche", riferito alle statuette bronzee, tra virgolette. Se definiamo nuragica la cultura che prende il nome dal suo monumento più eclatante, il Nuraghe, essa si definisce palesemente come appartenente all'Età del Bronzo, epoca in cui i nuraghi erano costruiti ed impiegati nei loro scopi primari. Dall'Età del Ferro i nuraghi non sono più costruiti, anche se taluni proseguono ad essere utilizzati. Secondo lo scrivente, assegnare ancora il termine "nuragico" a questa fase rischia di essere fuorviante e si preferirebbe adottare la denominazione "sardo"¹²⁰.

Ma ritornando ai costumi funerari nuragici del Bronzo finale, il fatto, comunque, che i morti siano tutti sepolti assieme senza distinzione nè corredo, e l'assenza di tombe coeve che distinguano personaggi eminenti, sono elementi oltremodo significativi. Che i personaggi eminenti esistessero è fuori di dubbio. Costruzioni come i nuraghi, di grande mole

ed impegno, presuppongono una società gerarchizzata, che Bernardini ha supposto articolata secondo il modo di produzione asiatico¹²¹, affermazione in larga parte condivisibile, ma che vedrei meglio sfumata nel senso più ampio indicato dal Godelier. Per questo studio esiste una forma del modo di produzione asiatico che si distacca parzialmente dal modello vicino-orientale cui viene comunemente riferito; in tale forma esiste una minoranza che "sfrutta" la comunità senza intervenire direttamente nella produzione, ma solo con il prelievo del *surplus* in prestazioni di lavoro e/o prodotti, come contropartita della propria funzione¹²². Certo è che l'ipotizzare prestazioni di lavoro (*corvèe*) per l'edificazione dei nuraghi è immagine attraente e che riteniamo, con altri Autori¹²³, plausibilmente aderente alla realtà. È evidente che la costruzione di edifici di tale mole non può essere stata che un'attività che superava il semplice ambito familiare, anche allargato, e deve avere assorbito l'impegno di tutta la comunità. Ciò si giustifica solo in presenza di un valore funzionale della struttura, funzionalità che può rivelarsi in diversi aspetti e forme, da quelli militari a quelli legati formalmente alla sfera religiosa¹²⁴. Solamente alcuni personaggi sono in grado di comunicare con le forze sovranaturali ed essere in tale modo i garanti della collettività, incarnandone l'interesse generale. Per il tramite di un pensiero mitico si genera così un dominio di rapporti sociali¹²⁵. Una parte del surplus della collettività viene quindi destinata alla divinità, e cioè materialmente, come "compenso" dei loro compiti specifici¹²⁶, ai suoi rappresentanti, personaggi centrali della comunità ed al di sopra di essa. In questa maniera il modo di produzione asiatico, nell'accezione del Godelier, si evolve verso una società classista¹²⁷, quella che in Sardegna potremmo far corrispondere alla "sta-

¹²¹ Bernardini 1991, p. 52.

¹²² Godelier 1970, p. 64.

¹²³ Ad es. Usai 1995, p. 258.

¹²⁴ Godelier 1976, pp. 15-18. Si considera quest'opera fondamentale per la comprensione dei rapporti tra sovrastruttura religiosa e struttura della società, analizzati specialmente a pp. 39-49.

¹²⁵ Godelier 1976, p. 17.

¹²⁶ Vedi sopra, e Godelier 1970, p. 37.

¹²⁷ Godelier 1970, p. 66.

¹¹⁸ Per adesso sono note solo una vecchia tomba di Sardara (A. Taramelli, 'Tomba arcaica con statuette in bronzo d'arte protosarda scoperta a Sardara (Cagliari)', in *BPI* 39, 1913, pp. 99-127 (ora in A. Taramelli, *Scavi e scoperte. II*, Sassari 1983, pp. 144-157) e la tomba 3 di Antas (G. Ugas - G. Lucia, 'Primi scavi nel sepolcreto nuragico di Antas', in Cagliari 1987, pp. 255-277, a pp. 257-258).

¹¹⁹ C. Tronchetti - F. Mallegni - F. Bartoli, 'Gli inumati di Monte Prama' in *QuadCagliari* 8, 1991, pp. 119-131.

¹²⁰ Tronchetti 1988, pp. 7-8.

gione delle aristocrazie"¹²⁸ dell'Età del Ferro¹²⁹.

Considerando l'appiattimento rituale dinanzi alla morte, come ci è significato nelle collettive tombe di giganti, che annulla in una contraddizione di ambito funerario le reali differenziazioni esistenti, non pare improponibile il supporre che tra la fase terminale dell'Età del Bronzo finale e la prima Età del Ferro i detentori del potere si presentassero alla divinità senza segni distintivi se non quelli dell'essere il tramite delle offerte di beni alla divinità medesima, evidenziando e ribadendo, in tale modo, la loro funzione e giustificando, così, ideologicamente, sotto il segno del sacro, le attività di accumulo e redistribuzione cui si preponevano¹³⁰. I bronzetti di oranti/offendenti individuati più sopra come i più antichi potrebbero dunque essere la testimonianza dell'ideologia di questa committenza.

Tale ipotesi, come ha già rilevato l'Usai¹³¹, può costituirsi come ragionevole e valida spiegazione per la trasformazione di molti nuraghi in veri e propri luoghi di culto durante l'Età del Ferro¹³², esito consequenziale della loro precedente funzione di luoghi deputati all'accumulo ed alla redistribuzione.

A tale mutamento di funzione del monumento, corrisponde, come già aveva notato il Lilliu¹³³, un mutamento della società; sulla spinta di ideologie provenienti dall'esterno e come risul-

tanza dei processi innescati dai contatti con altre popolazioni sulla situazione esistente, si modifica il corpo sociale in senso aristocratico militare, al quale non è aliena la sfera sacrale, come ben mostrano le statue di Monte Prama¹³⁴.

Le differenti iconografie dei bronzetti possono avere, come abbiamo visto che indubbiamente hanno, fasce di sovrapposizione, elementi di stile comuni passati dall'una all'altra, ma segnano sostanzialmente le diverse stagioni della società sarda, dall'inizio dell'Età del Ferro sino allo scorcio del periodo arcaico, e più oltre. Chi commissiona i bronzetti e li dedica come sua rappresentazione di fronte alla divinità ed al corpo sociale, palesando così la sua funzione ed il suo *status*, è diverso in un caso e nell'altro.

Sicuramente quanto detto sino ad adesso non è che un tentativo. Anche se ciò può apparire assurdo, considerata la mole dei ritrovamenti, conosciamo ancora pochissimo di questo periodo. La grande quantità di scoperte recenti e recentissime ha portato alla luce iconografie nuove, quali la già citata navicella dal santuario di Hera a Crotone oppure lo straordinario bronzetto da Serra Niedda raffigurante un guerriero con elmo cornuto, tunica, schinieri, scudo portato sulla schiena, con la destra atteggiata nel gesto dell'orante, che tiene nella sinistra, contemporaneamente, una lunga lancia ed una corda alla cui estremità è legato un muflone¹³⁵. L'edizione delle

figurante un semplice offerente) come indicatore della funzione del defunto, che ipotizza collegata al culto ed al sacrificio, dopo aver poco sopra parlato dei vasi del corredo, legati verosimilmente al pasto ed alla conservazione e distribuzione di derrate. La stessa Autrice (*ibidem*, p. 168) ribadisce la medesima funzione culturale e religiosa anche per il IX secolo.

¹³¹ Usai 1995, p. 258.

¹³² Lilliu 1988, pp. 433-434, con alcuni esempi tra i più eclatanti del fenomeno. Non sarà fuor di luogo ricordare che molti di questi nuraghi proseguono ad essere luoghi di culto anche successivamente, dall'età punica sino a quella romana, a significare una ben radicata valenza sacrale dei siti (cfr., solo come caso esaminato di recente, il nuraghe Genna Maria di Villanovaforru, Aa.Vv. *Genna Maria. II, 1. Il deposito votivo del mastio e del cortile*, Cagliari 1993, *passim*).

¹³³ Lilliu 1986, pp. 80-82; Lilliu 1988, p. 434.

¹³⁴ Tronchetti 1988, pp. 75-76.

¹³⁵ Rovina 1986, pp. 43-46. Si sarebbe tentati di riconoscere nella statuette la rappresentazione di un momento tipico del culto (la presentazione alla divinità dell'oggetto del sacrificio?), a meno che non ci si trovi dinanzi alla raffigurazione di un episodio del patrimonio mitico locale che ci è completamente sconosciuto.

¹²⁸ Riprendo la definizione di Lilliu 1986, p. 83. È appena il caso di far notare che il discorso presentato non deve essere preso in forma apodittica, come una meccanica trasposizione delle teorie di Godelier nella situazione sarda (quale forse può apparire da quanto scritto). Si è solo cercato di proporre un modello interpretativo che sembra conveniente applicare alla ricostruzione della società sarda del periodo, e che, ovviamente, solo dalla oggettiva situazione reale di questa deve prendere le mosse.

¹²⁹ Non sarà inutile, forse, ripetere come delinea il Menichetti (Menichetti 1994, p. 9) lo strato sociale definito «aristocratico in virtù del possesso di un *surplus* economico, di perizia e capacità guerriere largamente esaltate, di una cultura coerentemente strutturata e funzionale al proprio ruolo sociale». Anche se Menichetti si riferisce ad un altro ambito culturale, le sue specificazioni mi sembra possano attagliarsi bene ai caratteri peculiari individuati nelle "aristocrazie" sarde dall'analisi dei bronzetti (da ultimo Tronchetti 1991).

¹³⁰ Può essere interessante segnalare che la Bietti Sestieri (A. M. Bietti Sestieri, 'La tarda età del Bronzo e gli inizi della cultura laziale', in Aa.Vv., *Roma e il Lazio dall'età della pietra alla formazione della città*, Roma 1985, pp. 129-148, a p. 145) discutendo le sepolture laziali del X sec. a.C. con statuette fittili, interpreta la statuette (raf-

centinaia di nuovi bronzetti¹³⁶ non potrà che apportare dati importantissimi che integreranno notevolmente le conoscenze attuali e potranno condurre alla reimpostazione di tutta la problematica. Ma, comunque, si dovrà sempre tenere presente la necessità di non analizzare queste produzioni staccate dal contesto sociale che le esprime. Esse sono parte integrante di un "sistema", ne rappresentano le ideologie delle classi dominanti committenti, così come esse volevano che fossero intese, e non potremo mai intenderle, per quello che è nelle nostre possibilità, se da questi contesti sociali e da queste ideologie le distacciamo per considerarle solo un insieme indistinto di oggetti esteticamente belli, di cui ci si limita a mettere in risalto l'originalità¹³⁷. Nasce, in tali casi, l'impressione che si voglia forzatamente anticipare la nascita di questa straordinaria fioritura di bronzistica figurata antropomorfa ad un periodo tale per cui si possa asserire la sua totale originalità da modelli esterni. Sembra di percepire una sorta di disagio nell'ipotizzare che alcuni sviluppi positivi della società sarda e delle sue espressioni anche "artistiche" siano derivate da fecondi contatti con i Fenici che impiantarono le loro colonie sulle coste sarde; nel caso si tende a privilegiare eventuali contatti con il mondo ellenico (anche cipriota), che comunque è sempre la culla della civiltà occidentale e che non è mai stato presente in pianta stabile, come colonizzatore (al di là delle tradizioni mitiche), nell'isola. A costo di ripetere quanto già scritto altrove¹³⁸, non si può fare a meno di ribadire quanto questi atteggiamenti possano riportarsi più ad aspetti ideologici moderni che ad una comprensione delle mentalità antiche¹³⁹.

¹³⁶ Ovviamente corredata da tutte le indicazioni cui si è fatto cenno più sopra (v. nota 39).

¹³⁷ F. Lo Schiavo, 'Appunti sull'evoluzione culturale della Sardegna nell'età dei metalli', in *NBAS* 1, 1984, pp. 21-40, a p. 35: (parlando della presenza dei bronzetti sardi nella tomba di Cavalupo) «essa prova che già in quell'epoca, nella quale, si noti bene, nulla di simile esisteva

Riassumendo finalmente in breve, si propone questo schema di lettura delle diverse iconografie dei bronzetti:

A) bronzetti di oranti/offendenti, con gonnellino e focaccia (o ciotola?): fine del X-metà del IX sec. a.C. Residuo del "modo di produzione asiatico" dell'Età del Bronzo.

B) bronzetti di personaggi con insegne di rango, ancora non codificate: metà IX-scorcio dell'VIII sec. a.C. Emergere della classe aristocratica.

C) bronzetti di aristocratici ostentanti i *signa* della guerra (Gruppo Abini): scorcio dell'VIII-metà/fine del VII sec. a.C. Affermazione dell'aristocrazia.

D) bronzetti di guerrieri e capitribù con pugnaletto (Gruppi Uta e Serri): seconda metà del VII-primi decenni del VI sec. a.C. Evoluzione ed inizio della crisi delle aristocrazie.

E) bronzetti di oranti/offendenti con pugnaletto ed abitualmente stola, recanti offerte diverse: VI sec. a.C. Affermazione di nuovi ceti.

F) bronzetti di oranti/offendenti, rozzi e sbozzati, con gonnellino e focaccia o ciotola: dallo scorcio del VI sec. a.C. in poi. I dedicanti non appartengono più (di norma) ai ceti dominanti.

La distanza fra i primi oranti/offendenti che si presentano alla divinità con un semplice gonnellino ed una modesta offerta, gli aristocratici orgogliosi della loro esuberante ostentazione di armi e scudi riccamente decorati, i più severi guerrieri dei Gruppi Uta e Serri, i doviziosi oranti/offendenti con stola, pugnaletto ed offerte di beni ed animali, i poveri oranti rozzi e sbozzati e talora nudi, è immensa; non è solo una differenziazione iconografica: è anche e soprattutto una immensa distanza ideologica.

in Occidente, questa produzione nuragica era matura e fiorentemente» (corsivo dello scrivente). Si vedano anche le osservazioni riferite a nota 46.

¹³⁸ Tronchetti 1988, p. 97.

¹³⁹ Il Lilliu (Lilliu 1992, pp. 22 e 29) ha preso decisamente posizione contro questa affermazione, ma si leggano con attenzione i paragrafi conclusivi dell'articolo citato.

- Abbreviazioni supplementari:
- Lilliu 1988 = G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi*, Torino 1988.
- Lilliu 1992 = G. Lilliu, 'Ancora una riflessione sulle guerre cartaginesi per la conquista della Sardegna', in *RendLinc* 1992, pp. 17-35.
- Lo Schiavo 1989-90 = F. Lo Schiavo, 'Per uno studio sulle offerte nei santuari della Sardegna nuragica', in Aa.Vv., *Anatema. Regime delle offerte ed economia dei santuari nel Mediterraneo antico* (= *Scienze dell'antichità* 3-4, 1989-90), pp. 535-549.
- Lo Schiavo 1994 = F. Lo Schiavo, 'Bronzi nuragici nelle tombe della prima età del ferro di Pontecagnano', in Aa.Vv., *La presenza etrusca nella Campania meridionale*, Firenze 1994, pp. 61-82.
- Lo Schiavo 1995 = F. Lo Schiavo, 'I reperti metallici', in L. Usai - F. Lo Schiavo, 'Testimonianze culturali di età nuragica: la grotta Piroso in località Su Benatu di Santadi', in Aa.Vv., *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, Oristano 1995, pp. 162-174.
- Lo Schiavo - Ridgway 1987 = F. Lo Schiavo - D. Ridgway, 'La Sardegna e il Mediterraneo occidentale - allo scorcio del II millennio', in Cagliari 1987, pp. 391-418.
- Menichetti 1994 = M. Menichetti, *Archeologia del potere. Re, immagini e miti a Roma e in Etruria in età arcaica*, Milano 1994.
- Moravetti 1992 = A. Moravetti, *Il complesso nuragico di Palmavera*, Sassari 1992.
- NBAS = *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo*
- Peroni 1996 = R. Peroni, *L'Italia alle soglie della storia*, Roma-Bari 1996.
- QuadCagliari = *Quaderni della Soprintendenza Archeologica di Cagliari e Oristano*.
- QuadSassari = *Quaderni della Soprintendenza Archeologica di Sassari e Nuoro*.
- Ridgway - Serra Ridgway 1992 = D. Ridgway - F. Serra Ridgway, 'Sardinia and history', in Aa.Vv., *Sardinia in the Mediterranean. A footprint in the sea*, Sheffield 1992, pp. 355-363.
- Rovina 1986 = D. Rovina, 'Il santuario nuragico di Serra Niedda (Sorso)', in *NBAS* 3, 1986, pp. 37-47.
- Santoni 1995 = V. Santoni, 'La rappresentazione scenica del bronzo di Ittiri', in *QuadCagliari* 12, 1995, pp. 55-93.
- Serra Ridgway 1986 = F. Serra Ridgway, 'Nuragic bronzes in the British Museum', in Aa.Vv., *Studies in sardinian archaeology II*, Ann Arbor 1986, pp. 85-101.
- Serra Ridgway 1987 = F. Serra Ridgway, 'Osservazioni a proposito della relazione "Bronzi vicino-orientali in Sardegna:
- Bernardini 1985 = P. Bernardini, 'Osservazioni sulla bronzistica figurata sarda', in *NBAS* 2, 1985, pp. 119-166.
- Bernardini 1991 = P. Bernardini, *Micenei e Fenici. Considerazioni sull'età precoloniale in Sardegna* (= *Orientis Antiqui Collectio XIX*) Roma 1991.
- Bernardini 1996 = P. Bernardini, 'Società, messaggio, immagine (Nota a margine di un recente studio sulla bronzistica figurata sarda)', in *QuadCagliari* 13, 1996, pp. 111-124.
- Bietti Sestieri 1992 = A. M. Bietti Sestieri, *The iron age community of Osteria dell'Osa. A study of socio-political development in central tyrrhenian Italy*, Cambridge 1992.
- Cagliari 1987 = Aa.Vv., *La Sardegna nel Mediterraneo tra il secondo e il primo millennio a.C.*, Cagliari 1987.
- Cristofani 1983 = M. Cristofani, *Gli Etruschi del mare*, Milano 1983.
- Cristofani 1986 = M. Cristofani, 'Economia e società', in Aa.Vv., *Rasenna*, Milano 1986, pp. 77-156.
- Etruria Mineraria = *L'Etruria mineraria*, 'Atti del XII Convegno di Studi Etruschi ed Italici', Firenze 1981.
- Fadda 1991 = M. A. Fadda, 'Nurdole. Un tempio nuragico in Barbagia. Punto d'incontro nel Mediterraneo', in *RStFen* 19, 1991, pp. 107-119.
- Fadda-Lo Schiavo 1992 = M. A. Fadda - F. Lo Schiavo, *Su Tempiesu di Orune. Fonte sacra nuragica*, (= *QuadSassari* 18, 1992).
- Ferrarese Ceruti 1985 = M. L. Ferrarese Ceruti, 'Un bronzo nuragico da Ossi (Sassari)', in Aa.Vv., *Studi in onore di Giovanni Lilliu per il suo settantesimo compleanno*, Cagliari 1985, pp. 51-61.
- Godelier 1970 = M. Godelier, *Antropologia, Storia, Marxismo*, Parma 1970.
- Godelier 1976 = M. Godelier, *Rapporti di produzione, miti, società*, Milano 1976.
- Gras 1980 = M. Gras, 'L'Etruria villanoviana e la Sardegna settentrionale: precisazioni ed ipotesi', in *Atti della XXII Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria*, Firenze 1980, pp. 513-539.
- Lilliu 1955-57 = G. Lilliu, 'Nuovi templi a pozzo della Sardegna nuragica', in *StSard* 14-15, 1955-57, pp. 216-281.
- Lilliu 1966 = G. Lilliu, *Sculture della Sardegna nuragica*, Verona 1966.
- Lilliu 1986 = G. Lilliu, 'Società e economia nei centri nuragici', in Aa.Vv., *Società e cultura in Sardegna nei periodi Orientalizzante e Arcaico*, Cagliari 1986, pp. 77-87.

- importazioni e influssi" di A. M. Bisi', in Aa.Vv., *Studies in Sardinian archaeology III. Nuragic Sardinia and the Mycenaean world*, (BAR 383), London 1987, pp. 253-255.
- Tronchetti 1988 = C. Tronchetti, *I Sardi. Traffici, relazioni, ideologie nella Sardegna arcaica*, Milano 1988.
- Tronchetti 1991 = C. Tronchetti, 'L'iconografia del potere nella Sardegna arcaica', in *Papers of the fourth conference of Italian archaeology. The archaeology of power*, London 1991, pp. 207-220.
- Usai 1995 = A. Usai, 'Note sulla società della Sardegna nuragica e sulla funzione dei nuraghi', in Aa.Vv., *Settlement and economy in Italy 1500 BC to AD 1500*, Oxford 1995, pp. 253-259.
- Zucca 1987 = R. Zucca, 'Bronzi nuragici da Tharros', in Cagliari 1987, pp. 117-132.

ENCORE LES 'ΑΦΙΔΡΥΜΑΤΑ:
SUR LA FONDATION DE MARSEILLE, DE THASOS ET DE ROME

CLAUDE ROLLEY

1. Le point de départ de cet article¹ est le désir de comprendre² une coïncidence aperçue depuis longtemps, et de plus en plus frappante: celle de la période de prospérité de Marseille, pendant la seconde moitié du VI^e siècle, et celle où le Mont Lassois, en Côte-d'Or, a été le siège d'un site «princier». Je m'intéresserai surtout au début de cette double prospérité, vers 550-540. François Villard l'avait compris dès 1960³, alors qu'il ne pouvait donner qu'un aperçu rapide et non illustré de la céramique grecque du Mont Lassois, et ne disposait, pour Marseille, que des trouvailles anciennes. Il explique les relations de Marseille et de la Gaule, notamment le Mont Lassois, par le commerce de l'étain. «Ce commerce s'arrête brusquement vers 500.... arrêt qui a sans doute provoqué la récession brutale de l'économie massaliote». Cette conclusion extrême n'est plus acceptable comme telle. C'est à la fois pour les productions de Marseille et pour la richesse que gardent un temps les zones des sites princiers après le début du V^e siècle qu'il faut envisager une évolution progressive sur deux ou trois quarts de siècle: mais la concomitance des deux phénomènes reste nette.

Les fouilles récentes de Marseille ont beaucoup précisé les choses⁴. Le début de l'expansion marseillaise est marqué par trois phénomènes, évidemment liés entre eux, mais de nature différente, ce qui fait leur importance. La surface de

la ville double à peu près, pour atteindre son extension définitive, avec un rempart partant de la «corne du port», ce qui assure la maîtrise totale du port, compris désormais dans le périmètre urbain. C'est le moment où apparaissent les premiers fours à amphores, signe d'une production de vin, c'est-à-dire d'une exploitation de la *chôra*, quelle que soit son extension, et en distinguant bien les différents cercles successifs de la domination et de l'influence d'une cité coloniale sur le territoire de l'arrière-pays⁵. Ce n'est pas un hasard si à Arles, point-clé des relations entre Marseille et l'intérieur de la Gaule, le pourcentage de céramique importée, *via* Marseille de toute façon, augmente brusquement dans la seconde moitié du VI^e siècle⁶. Enfin, l'évolution des céramiques fines utilisées à Marseille⁷ confirme ce qu'avait vu Fr. Villard. Les céramiques grecques de l'Est sont présentes au début de la vie de la colonie, puis régressent. Jusqu'au milieu du siècle, c'est la céramique étrusque (amphores comprises) qui domine: la fondation de Marseille n'a pas mis fin à la domination des Etrusques dans la région, telle qu'elle apparaît auparavant à Saint-Blaise⁸. En d'autres termes, vers le milieu du VI^e siècle ou peu après, Marseille échappe à la domination économique étrusque; elle gagne à la fois son autonomie et des relations à longue distance, avec la Grèce.

Pour le Mont Lassois, un nouvel examen pré-

¹ Qui, sous plus d'un aspect, prend la suite de celui de M. Bats, publié en 1994 dans la même revue, même si nos conclusions sont différentes. Bruno d'Agostino m'a fait plusieurs remarques utiles.

² Mieux que je n'avais fait lors du colloque *Vix et les éphémères principautés celtiques*, Châtillon-sur Seine, octobre 1993, Paris 1997.

³ Fr. Villard, *La céramique grecque de Marseille (VI^e-V^e siècle). Essai d'histoire économique* (BEFAR 195), Rome 1960, surtout pp. 129-130 (céramique du Mont Lassois), pp. 138-142 (le Mont Lassois et Marseille).

⁴ Voir surtout l'exposé de L.-Fr. Gantès, 'L'apport des

fouilles récentes à l'étude quantitative de l'économie massaliote', dans *EtMass* 3, 1992, pp. 171-178.

⁵ Voir les contributions de M. Bats et J.-P. Morel, dans *EtMass* 1, 1987, pp. 17-42 et pp. 161-178.

⁶ En dernier lieu, J.-P. Morel, dans *Les Grecs et l'Occident* (Coll.EcFrRome 208), Rome 1985, p. 52.

⁷ Voir la courbe dans *EtMass* 3, 1992, p. 175, fig. 2.

⁸ Voir plusieurs travaux de B. Bouloumié: dans *RANarb* 9, 1976, pp. 23-43; dans *Le bucchero nero étrusque et sa diffusion en Gaule méridionale* (Coll. Latomus 160), Bruxelles 1979, pp. 111-123; dans *Latomus* 41, 1982, pp. 75-91.

cis du matériel⁹ n'a fait que confirmer le diagnostic de Fr. Villard: la céramique grecque, presque exclusivement attique, commence dans la décennie 550-540. Les traces d'occupation aux alentours du site de hauteur avant cette date, c'est-à-dire à la phase Ha D1, récemment mises en évidence, avec une tombe (fouilles de Br. Chaume), restent peu importantes, et sans importations méditerranéennes. Le site de hauteur commence donc plus tard que les sites comparables à l'Est du Rhin: le rempart en briques crues de la Heuneburg est Ha D1, c'est-à-dire antérieur au milieu du siècle. Cela donne plus d'importance à la coïncidence avec la chronologie de Marseille.

Car il est clair aujourd'hui que la céramique grecque du Mont Lassois est venue par Marseille. On pouvait encore en douter à la date de l'étude générale de W. Kimmig¹⁰: une lacune totale - pour les vases à figures noires, seuls intéressés par ces trafics - entre Montélimard et Bragny pouvait rendre aussi vraisemblable un acheminement par les voies des Alpes et du Plateau Suisse. Mais les fouilles de Lyon-Vaise, et l'identification de quelques trouvailles isolées au Sud de Lyon¹¹, ont apporté des points nouveaux sur la carte. Argument supplémentaire: la coupe à vernis noir de type C de la tombe princière de Vix est d'une variante inconnue sur l'Agora d'Athènes, mais présente en grand nombre dans l'épave de la Pointe Lequin 1A, à Porquerolles¹², et probablement à Marseille et Megara Hyblaea¹³.

Pour la fin du site princier et le déclin de Marseille au V^e siècle, il faut nuancer le tableau de 1960, mais sans le bouleverser. Les deux phénomènes restent contemporains. Une occupation est attestée autour du Mont Lassois dans la première moitié du V^e siècle (La Tène IA)¹⁴. Mais, dans

l'état actuel des choses, elle est moins importante qu'autour de plusieurs des sites princiers à l'Est du Rhin, où plusieurs tombes riches Laténiennes montrent la survivance, pendant une ou deux générations, d'une riche aristocratie. En même temps, la poursuite des fouilles de Bragny a révélé, à côté d'objets qui montrent que les relations avec l'Italie du Nord sont désormais les plus importantes, des amphores massaliètes, probablement jusqu'au 3^e quart du siècle¹⁵. Cette production montre que l'arrêt des relations de Marseille avec la Gaule intérieure est moins brutal qu'on ne pensait.

2. Le problème, posé depuis longtemps, est de savoir si cette expansion de Marseille est liée à l'arrivée d'une partie des Phocéens au lendemain de la prise de leur cité par les Perses. La tradition antique, comme on sait, est divisée. Strabon, VI, 1, 1, citant Antiochos, n'est qu'un de ceux qui disent que les fugitifs de 545 sont allés εἰς Κύρνον καὶ Μασσαλίαν, en Corse et à Marseille, alors qu'Hérodote, qui ne connaît pas Marseille, fait aller tous les fugitifs de 545 à Alalia, et les survivants d'Alalia à Hyélè-Velia, via Rhegion. Pour ce qui est des textes, tout a été dit très clairement en 1948¹⁶, à une date où les données archéologiques étaient inexistantes; on n'a guère fait depuis que compliquer les choses, aux dépens d'une lecture précise des passages commentés, nous le verrons. Il a paru à plusieurs¹⁷ que les découvertes archéologiques apportaient des arguments en faveur de Strabon, contre Hérodote, et que le boom de Marseille s'expliquerait d'abord par cet apport de population supplémentaire. Mais ce n'est pas le cas de tous, y compris dans des études d'ensemble récentes¹⁸.

dans *RAEst* 37, 1986, pp. 159-221. Il n'y a pas de présentation d'ensemble de la phase laténienne; à défaut, voir J.-L. Flouest, dans *Fonctionnement social de l'Age du Fer* (A. Daubigney éd.), Lons-le-Saunier 1990, pp. 21-32.

¹⁶ J. Brunel, 'Marseille et les fugitifs de Phocée', dans *REA* 50, 1948, pp. 5-26. Sur les deux traditions, voir aussi G. Vallet et Fr. Villard, dans *PP* 108-110, 1966, pp. 166-190, note 57 (texte repris dans G. Vallet, *Le monde grec colonial d'Italie du sud et de Sicile*, Rome 1996, pp. 207-228), et C. Ampolo, dans 'Atti XXXIII Convegno Taranto 1993', Taranto 1994, pp. 231-232.

¹⁷ Voir surtout Bats 1994; également Gras 1995.

¹⁸ En particulier Malkin 1987, p. 70: «it is probable that the original foundation is meant»; il a changé d'avis (I. Malkin, 'Missionnaires païens dans la Gaule grecque', dans *La France et la Méditerranée*, I. Malkin éd., Leiden 1990, p. 51: «à moins d'abandonner tout espoir d'explication», ce que j'essaierai de contredire).

Le centre du débat est un autre passage de Strabon, IV,1,4, encombré aujourd'hui par tant de commentaires qu'il faut simplement le relire, et le traduire littéralement. «On dit qu'aux Phocéens qui quittaient leur patrie fut rendu un oracle: qu'ils prennent le guide de leur navigation de l'Artémis d'Ephèse... A Aristarchè, une des femmes les plus considérées, la déesse apparut en songe, et lui ordonna de partir avec les Phocéens après avoir pris "ἀφίδρυμά τι τῶν ἱερῶν", expression où, quel que soit le sens de ἀφίδρυμα, on ne peut traduire τῶν ἱερῶν autrement que «des choses sacrées», sans autre précision, et au pluriel; «du sanctuaire», comme on écrit souvent, est au mieux un faux-sens. Puis: «quand la fondation fut réalisée (τῆς ἀποικίας λαβούσης τέλος)¹⁹, ils construisirent le sanctuaire et firent à Aristarchè un honneur exceptionnel en la proclamant prêtresse». Le mot ἀποικία, employé par Strabon, renvoie à une fondation, ce qui désigne clairement l'arrivée des Phocéens de 600, même si cela peut paraître poser des problèmes. On s'est souvent étonné que Strabon ne mentionne pas le chef de l'expédition, l'oeciste, c'est-à-dire le Protis d'Aristote.

3. On s'est beaucoup demandé ce qu'est l'ἀφίδρυμά τι; depuis un article de J. Brunel qui aurait dû suffire²⁰, on a beaucoup écrit²¹. Tous sont d'accord pour refuser la traduction par Fr. Lasserre (coll. Budé) de l'expression de Strabon, VI,1,4: «un modèle réduit du sanctuaire», qui est à la fois une absurdité matérielle et un contre-sens sur le pluriel τῶν ἱερῶν. C'est en général pour y voir une statue ou une copie de statue, selon l'interprétation à laquelle se sont ralliés L. Robert²², puis I. Malkin²³. En fait, le

premier cite des textes tardifs, dont les plus clairs sont un passage de Denys d'Halicarnasse (II,22,2), et la définition de la *Souda*: ἀφίδρυματα τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα. Dans plusieurs cas, rien n'impose cette interprétation: le mot en lui-même renvoie à ce qui permet une fondation, sans autre précision. Dans une inscription d'Argos du début du III^e siècle²⁴, L. Robert restitue à juste titre - il s'agit de Persée passant en Cilicie sur la route du pays des Gorgones - : κἀκεῖ τὸ τῆς πατρῖου κομίζοντα ἀφιδρύ[μα θεᾶς]; mais rien n'indique en quoi consistaient ces *sacra*. Le plus souvent, même quand il s'agit de statues, le mot ἀφίδρυμα indique que ce sont des statues liées à la fondation du sanctuaire. Ce doit être le cas du passage de Denys que nous avons mentionné. Il dit qu'on orne de couronnes τὰ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος ἀφιδρύματα. Dans le décret IG II² 1046, du I^{er} siècle av. J.-C.²⁵, «τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου ἀφιδρύματος τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγείας», le singulier ἀφίδρυμα renvoie à l'idée de fondation, même si l'expression suggère - mais en réalité n'impose pas - que ce sont des statues. On comprend pourquoi si on lit correctement²⁶ le passage de Callimaque (Hymne à Artémis, v. 238), selon lequel les Amazones ἐν ποτε παραλίῃ Ἐφέσῳ βρέτας ἰδρύσαντο. Cela signifie que l'installation de la statue de culte était elle-même le rite de fondation du sanctuaire, ce qui ne donne pas à la statue la valeur d'un ἀφίδρυμα.

En d'autres termes, et pour en revenir au récit de Strabon, il ne faut pas confondre le sens d'un mot, son contenu, avec ce à quoi il peut être appliqué. Que ἀφίδρυμα renvoie à l'occasion à une statue ne veut pas dire que le mot signifie «statue». D'autre part, pour que la statue de l'Artémis de Marseille ait la même attitude que celle

¹⁹ Ou «quand l'expédition coloniale eut été menée à son terme». Le mot ἀποικία implique toujours l'idée de fondation coloniale, sans distinguer l'expédition de son but, ou de son résultat: cf. M. Casevitz, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien*, Paris 1985, pp. 120-130, dont l'"embarras" (sic p. 128), entre ces deux aspects du mot ne vaut que si on veut traduire, mais n'a aucune raison d'être s'il s'agit de définir le concept que recouvre le mot grec.

²⁰ Brunel 1953.

²¹ Notamment Malkin 1987, pp. 69-72; Malkin 1991; Gras 1987b, pp. 55-56, qui fausse le sens de plusieurs des passages auxquels il fait allusion. Il n'y a aucune relation, et encore moins aucune "exacte correspondance" entre l'indéfini ἀφίδρυμά τι de Strabon, IV,1 et l'expression d'Hérodote I,164, τὰ ἀγάλματα ἐκ τῶν ἱερῶν. La phrase de Strabon, VIII,7,2, sur la demande des Ioniens à Héliké ne signifie pas

une «opposition entre statue et sanctuaire», et il faut essayer de traduire. Ils demandent «la vieille statue» (βρέτας) de Poseidon, sinon «τοῦ γε ἱεροῦ τὴν ἀφιδρυσιν». Ἀφιδρυσιν désigne l'action que permet un ἀφίδρυμα. R. Baladier traduit parfaitement (collection Budé): «à la rigueur, le moyen de consacrer [je dirais: de fonder] une filiale du sanctuaire»; l'édition Loeb traduit «the model of the temple!»

²² L. Robert, dans *Hellenica* 13, Paris 1965, pp. 120-125.

²³ Malkin 1991, qui reprend la plupart des textes que je mentionnerai ici.

²⁴ L. Robert, dans *BCH* 101, 1977, pp. 119-129; repris *Documents d'Asie Mineure* (BEFAR 239 bis), Paris 1987, pp. 76-85.

²⁵ Cf. L. Robert, dans *Hellenica* 13, 1965, p. 121, et Malkin 1991, p. 86.

²⁶ *Contra*, Malkin 1991, pp. 86-87.

⁹ J.-J. Maffre, colloque de Châtillon (voir note 2).

¹⁰ W. Kimmig, 'Die griechische Kolonisation im westlichen Mittelmeergebiet und ihre Wirkung auf die Landschaften des westlichen Mitteleuropas', dans *JRGZM* 30, 1983, pp. 5-78; carte de répartition de la céramique attique à figures noires en Europe intérieure: p. 36, fig. 27.

¹¹ Voir P. Perrin et C. Bellon, dans *EtMass* 3, 1992, pp. 419-430; déjà *EtMass* 2, 1990, pour les amphores massaliètes.

¹² L. Long, J. Miro, G. Volpe, dans *EtMass* 3, 1992, pp. 202-225.

¹³ Le détail caractéristique est le replat sous le pied: profil dans *Les Princes celtes et la Méditerranée*, Paris 1988, p. 100, fig. 9. Aucun profil n'a été publié pour ces deux sites, mais la présence de cette variante m'a été confirmée par L.-Fr. Gantès pour Marseille, M. Gras pour Megara Hyblaea.

¹⁴ Mise au point récente de Br. Chaume, à paraître.

¹⁵ Pour la phase hallstattienne, M. Feugère et A. Guillot,

d'Ephèse comme le dit Strabon - chez qui l'histoire d'Aristarchè n'a d'autre justification que d'expliquer les raisons de cette ressemblance -, cela ne veut évidemment pas dire qu'on ait eu besoin de transporter un modèle: la mémoire suffisait pour que les Marseillais fassent leur statue de culte à la ressemblance de celle de leur métropole. Il ne faut pas confondre avec l'exil de 545, pour lequel Hérodote, I,164, est clair et précis: les Phocéens emportent alors τὰ ἀγάλματα ἐκ τῶν ἱρῶν καὶ τὰ ἄλλα ἀναθήματα, «les statues des sanctuaires et les autres offrandes». Il s'agit alors de transférer, pour la sauver, la cité elle-même, avec ses objets sacrés et ses cultes, dans des circonstances qui ont permis aux fugitifs de procéder à un véritable déménagement - ce qui ne sera pas le cas d'Enée, dont nous parlerons.

Les textes sont donc clairs, et on peut reprendre très simplement les remarques de Brunel. Ἀφίδρυμα a, sans aucune exception, un des deux sens que permet son étymologie. Un sanctuaire²⁷ est ἁφίδρυμα d'un autre quand il est fondé à partir de celui-ci; c'est à peu près sa «filiale», plutôt que sa «succursale», comme on écrit souvent, introduisant un rapport de dépendance qui fausse les choses. Mais ἁφίδρυμα est aussi «ce qu'on emporte pour fonder», comme c'est très clair pour la fondation à Rome des sanctuaires de Cybèle et d'Asklépios, Strabon, XII,5,3²⁸: «Les Romains rendirent illustre le sanctuaire [de Pessinonte] en y envoyant prendre un ἀφίδρυμα de la déesse selon un oracle de la Sibylle, comme aussi de l'Asklépios d'Epidaure»: pour Asklépios, Tite Live, XI, 13-14, nous dit qu'on avait apporté un serpent. Nous avons davantage de détails pour la fondation du Panionion par les gens d'Héliké, que raconte Diodore XV, 49: après J. Brunel, I. Malkin insiste à juste titre sur ce récit. Dans ce cas, ce sont les restes d'un sacrifice, pris sur l'autel, qui ont été emportés: «ἀφιδρύματα λαβεῖν ἀπὸ τῶν βωμῶν».

4. Bref, ἀφίδρυμα désigne un objet non par son type ou sa nature, mais uniquement par sa fonction. L'équivalent le moins approximatif serait «reliques»: on fondait une église ou une

chapelle autour d'une relique rapportée de loin; ce pouvait être le manteau de la Vierge ou une épine de la couronne de la Passion. On doit alors, pour comprendre le rôle d'Aristarchè, faire appel aussi à des récits où le mot technique ἀφίδρυμα n'est pas employé, mais où le transport de quelque chose qui a valeur sacrée, et l'arrivée d'une personne qui en est chargée, sont présentés comme les conditions nécessaires pour que la fondation puisse avoir lieu.

Le premier pourrait être, négativement, ce qu'Hérodote, VII,49, nous raconte sur l'origine de l'ascension de la famille des Deinoménides. «Des hommes de Gela, vaincus dans une lutte interne, s'étaient réfugiés dans la ville de Mactorion, au-dessus de Gela. Télinès les ramena à Gela, alors qu'il n'avait aucune force militaire, mais les ἱρά de Déméter». En d'autres termes, les dissidents, voyant les «objets sacrés» entre les mains de Télinès, ont compris qu'ils ne pouvaient pas fonder une nouvelle cité, puisqu'ils n'avaient pas emporté des ἱερά de la divinité principale de Gela, nécessaires ἀφιδρύματα.

Il existe en fait un parallèle très précis à l'histoire d'Aristarchè. Pausanias, X,28,3, à la fin de la description de la *Nekuia* peinte dans la *Leschè* des Cnidiens, à Delphes, par Polygnote de Thasos, décrit les passagers de la barque de Charon, «peu distincts», mais probablement désignés par leurs noms: «Tellis paraît avoir l'âge d'un jeune homme (ἐφήβου), et Cléoboia encore vierge; elle a sur ses genoux un coffre comme ceux qu'on a l'habitude de faire pour Déméter. A propos de Tellis, tout ce que j'ai appris est que le poète Archiloque était son petit-fils; Cléoboia, dit-on, est celle qui la première a apporté de Paros à Thasos les rites de Déméter». Pausanias ne connaissait pas le maillon intermédiaire, Télésiclès, fils de Tellis et père d'Archiloque, et oeciste de Thasos. La fondation date des environs de 680²⁹. 25 ou 30 ans après, Archiloque, que son père avait dû laisser très jeune à Paros, arrive à Thasos. La tradition relative aux deux oracles rendus, le premier à Télésiclès, le second à Archiloque³⁰, montre la transformation de Thasos en une génération. Télésiclès bâtit une ville νήσω ἐν Ἡερίη, «dans une île brumeuse»;

cf. Pouilloux 1982, après Pouilloux 1954, p. 22-25, se référant à la chronologie d'Archiloque établie par Fr. Lasserre.

³⁰ H. Parke et D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford 1956, t. 2, n. 230 et 232.

Archiloque va habiter εὐκλέα νήσον, une «île glorieuse»³¹. Que les oracles aient été inventés après coup n'y change rien: Thasos se souvenait qu'en une génération la fondation parienne était devenue solide.

Revenons à Cléoboia portant la ciste de Déméter. On sait l'importance du culte de Déméter à Paros³². Mais c'est la fouille du *Thesmophorion* de Thasos³³ qui a permis de comprendre pourquoi Polygnote, pour signer son oeuvre comme thasien, a introduit les deux personnages dans une peinture des Enfers. Situé hors les murs, comme il est normal, le *Thesmophorion* abritait aussi les autels des *patrai*: c'est là qu'on célébrait en particulier les *Apatouria*, fête essentielle pour la constitution et la continuité du corps civique. Ces autels, et cette fête, étaient donc en dehors de l'enceinte et, qui plus est, dans un sanctuaire qui dans certaines occasions était réservé aux femmes: la seule raison à cette anomalie est que la cité avait été fondée sous le patronage de Déméter.

On a longtemps, pour faire une place à Tellis, Télésiclès et Archiloque, réparti l'arrivée des Pariens à Thasos «sur trois générations au moins»³⁴. L'oeciste étant Télésiclès, la première arrivée, qui serait celle de Tellis et Cléoboia, était présentée comme une «phase précoloniale», concept qui a été largement répandu, même si son sens est généralement très vague. Pour l'arrivée à Thasos - après son passage à Siris si on admet celui-ci - d'un Archiloque ayant atteint l'âge d'homme, et le décalage entre les deux oracles, quelques parallèles précis montrent que c'est un processus habituel. Le premier est celui de Marseille, dont nous avons parlé: dans ce cas, il a fallu un demi-siècle pour que la colonie gagne son autonomie économique. C'est aussi ce qui découle de l'étude des débuts de la production

céramique à Istros-Histria³⁵. La production locale y commence au début du VI^e siècle; auparavant, quelle que soit la date précise de fondation, pendant une génération ou deux, la céramique fine vient de la métropole, Milet, ou en général de l'Ionie. A Thasos, un décalage du même genre a été mis en évidence à propos d'une série particulière: les terres cuites dédiées à l'Artémision³⁶. Les premières figurines «parothasiennes», c'est-à-dire faites à Thasos selon les types et dans le style de Paros, la métropole, datent d'à peu près 650, soit 30 ans après la fondation, au moment où arrive Archiloque. Mais le sanctuaire remonte aux débuts de la colonie. Pour la période 680-650, on a des vases plastiques en «G 2-3 ware» d'Eolide ou de Lemnos et quelques fragments samiens. Il faut y ajouter plusieurs bronzes «macédoniens»³⁷, de types répandus jusqu'à Samos³⁸, c'est-à-dire qu'ils circulaient dans l'Egée du Nord-Est. Cela revient à dire que, entre l'arrivée de Télésiclès et celle d'Archiloque, on achetait pour les dédier les objets qui circulaient dans cette zone. Le changement n'est pas tout à fait le même qu'à Istros, qui a d'abord importé sa céramique fine d'Ionie; mais sa signification est la même.

5. La même étude a conduit son auteur à s'interroger sur la prétendue phase précoloniale, et les témoins archéologiques qu'on en aurait. La discussion porte pour une part sur une maison fouillée un peu au-dessus de l'Artémision³⁹. De plan absidal (ou elliptique? on n'en a dégagé qu'une partie), elle a livré une abondante céramique, G 2-3 ware ou «thraco-macédonienne». Le fouilleur est prudent: cette céramique est bien «préhellène», «mais on ne saurait parler d'une phase *chronologiquement* pré-parienne... Cette habitation a pu aussi bien être bâtie par l'un des

³⁵ M. Coja et P. Dupont, *Histria V. Les ateliers céramiques*, Bucarest-Paris 1979.

³⁶ N. Weill, *La plastique archaïque de Thasos. Figurines et statues de terre cuite de l'Artémision I. Le haut archaïsme* (Études thasiennes 11), Athènes-Paris 1985; voir surtout la conclusion très ferme, pp. 210-211, dont je m'inspire ci-dessous.

³⁷ Chr. Dunant et Cl. Rolley, dans *BCH* 111, 1987, pp. 55-61.

³⁸ La totalité des animaux appelés géométriques dans la dissertation non illustrée de U. Gehrig, *Die geometrischen Bronzen aus dem Heraion von Samos*, Hamburg, 1969, sont des pendeloques macédoniennes.

³⁹ P. Bernard, dans *BCH* 88, 1964, pp. 77-146.

²⁷ Et il faudrait définitivement cesser de confondre sanctuaire, qui se dit ἱερόν, et temple, qui se dit ναός.

²⁸ Cf. Brunel 1953, p. 25.

²⁹ Malgré A. J. Graham, dans *ABSA* 73, 1978, pp. 61-98:

³¹ D'une littérature abondante, on pourra retenir Pouilloux 1954, pp. 22-27; J. Pouilloux, 'Archiloque et Thasos: histoire et poésie', dans *Archiloque* (Fondation Hardt, Entretiens, t. 10), Genève 1964, p. 36; Pouilloux 1982; Martin 1979. Présentation rapide de ce que je développe ici: *Mélanges D. Lazaridis*, Thessalonique 1990, pp. 406-407; voir dans le même volume N. Weill, p. 492.

³² D. Berranger, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Paros archaïque*, Clermont-Ferrand 1992, pp. 85-96 et pp. 188-190.

³³ Cl. Rolley, dans *BCH* 89, 1965, pp. 441-483; A. Muller, *Les terres cuites votives du Thesmophorion de Thasos* (Études thasiennes 17), Athènes-Paris 1996: sur l'identification du sanctuaire, pp. 9-10.

³⁴ *Sic* Pouilloux 1954, p. 26; encore Martin 1979, p. 1437.

pionniers grecs»; il évoque d'autres exemples de maisons grecques de plan absidal dans la première moitié du VII^e siècle. C'est l'interprétation qu'adopte N. Weill par comparaison avec les premières offrandes de l'Artémision, dont elle juge la maison contemporaine: «au début de leur installation, les Thasiens se sont manifestement approvisionnés au plus près» (*op. cit.*, p. 211). Ce que nous avons dit à propos de la première génération de Marseille et d'Istros va dans ce sens.

Une autre interprétation a été plus souvent défendue⁴⁰: la maison serait une maison «indigène», antérieure à l'arrivée des Grecs. La publication détaillée d'une grande nécropole de la fin de l'Age du Bronze et du début de l'Age du Fer, au Sud-Ouest de l'île⁴¹, a livré, dans la phase la plus récente, la même céramique G 2-3 ware, et l'auteur la rapproche de celle de la maison à abside. Mais y a-t-il contemporanéité exacte ou succession immédiate? Cela se complique du problème du lieu du premier débarquement des Pariens, sur l'emplacement de la ville, ou dans un premier temps à Alikí, sur la côte Est⁴². En fait, comme il apparaît bien dans les pages de Y. Grandjean, que la maison à abside ait été construite et habitée par des Thraces avant l'arrivée de Télésielès ne créerait aucun lien entre sa construction et l'arrivée des Pariens. Ce n'est pas là que nous trouverons des éléments pour comprendre le rôle de Tellis et la date de son arrivée à Thasos.

6. Ce pourrait être, en revanche, dans un épisode célèbre qui nous montre aussi le père d'un oeciste chargé de protéger les ἀφιδρύματα de la future cité: il s'agit d'Anchise portant les Pénates de Troie, qui sont les futurs Pénates de Rome. Les paroles d'Enée sont claires (*Enéide*, II, 717-720); il vaut la peine de les rappeler:

Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates;
me bello e tanto digressum et caede recenti
attrectare nefas, donec me flumine uiuo
abluero.

Le chef de l'expédition, qui porte les armes, est impur. C'est encore plus vrai pour Enée, bien entendu; mais cette impureté, et cette interdiction, sont celles de tout chef d'expédition, qui peut avoir à tout instant à combattre.

Que sont en effet les Pénates⁴³? Naevius parle des *sacra penatium*; Timée, cité par Denys d'Halicarnasse, écrit τὰ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῖς ἐν Λαουινίῳ κείμενα ἱερά. Plusieurs textes, dont le récit de la prise de Rome par Plutarque, *Vie de Camille*, 20,3 à 6, parlent de ἱερά dans un contexte qui suggère qu'il s'agit des Pénates⁴⁴: il s'agit d'"objets sacrés" mystérieux - ce qui rejoint l'indication de Timée -, abrités dans le temple de Vesta. Denys, I,68,1-2, est le premier à dire que les Pénates sont «deux jeunes gens assis tenant des lances», c'est-à-dire ce que montre le célèbre relief de l'Ara Pacis; c'est aussi à cette représentation que font allusion quelques monnaies de la fin du II^e siècle⁴⁵. C'est ce qui explique des rapprochements, voire des confusions, avec les Dioscures. Mais, chez les auteurs les plus anciens, les Pénates sont des *sacra*, d'aspect non défini, qu'il n'est pas permis de voir: nous retrouvons l'équivalent des divers ἱερά qui ont fonction d'ἀφιδρύματα.

Le parallélisme entre les trois fondations est donc étroit. Les Pénates, de nature masculine, peuvent être entre les mains d'Anchise. Le coffre de Déméter ne peut être confié qu'à une femme, qui est Cléoboia, laquelle, à Thasos, devient prêtresse de Déméter pour y célébrer pour la première fois les ὄργια de la déesse. Mais une femme, non mariée de surcroît - sauf si Polygnote l'a rajeunie en même temps que Tellis! -, doit être protégée par un homme, qui est le père

⁴⁰ Fr. Salviat, *Actes du VII^e Congrès International d'Archéologie Classique 1963*, pp. 299-303; Pouilloux 1982, note 31, et surtout le développement approfondi de Y. Grandjean, *Recherches sur l'habitat thasien à l'époque grecque* (Etudes thasiennes 12), Athènes-Paris 1988, pp. 436-441.

⁴¹ X. Κουκούλη-Χρυσανθάκη, Πρωϊστορικὴ Θάσος, Athènes, 1992.

⁴² Voir N. Weill, *La plastique archaïque de Thasos. Figurines et statues de terre cuite de l'Artémision I. Le haut archaïsme* (Etudes thasiennes 11), Athènes-Paris 1985, pour la façon dont les divers problèmes sont liés.

⁴³ J'emprunte les indications et les textes qui suivent à A. Dubourdiou, *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome* (Coll. Ecole Française de Rome 118), Rome 1989, où on trouvera les références précises.

⁴⁴ Dubourdiou, *op. cit.* à la note 43, surtout pp. 480-484.

⁴⁵ Selon la lecture de Chr. Peyre, dans *MEFRA* 74, 1962, pp. 33-462: PP = Penates Publici; en revanche, N. Masquelier, 'Pénates et Dioscures', dans *Latomus* 25, 1966, pp. 88-98, est au moins imprudente. C'est la nature mystérieuse et indéterminée des Pénates qui a conduit à des assimilations, dont la principale est avec les Dioscures.

de l'oeciste. Celui-ci n'est pas représenté par Polygnote; c'est pour les mêmes raisons que Strabon, dans le passage que nous citons, ne parle que d'Aristarchè: il s'agit dans les deux cas de montrer, ou d'expliquer, l'origine du culte le plus étroitement lié à la fondation de la cité. Aristarchè, puisque pour les objets sacrés d'Artémis aussi il faut une femme, est ἡγεμών, celle qui montre le chemin, qui connaît la route, mais pas le chef de l'expédition; j'ai traduit «guide»⁴⁶. Que Tellis «semble avoir l'âge d'un éphèbe» - ici aussi, il faut traduire exactement - n'est pas une objection. De toute façon, un éphèbe est trop jeune pour conduire une expédition; il faut faire la part des conventions du style sévère.

Thasos et Marseille n'ont donc été fondées qu'une fois: Cléoboia accompagnait Télésielès comme Aristarchè accompagnait Protis. Et la légende d'Enée, qui figurait sur une métope du Parthénon, est une légende grecque, qu'il faut comprendre comme telle.

7. Il faut enfin revenir sur un point qui a donné lieu à plusieurs articles récents: l'"invraisemblable silence d'Hérodote sur Marseille"⁴⁷. Ici aussi, J. Brunel avait clairement montré (cf. ci-dessus, avec les références) qu'il y a dès l'époque classique au moins deux traditions sur les aventures des Phocéens en Occident. La première est d'abord attique, avec Thucydide et Isocrate⁴⁸; ce que Pausanias a entendu à Delphes y est conforme. C'est celle qui lie la victoire sur les Carthaginois et la fondation de Marseille. Le point commun de ces textes est simplement qu'ils ignorent l'existence d'une éphémère colonie phocéenne en Corse, cette Alalia dont nous savons le nom par Hérodote. G. Vallet avait déjà noté depuis longtemps que «au V^e siècle encore, les Athéniens connaissaient mal les pays situés au-delà du Détroit de Messine»⁴⁹. Cette tradition n'est pas acceptable à partir du moment où on admet, avec leurs dates assez précises, les événements de 600 (fondation de Marseille), 565 (fondation ou première installation de Phocéens à Alalia), 545 (arrivée d'un second contingent à Alalia), 540 (la bataille navale et l'abandon d'Alalia).

⁴⁶ Confusion de ἡγεμών et οἰκιστής: Gras 1995.

⁴⁷ Sic Bats 1994, p. 133.

⁴⁸ Gras 1987a, oublié Isocrate.

⁴⁹ Vallet 1958, p. 190.

La seconde version des faits est celle d'Hérodote, où le seul point contesté est l'absence de Marseille. Hérodote l'a recueillie en Grande Grèce: c'est sur ce point un auteur occidental. Il est très vraisemblable que sa principale source a été le poème sur la fondation d'Elée de Xénophane de Colophon, qui était contemporain de la fondation. Mais Antiochos, cité par Strabon, VI,1,1, est aussi un Grec d'Occident: «Antiochos dit que, quand Phocée fut prise par Harpage, général de Cyrus, ceux qui le pouvaient s'embarquer avec toute leur famille et naviguèrent vers la Corse et Marseille⁵⁰ avec Créontiadès; mais, ayant été repoussés, ils fondèrent Elée». En ces termes, c'est faux: les Phocéens n'ont jamais été repoussés de Marseille. On a proposé de corriger, Alalia étant à peu près oubliée. «Εἰς Κύρνον καὶ Μασσαλίαν» aurait remplacé⁵¹ «εἰς Κύρνον καὶ Ἀλαλίαν», καὶ ayant, plus précisément que n'écrivit J. Brunel, le sens «et en particulier», bien connu des grammaires élémentaires. Une telle correction est, dans son principe, une solution désespérée; mais il n'est pas plus satisfaisant de supposer que c'est par une simple négligence de rédaction que Strabon écrit qu'Antiochos dit que les Phocéens ont été chassés de Marseille.

Il reste qu'il y a dans nos sources une contradiction insurmontable, que c'est Hérodote qui était le mieux placé pour être bien renseigné, et que le parallèle entre Cléoboia et Aristarchè enlève toute raison de faire arriver celle-ci à Marseille avec une éventuelle deuxième vague de fugitifs de Phocée. Le silence d'Hérodote, qui est celui de ses sources, ne peut s'expliquer que par la situation de Marseille, peut-être beaucoup moins liée aux autres Phocéens d'Occident qu'on a été tenté de le penser.

8. Car les causes et les modalités de l'évolution de l'économie de Marseille au V^e siècle posent de toute façon un problème; il est peut-être lié au précédent, car il s'agit encore des rapports éventuels des Phocéens d'Alalia et de ceux de Marseille. L'expansion de Marseille, et le moment où elle commence à recevoir beaucoup de cérami-

⁵⁰ La traduction recopiée par Gras 1987a, p. 162, modifie profondément les choses, en écrivant «d'abord sur la Corse, ensuite sur Marseille».

⁵¹ Correction de Casaubon, reprise par Brunel.

que attique, coïncident avec la disparition d'Alalia⁵². C'est aussi à partir de 540 que les monnaies phocéennes occidentales sont diffusées sur les côtes d'Etrurie, de Provence et d'Espagne⁵³. Il y a probablement à ajouter, mais rien à modifier, à la vision que G. Vallet proposait⁵⁴, après avoir examiné les trafics entre 570 et 480. «Le commerce phocéén [était] limité en gros à la mer Tyrrhénienne (...) Le commerce attique s'arrête au Déroit de Messine (...) Entre ces deux grands courants commerciaux, les Chalcidiens du Déroit ne se limitèrent évidemment pas au rôle passif, encore que lucratif, de simples transitaires. Il est difficile de faire le départ entre le commerce chalcidien et le commerce phocéén dans la mer Tyrrhénienne». La juxtaposition, dans l'épave de la Pointe Lequin IA, de coupes attiques et de coupes ioniennes occidentales semble l'illustration directe des transbordements que Vallet supposait au passage du Déroit. Nous retrouvons peut-être, mais à cette date seulement, c'est-à-dire après la disparition d'Alalia, le "triangle phocéén" - le troisième sommet étant Emporion - esquissé par J.-P. Morel, avec la prudence qui s'impose: «pour les échanges et les liens directs entre Vélia et Marseille, l'archéologie se montre avare en indices sûrs»⁵⁵.

Cet équilibre, qui a permis à Marseille de tirer profit de la disparition d'Alalia, et dans lequel de toute façon les Chalcidiens ont un rôle central, sera détruit par la mainmise des Deinoménides sur le Déroit, aux dépens des Chalcidiens. Ce n'est pas le lieu de rappeler le détail, qui est aujourd'hui bien connu. La concomitance avec l'effondrement de l'organisation politico-économique du Hallstatt final ne doit pas être non plus une coïncidence. Il faudrait alors se demander de nouveau, sans présupposés et sans vouloir plier les réalités que nous découvrons peu à peu à des modèles préétablis, dans quel sens peut jouer une éventuelle relation de cause à effet, et quelle était l'importance réelle, pour l'activité économique de Marseille, de ses échanges avec la Gaule intérieure.

C'est encore en considérant à la fois le monde méditerranéen et l'Europe tempérée qu'on pourra chercher des éléments de réponse. C'est vers 540

que toute la plaine du Pô, au Sud du fleuve, est dominée par l'Etrurie; la fondation de Spina, même s'il y a eu le précédent d'Adria, témoigne d'un nouvel équilibre des échanges en Adriatique et en Italie du Nord. Mais c'est après 500 ou 480 que, au passage au second Age du Fer, le monde celtique se tourne exclusivement vers l'Italie du Nord, étrusque ou de Golasecca, interrompant ses relations avec Marseille. C'est à peu près en même temps que celle-ci voit ses échanges et ses contacts avec le reste du monde grec se ralentir, au moins provisoirement. La chute des importations de céramique grecque date du dernier quart du V^e siècle; elle est compensée par une part plus grande de la production locale⁵⁶, et il n'y a pas de «récession» grâce au développement des relations avec le Midi de la France⁵⁷.

Ce serait encore un autre problème que de voir quel rôle joue, chez les Etrusques et les Grecs, le besoin de se procurer l'étain atlantique. Le silence d'Hérodote sur Marseille, reflet de l'ignorance des Grecs de Thourioi et d'Elée vers 440, est sans doute, lui, beaucoup moins étonnant; il ignore aussi d'où vient l'étain; tout en revanche indique que c'est lui qui a raison quand il dit que les fugitifs d'Alalia sont allés à Rhégion, mais pas chez leurs frères marseillais.

Abréviations supplémentaires:

- Bats 1994 = M. Bats, 'Les silences d'Hérodote ou Marseille, Alalia et les Phocéens en Occident jusqu'à la fondation de Vélia', dans *AIONArchStAnt* 1 (n. s.), 1994, pp. 133-148.
- Brunel 1953 = J. Brunel, 'A propos des transferts de cultes: un sens méconnu du mot AFIDRUMA', dans *RevPhil* 27, 1953, pp. 21-33.
- EtMass* = *Etudes Massaliètes*, Aix-en-Provence.
- Gras 1987a = M. Gras, 'Marseille, la bataille d'Alalia et Delphes', dans *DHA* 13, 1987, pp. 161-177.
- Gras 1987b = M. Gras, 'Le temple de Diane sur l'Aventin', dans *REA* 89, 1987, pp. 47-61.
- Gras 1995 = M. Gras, 'L'arrivée d'immigrés

⁵⁴ Vallet 1958, pp. 197-198.

⁵⁵ Dans *EtMass* 3, 1992, p. 20.

⁵⁶ Dans *EtMass* 3, 1992, p. 175.

⁵⁷ Comme le constate Fr. Villard, dans *EtMass* 3, 1992, p. 448.

- Jehasse 1962 = J. Jehasse, 'La «victoire à la cadméeenne» d'Hérodote (I,166) et la Corse dans les courants d'expansion grecque', dans *REA* 64, 1962, pp. 241-286. Pouilloux 1954 = J. Pouilloux, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos I* (Etudes thasiennes 3), Athènes-Paris 1954.
- Malkin 1987 = I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987. Pouilloux 1982 = J. Pouilloux, 'La fondation de Thasos: archéologie, littérature et critique historique', dans *Mélanges Cb. Delvoye*, Bruxelles 1992, pp. 91-101.
- Malkin 1991 = I. Malkin, 'What is an *Aphidrumā*?', dans *ClAnt (CSCA)* 10, 1991, pp. 77-93. Vallet 1958 = G. Vallet, *Rhégion et Zanclè. Histoire, commerce et civilisation des cités chalcidiennes du déroit de Messine* (BEFAR 189), Rome 1958.
- Martin 1979 = R. Martin, 'Relations entre métropoles et colonies: aspects institutionnels', dans *Mélanges E. Manni*, Rome 1980, pp. 1435-1445.

⁵² Cf. déjà J. Jehasse, 'La «victoire à la cadméeenne» d'Hérodote (I,166) et la Corse dans les courants d'expansion grecque', dans *REA* 64, 1962, p. 276.

⁵³ Vallet 1958, pp. 186-188.

TERRA COMUNE, PASCOLO E CONTRIBUTO AI SYSSITIA
IN CRETA ARCAICA E CLASSICA*

FRANCESCO GUIZZI

Quello che si intende proporre non è un vaglio sistematico di tutte le fonti sull'argomento, né tantomeno una riflessione esauriente su un problema di notevole portata, ma solo alcune riflessioni fondate sull'analisi e il confronto di testimonianze letterarie ed epigrafiche.

Si partirà dalle prime che presentano un loro contesto coerente e che contribuiscono a delineare un quadro storico-istituzionale più o meno plausibile nel quale collocare le seconde, spesso di intelligenza non facile.

Ciò comporta la parziale inversione dell'ordine in cui gli aspetti di questo contributo sono presentati nel titolo. Gli autori antichi trattano dell'allevamento del bestiame in Creta antica, per lo più, in funzione dell'approvvigionamento dei *syssitia*. A Platone e Aristotele si aggiungono Eforo, con un passo dedicato ai *sissizi*, ma senza esplicita menzione di bestiame, e un frammento dello storiografo ellenistico Dosiadas utilizzabile come confronto, sebbene esuli dall'arco cronologico qui considerato¹.

Mentre le fonti epigrafiche che sono sembrate più significative, anche sulla scorta di un importante lavoro di Angelos Chaniotis², comprendono un passo dalla legge arcaica di Lyttos, pubblicato dai Van Effenterre nel 1985, uno dal decreto dei Dataleis per Spensithios, uno, assai tormentato, dal cosiddetto «Codice» di Gortina,

infine il trattato fra Gortina e Rhittenia (o meglio le disposizioni che la prima adottò nei confronti della seconda).

1. FONTI LETTERARIE.

Platone, che apre la serie delle testimonianze, non offre una descrizione storica, ma spunti di confronto fra la propria teoria e la realtà istituzionale cretese. La sua testimonianza ci attesta, se ve ne fosse bisogno, che l'istituzione del *sissizio* a Creta è assolutamente viva in età classica. Da pensatore non democratico, per non dire antidemocratico, Platone considera tale istituzione cretese assai ben organizzata e da prendere a modello per uno stato ideale.

Esplicita menzione dei *sissizi* Cretesi, oltretutto nel celebre passo iniziale *leg. I*, 625 C-E, in cui il Cretese Clinia li ricorda fra le istituzioni finalizzate alle necessità della guerra, è in *leg. VIII*, 842 b dove si ricorda che, mentre nel resto della Grecia si considererebbe difficile organizzare pasti comuni, a Creta non si potrebbe concepire la loro assenza.

Molto più interessante ai fini del nostro discorso è un altro passo dove si parla esplicitamente di una legge cretese da seguire per l'alimentazione e la distribuzione dei prodotti del territorio (*leg. VIII*, 847e-848c)³. Anche se la suddivisione

* Il presente contributo è la rielaborazione di un intervento al *II Postminoan Colloquium* tenutosi a Iraklion (Creta), nel settembre 1998. Ringrazio la Prof. Maria Letizia Lazzarini per aver letto il testo prima della stesura definitiva.

¹ La datazione di Dosiadas è per di più assai problematica. Felix Jacoby sembra propendere per una datazione al III a.C., visto che il passo presuppone le testimonianze di Eforo e Aristotele (*FGrHist*, III B *Kommentar (Text)*, Leiden 1955, pp. 330-331).

² Chaniotis 1995.

³ Il passo viene comunemente citato in relazione ai *sissizi* cretesi: cfr., ad es., E. Kirsten, *Das dorische Kreta I. Die Insel*

Kreta im fünften und vierten Jahrhundert, Würzburg 1942, p. 130; L. Gernet, 'Introduction', in *Platon, Oeuvres Complètes*, tome XI.1, *Les Lois* (livres I-II), Paris 1951, pp. XCIX-CI; G. R. Morrow, *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton 1960, p. 29 nota 54, pp. 105-106, 149-150 e soprattutto pp. 395 s.; P. Garnsey, *Famine and Food Supply in the Graeco-roman World. Responses to Risk and Crisis*, Cambridge 1988, pp. 79-80; M. Laurencic, 'ΑΝΔΡΕΙΟΝ', in *Tyche* 3, 1988, p. 152 nota 44; S. Isager - J. E. Skydsgaard, *Ancient Greek Agriculture. An Introduction*, London, New York 1992, pp. 139 s.; H.-J. Gehrke, 'Gewalt und Gesetz. Die soziale und politische Ordnung Kretas in der Archaischen und Klassischen Zeit', in *Klio* 79, 1997, p. 38 nota 64.

in dodici parti, che peraltro risponde al ritmo naturale dei mesi, e la tripartizione interna di ogni parte per garantire la sussistenza di cittadini, schiavi, stranieri (residenti e non) possono esser frutto di suggestioni matematiche, non estranee al pensiero platonico, ma non necessariamente originarie del *nomos* cretese, resta evidente la stretta relazione fra potere pubblico e sfera di azione privata. I frutti della terra, infatti, vengono prima concentrati in mano pubblica per poi essere ripartiti fra i singoli cittadini che hanno pieno controllo e responsabilità sulla distribuzione dei beni a liberi e schiavi, e separatamente agli stranieri. Sembra di poter cogliere in ciò la complessità di situazioni e di *status* giuridici della società cretese che conosce fra cittadini e schiavi (ovvero servi rurali) una gamma di stadi intermedi, in cui figurano anche liberi che però non hanno tutte le prerogative dei cittadini, in particolare non accedono alle eterie e ai connessi *sissizi*⁴. Platone per il sostentamento degli abitanti nel suo stato ideale concepisce un attento computo degli animali allevati. Questi sembrano destinati in parte alla vendita. Le due parti spettanti al cittadino possono invece non essere vendute, anzi saranno preferibilmente consegnate in natura. Il bestiame, parte integrante del sostentamento della *polis*, sia che venga venduto per ricavarne nutrimento, sia che venga esso stesso macellato per fornire derrate alimentari, deve essere a sua volta mantenuto. Così il legislatore platonico impone un computo preciso di tutti i capi e l'accantonamento del foraggio per il loro nutrimento⁵.

⁴ Cfr. R. F. Willetts, *Aristocratic Society in Ancient Crete*, London 1955, pp. 33-56 (in particolare sulle categorie sociali riscontrabili nel «Codice» di Gortina); S. Link, *Das griechische Kreta. Untersuchungen zu seiner staatlichen und gesellschaftlichen Entwicklung vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 1994, pp. 9-51.

⁵ Platone, *leg.* VIII, 847 e-848 c ("L'ATENIESE) Sembra che il giusto sistema della alimentazione e distribuzione dei prodotti del territorio, se ve ne sia uno appropriato, sarà vicino a quello della legge cretese. E' necessario infatti che tutti suddividano tutti i prodotti del territorio in dodici parti, come per consumarle. Ciascun dodicesimo - cioè di frumento e di orzo, cui seguiranno tutti gli altri prodotti di stagione, e tutto il bestiame vendibile che vi sia in ciascun terreno (ὅσα ζῶα σύμπαντα πράσιμα ἐν ἐκάστοις ἤ) - sia diviso in tre parti proporzionali (τριχῆ διαιρείσθω κατὰ λόγον), una parte per i liberi, una per i loro servi; la terza parte per gli artigiani e in generale per gli stranieri, quelli dei meteci che abitano stabilmente nella città e hanno bisogno del nutrimento necessario, e quanti volta per volta sopraggiungano per una necessità della città o di un privato.

Platone offre suggestioni e paralleli stretti con leggi ed usi riscontrabili a Creta, ma non descrive la "costituzione cretese".

Con Eforo siamo invece nell'ambito della storiografia vera e propria e le sue informazioni, per quanto condizionate dalla dottrina politica (anche da quella platonica), hanno un carattere documentario molto diverso. Eforo, pur non descrivendo l'approvvigionamento dei *sissizi* nei suoi aspetti pratici, è molto esplicito riguardo al mantenimento pubblico di tutti i cittadini prima e dopo la soglia dell'età adulta. L'aspetto redistributivo dell'istituzione è evidente nell'affermazione che i più poveri possono godere delle stesse cose dei più ricchi, ma si può supporre che, almeno in parte, gli approvvigionamenti provengano da terre pubbliche.

Eforo, *FGrHist* 70 F 149=Strabone X, 4, 16 C 480:

«la concordia si ottiene eliminando la sedizione che nasce dall'avidità e dal lusso; vivendo infatti tutti in modo misurato e semplice non vanno incontro ad invidia, né violenza, né odio verso i loro simili (uguali); perciò impongono ai ragazzi di frequentare le cosiddette greggi (ἀγέλαι), mentre agli adulti di mangiare insieme nelle mense comuni che chiamano *andreia*, cosicché i più poveri partecipino delle stesse cose dei ricchi, nutriti a spese pubbliche (δημοσίᾳ τρεφόμενοι)»

Aristotele (*Politica* II, 1272 a 16 ss.), alla fine dell'età classica ci offre la ricostruzione più siste-

La terza suddivisione di tutti i beni necessari è l'unica che debba per forza essere venduta, mentre le altre due non è affatto necessario venderle. E come dunque si potrebbero suddividere questi prodotti nel modo più corretto? Per prima cosa è chiaro che divideremo da un lato in modo uguale, dall'altro in modo non uguale. CLINIA: Come dici? L'AT.: La terra necessariamente produce e nutre ciascuno di questi frutti, qui peggio, lì meglio. CL.: Come no? L'AT.: Perciò dunque, nessuna delle parti sia maggiore, né quella assegnata ai padroni, né quella dei servi, né ovviamente quella degli stranieri, ma la suddivisione assigni a tutti parte uguale ai simili (ἀλλὰ τὴν τῆς ὁμοιότητος ἰσότητα ἢ νομῆ πᾶσιν ἀποδιδότω τὴν αὐτήν); ciascuno dei cittadini, prese le due parti, abbia la facoltà (sia responsabile) di assegnarne a schiavi e liberi, nella quantità e qualità che voglia distribuire. La parte restante di queste deve esser distribuita per misure e per numero in tal modo: calcolato il numero di tutti gli animali che devono ricevere nutrimento dalla terra, lo si distribuisca (λαβόντα τὸν ἀριθμὸν πάντων τῶν ζῴων οἷς ἐκ τῆς γῆς δεῖ τὴν τροφήν γίγνεσθαι, διανεμῆν).

matica, per quanto breve, della costituzione cretese, soffermandosi anche sui *sissizi* che in confronto a quelli spartani egli considera meglio organizzati perché più "comuni"⁶. L'interpretazione del termine *κοινοτέρως* usato dal filosofo non può prescindere dalla successiva spiegazione. Il testo tramandato dalla maggior parte dei manoscritti non è parso accettabile a molti editori e commentatori, ma sembra accordarsi bene con quell'aspetto comunitario che Aristotele apprezza. Il bilancio pubblico, suddiviso in due grandi branche, una per le spese destinate agli dei e per le liturgie, l'altra per i *sissizi*, verrebbe alimentato dai frutti e dal bestiame provenienti dai terreni pubblici, oppure, da tutto il raccolto (quindi di terre pubbliche e private) e dal bestiame allevato su terre pubbliche, nonché dal tributo versato dai servi rurali. L'espressione ἐκ τῶν δημοσίων potrebbe tuttavia intendersi come riferita a beni pubblici nel loro complesso, che includerebbero almeno il bestiame.

Aristotele attesta l'approvvigionamento di carne dei *sissizi*, per mezzo del quale vengono nutriti tutti i cittadini, le donne e i fanciulli, se non completamente a spese pubbliche, quantomeno con una forma di redistribuzione di beni che avviene sotto il controllo della comunità (ὥστ' ἐκ κοινοῦ τρέφεσθαι πάντας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας καὶ ἄνδρας). Almeno un'altra fonte attesta il consumo di carne nei pranzi in comune cretesi, lo storiografo locale di età ellenistica Dosiadas (*FGrHist* 458 F 2, *apud* Athen., IV 143 a-b), in un importante frammento che si riferisce in particolare ai *sissizi* della sola *polis* di Lyttos⁷. A proposito della suddivisione dei cibi durante il pranzo lo storico afferma che a tutti spettava una parte uguale, salvo ai più giovani (evidentemente coloro che non erano ancora entrati a far parte del corpo civico) che avevano diritto alla metà della carne (παράτρεται δὲ τῶν παρόντων

⁶ Aristot. *pol.* II, 1272 a 16-21: ἐν δὲ Κρήτῃ (scil. τὰ τῶν συσσιτίων ἔχει κοινοτέρως· ἀπὸ πάντων γὰρ τῶν γινομένων καρπῶν τε καὶ βοσκημάτων ἐκ τῶν δημοσίων καὶ φόρων οὐδὲ φέρουσιν οἱ περίοικοι, τέτακται μέρος τὸ μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ τὰς κοινὰς λειτουργίας, τὸ δὲ πρὸς συσσιτίους, ὥστ' ἐκ κοινοῦ τρέφεσθαι πάντας, καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας καὶ ἄνδρας. Nel passo molto controverso τῶν γινομένων καρπῶν - ἐκ τῶν δημοσίων seguo il testo delle edizioni di Susemihl, Newman, Aubonnet, basato sulla lezione dei principali codici e non sul testo di Bekker.

⁷ Dosiadas, *FGrHist* 458 F 2 (*apud* Athen., IV 143 a-b): περὶ δὲ τῶν Κρητικῶν συσσιτίων Δωσιάδας ἱστορῶν ἐν τῇ δ' τῶν Κρητικῶν γράφει οὕτως· οἱ δὲ λύττιοι συνάγουσι μὲν τὰ συσσίτια οὕτως· ἕκαστος τῶν γινομένων καρπῶν

ἴσον μέρος ἐκάστῳ· τοῖς δὲ νεωτέροις ἡμισυ δίδεται κρέως). La testimonianza di Dosiadas si confronta con quella aristotelica, nonostante alcune differenze dovute, o alla diversa prospettiva - più ristretta nel caso di Dosiadas che si riferisce alla sola *polis* di Lyttos salvo alcune generalizzazioni, più ampia per Aristotele che offre un quadro sintetico della costituzione cretese in generale -, oppure a una evoluzione diacronica che aveva cristallizzato alcuni usi, superandone altri. In Dosiadas emerge chiaramente l'aspetto redistributivo del sistema dei *sissizi*. Ogni cittadino infatti paga una decima che va ad arricchire le entrate dello stato insieme al tributo dei servi, quantificato precisamente in uno statere eginetico, e viene ripartita dai governanti ai singoli gruppi familiari. Il sistema di Lyttos all'epoca di Dosiadas si basava su di un prelievo proporzionale che veniva redistribuito, insieme al tributo fisso portato dai servi. A questo si aggiungeva tuttavia un contributo, forse diretto, all'eteria⁸ che potrebbe essere un retaggio di usi arcaici.

Ora, Aristotele parla di tutti i frutti prodotti nell'anno, che non provengono forse da terre pubbliche. Poi cita il bestiame su cui tornerò fra breve. Infine ricorda un tributo imposto ai perieci, che sono i *douloi* di Dosiadas. Aristotele sottolinea che i cittadini e le loro famiglie sono intrattenuti, se non a spese pubbliche (interpretazione che il confronto con la testimonianza di Eforo non permette tuttavia di escludere del tutto), almeno in modo più comune. Si potrebbe pensare a forme redistributive controllate dalla comunità, come nella Lyttos ellenistica di Dosiadas. L'impressione risulterebbe rafforzata se si considerasse l'espressione ἐκ τῶν δημοσίων del passo di Aristotele riferita non a terre pubbliche su cui era allevato il bestiame, ma a un "public pool" che raccogliesse tutti i contributi⁹. Altrimenti, il

ἀναφέρει τὴν δεκάτην εἰς τὴν ἑταιρίαν καὶ τὰς τῆς πόλεως προσόδους, ἃς διανεμοῦσιν οἱ προσηκότες τῆς πόλεως εἰς τοὺς ἐκάστων οἴκους. τῶν δὲ δούλων ἕκαστος Ἀγιναίου φέρεται στατήρα κατὰ κεφαλὴν. διήρηται δ' οἱ πολῖται πάντες καθ' ἑταιρίας, καλοῦσι δὲ ταύτας ἀνδρεία. (...) παρατίθεται δὲ τῶν παρόντων ἴσον μέρος ἐκάστῳ· τοῖς δὲ νεωτέροις ἡμισυ δίδεται κρέως, τῶν δ' ἄλλων οὐθενὸς ἄππονται. κτλ.

⁸ Il testo non è chiarissimo, ma non pare necessario correggerlo come vorrebbe, ad es., Jacoby, *FGrHist* III B, *Kommentar* (Text), p. 331, (Noten), p. 201 nota 16. Se il relativo ἄς si riferisse anche alla decima portata alle eterie, anch'essa rientrerebbe nella redistribuzione ai singoli *oikoi*.

⁹ Jeffery - Morpurgo-Davies 1970, pp. 151 s.; Chaniotis 1995, p. 45.

bestiame allevato su terre pubbliche, sarebbe privato. Credo che vi sia spazio per supporre l'esistenza di terre pubbliche e l'uso comunitario almeno dei pascoli. Mancano, è vero, testimonianze dirette, ma non sono del tutto trascurabili quelle indirette, provenienti da fonti epigrafiche.

2. TESTIMONIANZE EPIGRAFICHE.

La principale è rappresentata senza dubbio da una legge (tardo-)arcaica di Lyttos. L'interpretazione degli editori che vedeva nelle misure adottate in entrambi i testi presenti sulla stele tracce di discordie interne fra una classe di possidenti sempre più ricca che si appoggiava a lavoratori stranieri e il popolo privato delle proprie risorse, è stata messa in discussione¹⁰. È probabile che si tratti di misure di concentrazione e successiva ripartizione del bestiame. Il procedimento sembra simile a quello proposto dall'Ateniese nelle *Leggi* platoniche, ma un altro confronto ineludibile è con il passo aristotelico. Per comodità si riportano solo le prime righe del lato B:

Nomima I, 12 (=Van Effenterre-Van Effenterre 1985), B 1-4

[Θι]ρί. Ἐφαδε | λυκτίοισι | τὰς κοι-
νώνας | καὶ τὰς συνκρίσιος | τῶν π[ι]-
[ροβ]άτων | καὶ τῶν καρταιπόδων | καὶ
τῶν ὑῶν | ὅρου μὲν ἡμεν | τόνδε κτλ.

Dal punto di vista formale l'iscrizione è un decreto. Alle linee citate segue la delimitazione dell'area in cui dovevano svolgersi le operazioni qui descritte¹¹.

La *koinaonia* (linee 1 s.) richiama immediatamente il *κοινωτέρως* di Aristotele, mentre la

¹⁰ Cfr. S.Link, *Landverteilung und sozialer Frieden im archaischen Griechenland*, (*Historia*, Einzelschr. Hft. 69), Stuttgart 1994, pp. 117 s.; *IGT*, pp. 331 s.; Chaniotis 1995, p. 46.

¹¹ Per i dubbi sulla provenienza della pietra che Nikolaos Platon sembra indicare nella località di Anemomyli presso Lyttos, cfr. Van Effenterre - Van Effenterre 1985, p. 157 nota 1.

¹² Cfr. il trattato fra Hierapytna e Praisos conservato a Itanos, *IC* III,iv 1=Chaniotis 1996, n. 5, linee 65 s. (con il commento a p. 189), del principio del III a.C.

¹³ Non entro nel merito se si tratti qui di una *polis*, di una sua suddivisione, o di una comunità dipendente. Esposizione di problema e bibliografia nel commento a *Nomima* I, 22 e in D. Vivier, 'La cité de Dattalla et l'expansion de Lyktos', in *BCH* 118, 1994, pp. 229-259.

synkrisis potrebbe rispecchiare un procedimento come quello proposto da Platone, sotto l'aspetto del computo del bestiame:

- 1) per la vendita di quest'ultimo nell'ambito del sistema di approvvigionamento dei pasti comuni,
- 2) per calcolare il nutrimento necessario al bestiame stesso.

Entrambi gli aspetti potrebbero coesistere nella *synkrisis*, o la duplice procedura di raccolta e nuova suddivisione che doveva comportare anche un computo era premessa necessaria alle due operazioni: vendita da un lato, mantenimento dall'altro, indicate da Platone.

D'altra parte, a Creta è attestata, sia pure in epoche più recenti, l'azione di *synkritai* in ambiti legati all'allevamento stagionale e alle relative controversie per il passaggio e lo stazionamento del bestiame in territori di *poleis* diverse¹².

Altro testo importante è il decreto dei Dataleis per Spensithios, personaggio che ricopre nella comunità¹³ una funzione di grande responsabilità e viene perciò compensato con la concessione da parte della comunità stessa di importanti privilegi¹⁴. Egli viene equiparato a un cosmo, quindi alla più alta magistratura di una *polis* cretese. Ha l'obbligo di versare una quota in natura di carne, 10 "asce"¹⁵, all'*andreion*. A ben guardare, però, è anche questo un privilegio, sia perché sancisce solennemente la sua appartenenza al gruppo di *homoioi* che si raccoglie nel sissizio, sia perché lo esime da altri contributi adombrati alle linee 14-16.

Nomima I, 22 (=Jeffery-Morpurgo-Davies 1970) B, 11-16

Δίκαια ἐς ἀνδρήιον δώσει δ-
έκα πέλεφους κρέων, αἱ καὶ ῥῶι ἄλλοι

¹⁴ H. Van Effenterre, 'Le contrat de travail du scribe Spensithios', in *BCH* 1973, pp. 37-38 e 46, considera Spensithios uno straniero, ritenendo i privilegi a lui concessi troppo grandi per un cittadino. Ma allora, o si presuppone una concessione della cittadinanza, privilegio essenziale e prioritario rispetto a qualsiasi altro, che tuttavia non risulta dal nostro testo, o la si deve cercare con Van Effenterre dietro la concessione dell'accesso all'*andreion*. Diversamente; Jeffery - Morpurgo-Davies 1970, p. 149. Noterei che Spensithios può essere un cittadino cui viene concessa una particolare posizione di privilegio in virtù delle sue capacità, oppure un libero non cittadino (per i diversi *status* sociali nelle società cretesi, cfr. *supra*).

¹⁵ Per un'ipotesi sul valore ponderale della misura, cfr. Jeffery-Morpurgo-Davies 1970, p. 144.

[ἀπ?]άρφονται, καὶ τὸ ἐπειαύτιον, τὸ
δὲ λάκσιον συναλαί, ἄλλο δὲ μ[ηδ]-
15 [ἐ]ν ἐπάνανρον ἡμεν αἱ καὶ μὴ λῆι
δόμεν. κτλ.

L'offerta in natura di carne all'*andreion* rientra forse in forme di contributo diretto che tendono ad essere sostituite dal sistema redistributivo descritto da Aristotele, ma che potrebbero esistere ancora nella Lyttos ellenistica di Dosiadas. Se si accoglie l'integrazione proposta dalle prime editrici a linea 13, Spensithios deve portare le dieci "asce" di carne proprio quando gli altri portano le *aparchai*. Queste primizie rappresentano, da un lato, un buon confronto con la decima di cui parla Dosiadas, dall'altro, ricordano quei frutti che Platone, stagione dopo stagione, vorrebbe far mettere da parte (secondo un modello cretese?) ai cittadini della sua *polis* ideale.

Il passo del "Codice" di Gortina, *IC* IV 72 col. IV, linee 31-46¹⁶, pone forse più problemi di quanti non ne aiuti a risolvere. Presenta tuttavia elementi utili alla discussione.

ἔ δὲ κ' ἀποθάει τις,
τέγανς μὲν τὰνς ἐν πόλι κᾶ-
τι κ' ἐν ταῖς τέγαις ἐνεῖ αἱ-
35 κα μὲ Φοικεὺς ἐνφοικεῖ ἐπ-
ὶ κόραι φοικίον καὶ τὰ πρόβατα κα-
ὶ καρταίποδα ἅ κα μὲ φοικέος ἐι,
ἐπὶ τοῖς υἰάσι ἔμεν, τὰ δ' ἄλ-
λα κρέματα πάντα δατέθηθα-
ι καλὸς, κα λανκάνεν τὸς μ-
40 ἐν υἰύς, ὁπόττοι κ' ἴουτι, δὲ
ο μοίρανς φέκαστον, τὰ δὲ δ-
ἐ θυγατέρανς, ὁπόττοι κ' ἴου-
τι, μίαν μοίραν φέκασταν. δ-
ατέθη[θ]αι δὲ καὶ τὰ ματρία, ἔ
45 κ' ἀποθά[νε]ι, ἀίπερ τὰ [πατρῶ]ι
ἐγ[ρα]ται. κτλ.

¹⁶ Riporto il testo di Willetts 1967, salvo una minima correzione a linea 46, dove elimino il punto sotto il τ dopo aver preso visione del calco (cfr. *Nomima* II, 49).

¹⁷ *Nomima* II, 49, con H. Van Effenterre, in *Symposium 1995. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Korfu, 1-5. September 1995)*, G. Thür-J.Velissaropoulos-Karakostas (Hrsg.), (Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte, 11), Köln-Wien-Weimar 1997, pp. 11-15, dove si propone la lettura: Φοικεὺς ἐνφοικεῖ ἐπὶ κόραι φοικίον in base al confronto con l'*hapax* ἐπινομά attestato nel trattato fra Hierapytna e Praisos *IC* III,iv 1= Chaniotis 1996, n. 5, linea 33, e si interpreta ἐπὶ κόρα=ἐπικουρία, "pur un service quelconque" (*Nomima* II, p. 181).

Van Effenterre è intervenuto sul testo, che considera altrimenti lapalissiano, nel punto più critico delle ll. 34-35, apportandovi una modifica discutibile¹⁷. Molti studiosi hanno invece accolto l'idea di Comparetti¹⁸ secondo la quale nel passo si distingue fra abitazione in città e in campagna, proprio attraverso l'affermazione che il servo risiede nella *chora*.

Se il passo non rappresenta di per sé la prova dell'esistenza a Creta di terre pubbliche, di cui peraltro non sembra si possa dubitare (cfr. per Gortina *IC* IV 43 B a = *IGT* 132 = *Nomima* I, 47), attesta la seguente suddivisione del bestiame:

- 1) quello che passerà in eredità ai soli figli maschi, distinto al suo interno in *probata* e *kartaipoda*;
- 2) quello dei servi che apparterrà a tutti gli eredi, maschi e femmine (la salvaguardia del patrimonio della donna si accompagna a forme di regolamentazione del matrimonio dell'ereditiera che tentano di preservare la società gortinia dall'eccessiva concentrazione di patrimoni e quindi anche dalla piaga dell'*oligantropia*¹⁹).

Ci si può chiedere se questa insistenza sulla ripartizione del bestiame non sia dettata proprio dalle necessità di approvvigionamento dei sissizi. Si noti, in particolare, che i servi devono portare un contributo autonomo e quindi devono avere i mezzi per produrlo: cioè bestiame da allevare e campi da coltivare. D'altronde, i cittadini di pieno diritto, gli *homoioi*, prima dell'età di Eforo e Aristotele dovevano forse portare un contributo in natura all'*andreion* per il sissizio. Il bestiame allevato dai servi a vantaggio di tutti i componenti della famiglia (quindi da spartirsi fra eredi maschi e femmine) pascolava forse su terreni 'pubblici', o altrimenti sul terreno che era desti-

¹⁸ Willetts 1967, p. 64 respinge tuttavia la lettura Φοικίον (l.35) avanzata da D. Comparetti, 'Le leggi di Gortyna e le altre iscrizioni arcaiche cretesi', in *MonAnt* 3, 1893, coll. 185-6. Cfr. inoltre, C. Talamo, 'Il sissizio a Creta', in *Miscellanea Greca e Romana* 12, 1987, p. 20; A. Maffi, in *RHD* 71, 1993, pp. 440-441.

¹⁹ I. Morris, 'The Gortyn Code and Greek Kinship', in *GRBS* 31, 1990, pp. 233-254, specialmente p. 251 nota 46. L'altro elemento di salvaguardia dei *klaroi* citato da Morris sono proprio "the state-supported *syssitia*". Cfr. L. Gallo, 'Popolosità e scarsità di popolazione. Contributo allo studio di un *topos*', in *AnnPisa* 10, (s. III), 1980, pp. 1260-1262 (sull'*eremia oikou*) e p. 1269 (per il giudizio aristotelico su Sparta e altre *politeiai* oligarchiche o monarchiche afflitte dalla piaga dell'*oligantropia*).

nato ad essere suddiviso fra tutti gli eredi. Mentre quello destinato ai soli eredi maschi poteva essere allevato anche in case "urbane", o "suburbane" ma non troppo distanti dal centro della vita politica, oppure essere allevato nelle *eschatai* e sottoposto a procedimenti di concentrazione e nuova ripartizione sul tipo di quelli ipotizzabili per Lyttos.

Altra testimonianza epigrafica importante, infine, è il trattato fra Gortina e Rhittenia (IC IV 80= *Nomima* I 7), un patto che evidenzia la netta situazione di predominio della prima *polis* sulla seconda. La prima clausola del testo impone alla comunità di Rhittenia di portare ogni due anni sul monte Ida vittime sacrificali per un valore di 350 stateri. Rhittenia contribuisce al posto di Gortina ad un evento importante che si svolge con ogni probabilità presso l'Antro Ideo²⁰. La periodicità biennale del rito è confermata da un'altra iscrizione di Gortina del principio del IV a.C. (IC IV 146, linea 7), mentre un'iscrizione di Axos (IC II, v 9, linee 11-14: κατὰ τὰ αὐτὰ τοῖς | Κυδαντείοις διδόμεν τρίτο| Fέτει τὰν βολὰν ἰς τὰ θύματα δωδέκα στατήρανς, cfr. IC I, p. 96), una *polis* più vicina di Gortina e Rhittenia alla grotta sacra a Zeus, attesta forse la partecipazione di Axos stessa alla solennità biennale. In tal caso, la festa con il sacrificio avrebbe carattere interstatale. La destinazione sacrificale di una parte non secondaria del bestiame allevato nelle *poleis* antiche e il contributo delle vittime all'alimentazione della popolazione sono stati oggetto di numerosi studi²¹. Le testimonianze sin qui raccolte mostrano che Creta non faceva eccezione e che, anzi, tende-

va ad includere anche gli dei fra i beneficiari del sistema di approvvigionamento e distribuzione di generi alimentari, sotto il controllo almeno parziale della comunità. Non possiamo sapere se il bestiame che la *polis* di Rhittenia si impegna a fornire appartenga alla comunità nel suo complesso, o se - come sembra preferire Chaniotis²² - venga raccolto dai patrimoni dei singoli cittadini. Ancora una volta non è dato sapere neppure se un eventuale bestiame privato venisse allevato su terreni pubblici o meno. Ma se Gortina impone a Rhittenia di fornire il bestiame in sua vece, ovvero le impone di pagare un tributo, per quanto avvolto in un alone di sacralità, lo *status* giuridico di Rhittenia non è, evidentemente di *polis* libera, anche se essa dispone di una qualche autonomia²³.

Se la comunità non rientrava *stricto sensu* nella categoria aristotelica dei *perioikoi*, era forse una *polis* ὑπήκοος, secondo la suggestiva definizione proposta da Paula Perlman, mutuata da un famoso frammento di Sosicrate²⁴. Si intende bene allora che Gortina intervenga a regolamentare alcuni importanti aspetti della vita (o forse meglio, parvenza di vita) civica di Rhittenia, non a caso nell'ambito dello sfruttamento di terreni che hanno tutta l'aria di essere pubblici, o meglio comuni. Non è un caso, ancora, che Gortina imponga un pagamento (in natura?) per una fornitura di bestiame. Se non c'è totale uguaglianza con la situazione dei *perioikoi* aristotelici, vi sono alcune forti analogie. Certo gli abitanti di Rhittenia non forniscono bestiame per l'approvvigionamento dei sissizi di Gortina. Contribuiscono però ad una sorta di grande sissizio legato al culto di Zeus²⁵.

In conclusione, nell'allevamento di varie forme

l'apparenza di un trattato, come un vero e proprio decreto di Gortina, cfr. Guarducci *ad loc.*).

²⁰ Sosicrate, *FGrHist* 461 F 4 (*apud* Athen. VI, 263 f-264 a): Σωσικράτης δ' ἐν δευτέρῳ Κρητικῶν "τὴν μὲν κοινὴν, φησί, δουλείαν οἱ Κρήτες καλοῦσι μνοίαν, τὴν δὲ ἰδίαν ἀφαιμώτας, τοὺς δὲ περιόικους ὑπήκοους". Seguo, con P. Perlman, 'Πόλις Ὑπήκοος. The Dependent Polis and Crete', in M. H. Hansen (ed.), *Introduction to an Inventory of Poleis. Symposium August, 23-26 1995*, (Acts of the Copenhagen Polis Center, 3), Copenhagen 1996, p. 237 e 272 nota 21, la lezione del manoscritto, non l'emendamento moderno che stravolge a mio avviso il testo, e considero la categoria socio-politica degli *hypekooi-hypoboikoi* confrontabile con quella dei perieci spartani e di condizione dipendente, dato che viene presa in considerazione da Sosicrate fra le varie forme di dipendenza a Creta. Cfr. invece la traduzione di C. Friedrich in Athenaios, *Das Gelehrtenmahl*. Buch I-VI, Zweiter Teil (B. IV-VI), Stuttgart 1998, p. 508: «Die Kreter nennen ... die dienstbare Urbbevölkerung "perioikoi"».

²⁵ Non ho le competenze per trattare degli aspetti culinari del sacrificio che possono accostarlo a forme di pranzo in

di bestiame a Creta possiamo rilevare, come faceva già Aristotele, più di un elemento comunitario.

I pascoli possono essere in massima parte comuni. In alcuni casi la *polis* egemone controlla un'intera comunità dipendente che alleva il proprio bestiame a condizione di rifornire anche la comunità dominante.

Almeno nel caso di Lyttos si può supporre una forma di controllo della comunità sull'allevamento del bestiame che si esercitava, sia nella definizione di uno spazio ben preciso destinato a tale scopo, sia in forme di concentrazione e distribuzione, o eventualmente di redistribuzione, del suddetto bestiame.

Se non si può parlare con certezza di proprietà comune del bestiame (ma non si può neppure escludere del tutto che una parte di esso figurasse fra beni pubblici, o magari sacri), è ipotizzabile uno sfruttamento in comune dei pascoli almeno nel caso di Lyttos, ma è probabile che il discorso possa estendersi alle altre *poleis* cretesi. L'istituto della servitù rurale cretese offriva notevoli opportunità di sfruttare una simile situazione, come dimostra lo sviluppo in età successiva (in particolare in età ellenistica) di forme di allevamento stagionale, per non dire transumante²⁶.

Pur riducendo al minimo l'aspetto comunitario dell'allevamento del bestiame in Creta arcaica e classica, l'intervento redistributivo della comunità nella fase dell'approvvigionamento dei sissizi rende comuni, almeno sotto questo aspetto, anche le proprietà private dei cittadini, secondo un sistema che Aristotele ben conosceva e apprezzava²⁷.

comune. Nella vasta e affascinante bibliografia si notino alcune suggestioni di Louise Bruit, 'The Meal at the Hyakinthia: Ritual Consumption and Offering', in O. Murray (ed.), *Symptica. Symposium on the Symposium*, Oxford 1990, pp. 162-174, a proposito dei *Hyakinthia* spartani e della loro relazione ambigua e polisemica, sia con la ricca *kopis*, sia con il misurato *phidition*.

Abbreviazioni supplementari:

- Chaniotis 1995 = A. Chaniotis, 'Problems of «Pastoralism» and «Transhumance» in Classical and Hellenistic Crete', in *Orbis Terrarum* 1, 1995, pp. 39-89.
- Chaniotis 1996 = A. Chaniotis, *Die Verträge zwischen kretischen Poleis in der hellenistischen Zeit*, Stuttgart 1996.
- IC = M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae opera et consilio Friderici Halbherr collectae*, I-IV, Roma 1935-50.
- IGT = *Inscrifiliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*. Aus dem Nachlaß von Reinhard Koerner, hrsg. K. Hallof, (Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte, 9), Köln, Weimar, Wien 1993.
- Jeffery-Morpurgo-Davies = L. H. Jeffery - A. Morpurgo - Davies, 'ΠΟΙΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΟΙΝΙΚΑΖΕΝ: BM 1969. 4-2- 1, A New Archaic Inscription from Crete', in *Kadmos* 9, 1970, pp. 118-154.
- Nomima* = H. Van Effenterre - F. Ruzé, *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, (CÉFR 188), I-II, Rome 1994-1995.
- Van Effenterre-Van Effenterre 1985 = M. Van Effenterre - H. Van Effenterre, 'Nouvelles lois archaïques de Lyttos', in *BCH* 109, 1985, pp. 157-188.
- Willets 1967 = R. F. Willets, *The Law Code of Gortyn*, (*Kadmos* Suppl.1), Berlin 1967.

²⁶ Cfr. Chaniotis 1995. Affronto alcuni aspetti del problema in un lavoro di prossima pubblicazione.

²⁷ Oltre ai passi sopra citati, cfr. Aristot., *pol.* II, 1263 b 40-1264 a 1: τὰ περὶ τὰς κτήσεις ἐν Λακεδαίμονι καὶ Κρήτῃ τοῖς συσσιτοῖς ὁ νομοθέτης ἐκοίνωσε (ma in alcuni manoscritti ἐκοίνωσεν!).

²⁰ La grande fioritura del santuario in età arcaica e classica è testimoniata fra l'altro da un gran numero di tripodi e calderoni che potevano essere anche utilizzati per la cottura della carne delle vittime. Sull'Antro Ideo ora L.V. Watrous, *The Cave Sanctuary of Zeus at Psychro. A Study of Extra-Urban Sanctuaries in Minoan and Early Iron Age Crete*, (Aegaeum 15), Liège 1996, pp. 58 s.

²¹ Oltre al classico M. Detienne - J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979, cfr. per lo specifico rapporto fra allevamento del bestiame e sacrificio, M. Jameson, 'Sacrifice and Animal Husbandry in Classical Greece', in C.R. Whitaker (ed.), *Pastoral Economies in Classical Antiquity*, Cambridge 1988, pp. 87-119.

²² Chaniotis 1995, p. 48.

²³ Di *traités inégaux* contrapposti a *traités égaux* parla in un articolo recente G. Capdeville, 'Le droit international dans la Crète antique (VII^e/VI^e-II^e/I^{er} s.av.J.-C.)', in *CRAT* 1997, pp. 273-307, in particolare pp. 293 s. per il nostro trattato, nel quale riscontra limitazioni alla sovranità di uno dei due contraenti da parte dell'altro (e lo considera, nonostante

IL CARNEVALE MACABRO, OVVERO, MORIRE DA TIRANNO*

NINO LURAGHI

hospitibus Friburgensibus

Nella vita degli uomini, la morte è un evento naturale per eccellenza. In quasi tutte le comunità umane essa riceve tuttavia una dimensione sociale e una qualche forma di ritualizzazione, in genere nel trattamento del cadavere, che si può interpretare all'interno della categoria dei rituali di passaggio. Ma non è solo il trattamento delle spoglie a fare della morte un evento sociale, che in quanto tale deve essere in qualche modo appropriato al suo protagonista, perché fa parte della sua identità sociale. In ambito greco, un esempio concreto e familiare è quello del codice d'onore degli eroi omerici, in cui la 'bella morte' in battaglia era addirittura la massima realizzazione del ruolo dell'eroe, o quello degli Spartiati; anche il fatto che le pene di morte riservate a schiavi e uomini liberi, o in generale a uomini di *status* differenti, non fossero in genere nell'antichità, così come del resto nel medioevo e in gran parte dell'età moderna, le medesime è una conferma di come la morte sia stata sempre percepita come una parte integrante dell'identità sociale. Di conseguenza, ci possiamo aspettare *a priori* che il ruolo sociale di un personaggio contri-

buisca a definire la morte che si considera per lui appropriata, e all'opposto, che attraverso la morte che viene associata ad un certo ruolo sociale si possa capire qualcosa su come è concepito quel ruolo sociale¹.

In questo studio ci si propone di prendere in esame il modo in cui l'uccisione di tiranni greci di età arcaica, classica ed ellenistica è descritta nelle fonti, alla ricerca di elementi utili a chiarire come fosse concepita la tirannide, a quali gruppi di rappresentazioni fosse associata, e perché. Prendendo la morte del tiranno come punto di osservazione, si cercherà insomma di portare un contributo all'inquadramento della tirannide nell'ideologia della società greca². Come oggetto della ricerca si prenderà il contenuto delle fonti, senza cercare di risalire ad una realtà evenemenziale alle loro spalle. In altre parole, non ci si propone di capire come sia stato ucciso un determinato tiranno, ma come le fonti rappresentino la sua uccisione, e perché la rappresentino in un determinato modo e non altrimenti. Non si cercherà di ricostruire quindi che cosa sia effettivamente capitato in certe circostanze storiche, ma che cosa, dal punto di vista delle fonti, potesse capitare³.

* Questo lavoro è la versione rielaborata di un testo che ho presentato nel febbraio 1996 nello Historisches Colloquium del Seminar für Alte Geschichte dell'Università di Freiburg i.Br. e poi al congresso *Repräsentationsformen sakraler Herrschaft* presso la Freie Universität Berlin. Ringrazio tutte le persone con cui ho avuto modo di discuterlo, e in particolare H.-J. Gehrke, J. Martin, A. Möller, W. Schmitz e E. Wirbelauer, e lo dedico agli amici del Seminar für Alte Geschichte di Freiburg. Il presente testo è stato consegnato nell'autunno del 1996; di conseguenza, non ho potuto tener conto delle pubblicazioni apparse nel e dopo il 1996, e in particolare del libro di C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe. Per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano 1996, che mi sarebbe stato di grande utilità, e di quello di D. Ogden, *The crooked kings of ancient Greece*, London 1997.

¹ Cfr. J.-P. Vernant, 'Introduction', in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, sous la direction de G. Gnoli et J.-P. Vernant, Cambridge-Paris 1982, pp. 5-15, e *Idem*,

'La belle mort et le cadavre outragé', *ibid.*, pp. 45-76. Cfr. anche la descrizione della morte di Guglielmo il Mareciallo in G. Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris 1984, pp. 7-34. Sul concetto di ruolo sociale vedi in breve Burke 1992, pp. 47-50.

² Uso il concetto di ideologia non nel senso marxiano classico, ma piuttosto come esso viene impiegato da Althusser e Duby; cfr. G. Duby, 'Histoire sociale et idéologie des sociétés', in J. Le Goff e P. Nora (a cura di), *Faire de l'Histoire*, 1, Paris 1974, pp.147-68. Su ideologia e mentalità cfr. Burke 1992, pp. 91-96.

³ Un lavoro analogo, che è stato un punto di riferimento molto importante per queste mie riflessioni, è quello dedicato da J. Scheid alle morti di alcuni imperatori romani ('La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées', in Aa. Vv., *Du chatiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Roma 1984, pp.177-90) nella fattispecie Caligola, Nerone, Vitellio e Galerio, personaggi che nelle fonti godono di

Le fonti non saranno presentate in un'unica sequenza cronologica, bensì ripartite secondo motivi. Quest'organizzazione del materiale nasconde un grave problema: visto che i testi che saranno chiamati in causa spaziano dal tardo VII sec. a.C. al II d.C., è lecito chiedersi quale sia la pertinenza delle rappresentazioni che in essi si individuano. In effetti, la scelta di una prospettiva in parte ideologica e in parte sociologica non vorrebbe significare una rinuncia in partenza a capire come si articolino queste rappresentazioni in senso diacronico: è *a priori* improbabile che i Greci abbiano pensato la tirannide per nove secoli sempre allo stesso modo. D'altra parte, l'evoluzione di queste rappresentazioni nel tempo non emerge dalle fonti in modo sufficientemente chiaro da farne il principio organizzatore dell'analisi. Ciò che è invece possibile fare è situare nel tempo la prima comparsa di ognuno dei motivi associati all'uccisione dei tiranni, il che permette se non altro di definire quali motivi appartengono con sicurezza già all'età arcaica e quali potrebbero essere più tardi, e quindi di delineare uno schizzo di sviluppo complessivo delle rappresentazioni associate alla morte del tiranno.

* * *

Richiamiamo alla mente, a mo' d'introduzione, un testo celeberrimo, il brindisi di Alceo in morte del tiranno Mirsilo⁴. La gioia feroce di questi versi è un buon punto di partenza per affrontare il nostro argomento. Come sia morto il povero Mirsilo, noi non lo sappiamo, ma i versi alcaici ci dicono qualcosa di importante sull'aspetto sociale della sua morte. Nell'invito che il poeta rivolge ai

pessima stampa. Le particolarità rilevate da Scheid nelle morti di questi imperatori coincidono per molti aspetti con quelle che si incontrano nelle morti dei tiranni greci; lo stesso Scheid, del resto, riconosce il fantasma del tiranno greco dietro il modo come sono dipinti nelle fonti questi imperatori: l'immagine del tiranno, oggetto ormai, in età imperiale, di stucchevoli esercitazioni retoriche, è il modello interpretativo, l'abito di scena che le fonti hanno fatto indossare a questi quattro imperatori per interpretare il loro ruolo. Riassumendo brevemente alcune delle conclusioni di Scheid, la morte degli imperatori-tiranni risulta essere in primo luogo artificiale: l'imperatore-tiranno non muore d'infarto durante la notte, ma in modo strano, in pubblico, e all'uccisione partecipa spesso una folla di persone: insomma, una specie di uccisione collettiva. In secondo luogo, la sua morte è ritualizzata, e talvolta imita chiaramente un rito sacrificale. Infine, nella morte l'imperatore-tiranno si trasforma in bestia: reagisce come una bestia e viene ucciso come una bestia. Secondo Scheid, il

suoi compagni di simposio c'è probabilmente qualcosa di più di un'irriverente beffa, c'è il rovesciamento intenzionale del comportamento prescritto dai rituali funerari greci, che prevedevano l'astinenza da cibo e bevande come segno di cordoglio. Se dobbiamo credere agli storici della religione greca, tale astinenza non era una semplice espressione di uno stato psicologico, bensì un comportamento ritualizzato inteso, insieme ad una serie di altri comportamenti, a placare il defunto e ad evitare che aggredisse la comunità dei vivi. Da questo punto di vista, troviamo nei versi di Alceo un motivo che incontreremo ancora: quando si tratta della morte del tiranno, non si esita ad infrangere le norme civili e religiose della comunità; neanche il timore di commettere un sacrilegio è sufficiente a controllare i comportamenti dei cittadini in un simile frangente. Sul significato di ciò vale indubbiamente la pena di interrogarsi, non prima però di aver esaminato in dettaglio le fonti e di aver enucleato i motivi e gli elementi che vi ricorrono.

In primo luogo, chiariamo un punto fondamentale: sul fatto che, in linea di principio, sia lecito uccidere un tiranno, le fonti antiche non hanno alcun dubbio. Il fatto che i tirannicidi Armodio e Aristogitone, malgrado la scarsa utilità pratica del loro gesto, fossero divenuti una sorta di eroi fondatori della democrazia ateniese, è troppo noto perché valga la pena di ritornarvi⁵. Del resto, che il tirannicidio possa essere percepito come un atto fondante di una comunità politica si percepisce, credo, anche da un'iscrizione di Alicarnasso, purtroppo non databile con precisione, ma quasi certamente non anteriore all'età

senso profondo di queste uccisioni è la definizione dell'imperatore-tiranno come un *monstrum* in senso proprio, cioè una creatura che si trova totalmente al di fuori dell'ordine sociale o addirittura dell'umanità. Come risulterà chiaro nel seguito, alcune delle osservazioni di Scheid si adattano bene anche alle morti dei tiranni greci.

⁴ Alceo fr. 332 Voigt: *vῦν χρῆ μεθύσθη καὶ τινα πρὸς βίαν / πῶνιν, ἐπεὶ δὴ κάτθανε Μύρσιλος*. Sui carmi stasiotici di Alceo vd. ora L. Kurke, 'Crisis and Decorum in Sixth-Century Lesbos: Reading Alkaios Otherwise', in *QUCC* 76, 1994, pp. 67-92.

⁵ Cfr. per es. Friedel 1937, pp. 27-39; B. Fehr, *Die Tyrannentöter. Oder: kann man der Demokratie ein Denkmal Setzen?*, Frankfurt a. M. 1984; M. W. Taylor, *The Tyrant-Slayers: The Heroic Image in Fifth Century Athenian Art and Politics*, New York 1991²; B. Lavelle, *The Sorrow and the Pity: A Prolegomenon to a History of Athens under the Peisistratids, c. 560-510 B.C.*, Stuttgart 1993, pp. 42-58.

ellenistica, dove un certo personaggio è onorato in quanto discendente dai fondatori della città e dai tirannicidi⁶. Mi pare più interessante rilevare che le fonti insistono nel sottolineare che uccidere un tiranno è giusto dal punto di vista politico, legale e religioso. Una legge ateniese arcaica, molto probabilmente presoloniana, comminava l'*atimia* all'aspirante tiranno e ai suoi discendenti, e non nel senso della privazione dei diritti politici, bensì nel senso che essi potevano essere uccisi da chiunque senza che costui fosse legalmente colpevole o ritualmente impuro⁷. Il principio è ripreso e spiegato dal decreto di Demofanto, nel 410, dove è detto esplicitamente che uccidere il tiranno è un dovere di ogni buon cittadino, e chi uccida un tiranno o i suoi seguaci sarà puro di fronte agli dei, principio ulteriormente ribadito dal decreto di Eucrate nel 337/6; in questi casi però, è bene rilevare, la legge non include più i figli del tiranno tra coloro che possono essere uccisi sommariamente⁸. Perfino in un'opera ambigualmente filotirannica come lo *Ierone* di Senofonte si dice che le città, invece di punire penalmente ed escludere dalle cerimonie sacre chi uccide un tiranno, lo premiano con grandi onori e collocano sue statue nei santuari⁹. Anche Aristotele, nella *Politica*, ricorda di passaggio, come un fatto ovvio, i grandi onori che toccano a chi uccide un tiranno¹⁰. Quando Timoleonte uccise il fratello Timofane, tiranno di Corinto, i suoi concittadini furono incerti se egli dovesse essere condannato come fraticida o onorato come tirannicida¹¹. Del resto, che un tiranno non potesse illudersi di abbandonare il

potere e ritirarsi tranquillamente in pensione era un luogo comune: il Pericle tucidideo, per far capire agli Ateniesi che non potevano abbandonare la loro condizione di forza senza esporsi a gravi pericoli, paragona l'*arché* ad una tirannide¹².

Insomma, come ci si debba comportare di fronte ad un tiranno è chiaro: bisogna ucciderlo. Il principio è già enunciato in due distici, probabilmente entrambi di Teognide, quindi variamente databili tra la fine del VII secolo e gli anni centrali del VI:

Κύρνε, θεοὺς αἰδοῦ καὶ δέδιθι τοῦτο γὰρ ἄνδρα
 Ἐἶργει μὴθ' ἔρδειν μῆτε λέγειν ἄσεβῃ.
 Δημοφῶγον δὲ τύραννον ὅπως ἐθέλει κατακλίνειν
 οὐ νέμεσις πρὸς θεῶν γίνεται οὐδεμία¹³.

Che i quattro versi appartengano alla stessa elegia non è del tutto certo, e questo getta un'ulteriore ombra di incertezza sulla data del secondo distico. Quello che più ci interessa notare comunque è il contenuto di questo secondo distico: in esso è riaffermato il principio della purezza sacrale di chi uccide il tiranno, e quanto al modo, il poeta dice sprezzantemente che ogni modo è buono; insomma, l'importante non è come si uccide il tiranno, l'importante è ucciderlo. In realtà, la questione è un poco più complessa: la morte del tiranno non è rappresentata dalle fonti in un modo qualsiasi, ma segue una tipologia abbastanza ben definita. Questa tipologia si può analizzare osservando il ricorrere di un certo numero di motivi, che verranno ora presi in esame.

⁶ P. Le Bas-W. H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Asie Mineure*, Paris 1870, n. 505 (vol. I, p.159; vol. II, p.139) = *CIG* 2659 (incompleta).

⁷ Aristot. *AP* 16,10 Chambers. Per l'interpretazione vedi *infra*.

⁸ Sulle leggi ateniesi contro la tirannide vd. Ostwald 1955 e ora L. Bertelli, 'Legislazione antisovversiva ad Atene tra V e IV sec. a.C.', in *Aa. Vv., Voce di molte acque. Miscellanea di studi offerti a Eugenio Corsini*, Torino 1994, pp. 3-28. La possibilità di uccidere un tiranno senza che ne consegua una contaminazione rituale è probabilmente anche prevista da un decreto ateniese riguardante la città di Eritre, databile negli anni centrali del V secolo; l'epigrafe è purtroppo perduta, e disponiamo solo di un apografo di dubbia affidabilità (cfr. H. Engelmann-R. Merkelbach, *Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai*, I, Bonn 1972, n. 4).

⁹ Xen., *Hier.*, 4; cf. Isocr., *de pace*, 143.

¹⁰ Aristot., *Pol.*, 1267a14-15.

¹¹ Plut., *Timol.*, 5, 1-2; Diod., 16, 65, 5. Sulle discrepanze tra i due resoconti vd. per es. Westlake 1952, pp. 59-61.

¹² Thuc., 2, 63, 2. Analogamente, ma dal punto di vista del

tiranno, la tirannide sarebbe stata definita da Dionisio il Vecchio un nobile lenzuolo funebre (Isocr., *Archid.*, 44 ff.; Diod., 14, 8, 5 e 20, 78, 2; Plut., *Cat.*, 24, 11; Ael., *VH* 4, 8).

¹³ *Corpus Theognidaeum* 1,1179-82 Young. Il verbo *κατακλίνειν*, "sdraiare, far sdraiare", che il poeta usa per spiegare che cosa si deve fare del tiranno è qui, mi pare, un sinonimo sarcastico di "uccidere"; in ogni modo, le altre occorrenze del verbo mostrano che qui il suo uso traslato si deve riferire ad un'azione concreta, non metaforica (come si avrebbe traducendo con "abbattere, rovesciare"). Seguo in quest'interpretazione B. A. Van Groningen, *Theognis. Le premier livre, édité avec un commentaire*, Amsterdam 1966, p. 430. Diversamente M. L. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin-New York 1974, p. 164, la cui esegesi mi pare però troppo macchinosa e non convincente. Vedi anche S. von der Laht, *Dichter und Tyrannen im archaischen Griechenland. Das Corpus Theognidaeum als zeitgenössische Quelle politischer Wertvorstellungen archaisch-griechischer Aristokraten*, München 1992, pp. 110-122.

* * *

Incominciamo dal motivo del sacrilegio, che incontriamo in un episodio celeberrimo. In una cronologia discussa, ma comunque nel terzo quarto del VII secolo, l'olimpionica Cilone cercò di impadronirsi del potere ad Atene, ma il tentativo di *putsch* fallì e Cilone e i suoi compagni furono costretti a rifugiarsi sull'acropoli. Su quanto successe dopo, le fonti sono in disaccordo: secondo Erodoto, i congiurati (e si direbbe, anche lo stesso Cilone) si sedettero supplici presso la statua di Atena; i pritani dei naucrari li convinsero ad allontanarsene, impegnandosi a non punirli con la morte, ma di fatto i congiurati furono poi massacrati, e la colpa del massacro venne attribuita agli Alcmeonidi. La versione di Tucidide è fondamentalmente simile, per quanto riguarda la strage dei Ciloniani, e aggiunge ad Erodoto solo alcuni particolari: che Cilone e il fratello riuscirono a fuggire, e che alcuni dei congiurati furono uccisi benché si fossero seduti da supplici presso l'altare delle Eumenidi. Plutarco aggiunge altri particolari: i congiurati si erano allontanati dalla statua di Atena dopo avervi legato un filo, e furono massacrati quando, presso il santuario delle Eumenidi, il filo si ruppe (la simbologia di questa scena non ha bisogno di commenti; lo stratagemma di estendere lo spazio sacro di un santuario legandovi un filo sarebbe stato usato anche dagli Efesii, o forse dal tiranno Pindaro, per difendere la città da Creso¹⁴). Tornando a Plutarco, appena si ruppe il filo Megacle e gli altri arconti si avventarono sui Ciloniani, e alcuni di costoro furono lapidati, altri uccisi presso l'altare delle dee, e si salvarono solo quelli che si fecero supplici delle mogli degli arconti. Benché tutte e tre le fonti cerchino, ognuna a modo suo, di stemperare la responsabilità degli Alcmeonidi, è chiaro che costoro furono considerati colpevoli di sacrilegio per questa strage, e il sacrilegio costò loro due volte la cacciata da Atene¹⁵.

Un altro tiranno che fu ucciso a prezzo di un sacrilegio è lo Spartiata Eurileonte, compagno di

Dorieo nell'avventura siciliana e tiranno di Selinunte per breve tempo: i Selinuntini, ribellatisi, lo uccisero benché si fosse rifugiato presso l'altare di Zeus Agoraios¹⁶. Non sappiamo che conseguenze abbia avuto questo sacrilegio per i Selinuntini. Siamo invece assai ben informati sulle conseguenze del sacrilegio in un altro caso, di pochi anni anteriore a quello di Eurileonte: a Sibari, i seguaci del tiranno Telys furono massacrati presso l'altare del tempio di Era, la maggiore divinità della colonia achea; di fronte alla strage sacrilega la statua della dea distolse lo sguardo e una fonte inesauribile di sangue sgorgò dal pavimento del tempio, cosicché i Sibariti furono costretti a sigillare il santuario con paratie di bronzo per evitare che il fiume di sangue scorresse per la città. Secondo Eraclide Pontico, contemporaneo di Platone e Aristotele, che racconta questa storia nel trattato *Sulla giustizia*, la strage fu la causa, o almeno una delle cause, della distruzione di Sibari¹⁷: come sappiamo da altre fonti, il sacrilegio dei Sibariti fu lavato dai Crotoniati, che, dopo aver raso al suolo la città, fecero deviare il corso del fiume Crati e lo fecero scorrere sulle rovine. Il racconto di Eraclide è tanto più notevole, in quanto la sua fondatezza storica è estremamente dubbia; di fatto, nelle fonti è evidente che la distruzione di Sibari fu un fatto clamoroso, e fu per giustificare questo fatto che nacquero le tradizioni che attribuivano ai Sibariti stessi vari comportamenti sacrileghi¹⁸. È quindi tanto più significativo rilevare che, in questa affannosa ricerca di una colpa che giustificasse il destino dei Sibariti, si sia pensato anche ad una strage di seguaci di un tiranno in un santuario: evidentemente si trattava di un'eventualità che rientrava nell'orizzonte del possibile, anzi dell'ovvio.

Un'altra celebre vittima di un'uccisione sacrilega è il tiranno Clearco di Eracle Pontica, morto proprio alla metà del IV secolo¹⁹. Il suo caso è però un poco diverso dagli altri, perché il sacrilegio non comporta una violazione del diritto

di asilo. Secondo Diodoro, Clearco fu ucciso mentre si recava a vedere una cerimonia religiosa, ma secondo lo storico locale Memnone di Eraclea, vissuto tra il primo e il secondo secolo d.C., il tiranno venne ucciso presso l'altare mentre sacrificava nel corso di una cerimonia culturale pubblica²⁰. Degno di nota è il fatto che nel racconto di Memnone, conservatoci in un riassunto abbastanza ampio da Fozio, l'uccisione di Clearco non sembra affatto considerata sacrilega, o per lo meno, non c'è menzione di sacrilegio o di ira degli dei contro gli uccisori, che vengono però puniti ferocemente dal fratello di Clearco, Satiro, che gli succede in qualità di tutore dei suoi figli minorenni.

L'ultimo caso ci porta ancora un poco più in basso nel tempo, nell'ultima stagione della tirannide greca: Aristotimo, divenuto tiranno di Elide grazie all'aiuto di Antigono Gonata, fu ucciso benché avesse cercato di mettersi sotto la protezione divina, rifugiandosi sull'altare di Zeus Soter, secondo Pausania, o dentro al tempio, secondo Plutarco²¹. Benché risulti chiaramente che il tiranno venne ucciso direttamente presso l'altare, o all'interno del tempio, come nel caso di Clearco le fonti non ricordano manifestazioni dell'ira degli dei, e anzi, non sembrano affatto considerare sacrilego il comportamento dei tirannicidi elei.

Prima di allontanarci dai santuari occorre fare qualche precisazione. Probabilmente il diritto di asilo in Grecia non era un diritto incondizionato: vi sono buone ragioni per ritenere che un omicida, o il colpevole di un reato particolarmente grave, potesse essere allontanato a forza dal santuario e ucciso, ove le sue responsabilità fossero accertate²²; è probabilmente quanto capitò ai capi dell'oligarchia di Efeso all'epoca di Alessandro, che furono trascinati fuori dal tempio in cui si erano rifugiati e lapidati²³. Tuttavia, nel caso dei tiranni e dei loro seguaci l'uccisione avviene sempre in modo inequivocabilmente sacrilego, presso gli altari o all'interno dei templi. Inoltre, nei casi degli Alcmeonidi e dei Sibariti le fonti sono esplicite nell'affermare che la strage

provocò un *agos*, una contaminazione. Il significato di queste tradizioni dunque non è che i tiranni sono esclusi dalla protezione degli dei, bensì che, per uccidere un tiranno, si è anche pronti a commettere un sacrilegio. In altre parole, il caso dei tiranni non costituisce affatto un'eccezione al sacro diritto di asilo. Dal punto di vista della comunità politica e del funzionamento delle sue norme sociali, si tratta di una distinzione importante, ma dal punto di vista del tiranno la lezione contenuta in questi episodi è severa: nulla, neanche il rispetto per gli dei, può salvare dalla morte lui e i suoi seguaci. Notiamo poi un altro particolare, su cui si dovrà tornare in sede di conclusione: è nei due episodi più tardi che le fonti non sembrano considerare sacrilega l'uccisione del tiranno, e non fanno cenno ad un *agos* associato a questa uccisione.

* * *

Il secondo motivo potrebbe essere definito motivo dello sradicamento o motivo del massacro della discendenza. Lo si incontra in una fonte piuttosto antica, forse la più importante in assoluto per la nostra indagine: si tratta di un frammento di Solone, in cui il legislatore-poeta mette in scena un personaggio, presumibilmente fittizio, che deride il comportamento di Solone stesso, rinfacciandogli di non aver avuto il coraggio di impadronirsi del potere e regnare su Atene da tiranno. Questi sono i versi più interessanti:

ἦθελον γὰρ κεν κρατήσας πλοῦτον ἀφθονον λαβῶν
καὶ τυραννεύσας Ἀθηναίων μόνον ἡμέρην μίαν,
ἄσκησ' ὕστερον δεδάσθαι κάπιτετρίφθαι γένος²⁴

Si potrebbe interpretare l'ultimo verso come un semplice *adynaton*, come se l'interlocutore immaginario intendesse dire che egli sarebbe pronto a tutto pur di essere tiranno, fosse pure per un sol giorno. Credo però che si tratterebbe di un'interpretazione inadeguata. Al contrario, l'ultima frase messa in bocca all'interlocutore rompe la coerenza fittizia del suo discorso e finisce per giustificare la scelta di Solone. Insomma

¹⁴ Her., 1, 26, 2; Ael. VH 3, 26; Polyæn. 6, 50.

¹⁵ Her., 5, 71; Thuc. 1, 126; Plut., Sol., 12. Cfr. per es. R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge 1989, pp. 272-80. Le fonti sono ora discusse da un punto di vista giuridico da O. De Bruyn, *La compétence de l'areopage en matière de proces public, des origines de la polis athénienne à la conquête romaine de la Grèce*, Stuttgart 1995, pp. 21-4.

¹⁶ Her., 5, 46, 2. Cfr. Luraghi 1994, p. 54 e nota 14.

¹⁷ Heracl. Pont., fr. 49 Wehrli.

¹⁸ Cfr. ora D. Del Corno, 'L'immagine di Sibari nella tradizione classica', in *Sibari e la Sibaritide*, 'Atti del XXXII convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 1992', Napoli 1994, pp. 9-18. Sulle tradizioni relative a Telys e alla distruzione di Sibari vedi anche Luraghi 1994, pp. 59-65.

¹⁹ Su di lui vedi Berve 1967, pp. 315-8. Purtroppo molto generico A. Bittner, 'Tyrammenmord in Herakleia Pontike', in *Das Altertum* 37, 1991, pp. 91-6.

²⁰ Memnon, *FGrHist* 434 F 1, 1, 4 (=Phot., *Bib. cod.* 224, 222b). Cfr. Diod., 16, 36, 6.

²¹ Paus., 5, 5, 1; Plut., *de mul. virt.*, 15, 251-3. Discussione esauriente delle fonti in P. A. Stadter, *Plutarch's Historical Methods: An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge (Mass.) 1965, pp. 84-9; cfr. ora C. Bearzot, *Storia e storiografia ellenistica in Pausania il Periegeta*,

Venezia 1992, pp. 143-4.

²² Sul diritto d'asilo in Grecia vedi ora U. Sinn, 'Greek Sanctuaries as Places of Refuge', in N. Marinatos e R. Hägg (a cura di), *Greek Sanctuaries: New Approaches*, London-New York 1993, pp. 88-109, spec. 88-95.

²³ Arr., 1, 17, 9-19.

²⁴ Sol., fr. 33, 5-8 West.

ma, nell'ultimo verso si può leggere, forse con una certa esagerazione, quello che Solone intende presentare come l'ovvio destino cui va incontro chi aspira alla tirannide. Questa conclusione è suggerita da un luogo dell'*Athenaion Politeia*, dove l'autore, chiunque sia, ricorda una legge contro la tirannide, da lui ascritta ad epoca pre-*polis*, secondo la quale chi avesse cercato di instaurare una tirannide o avesse aiutato altri a farlo sarebbe stato colpito dall'*atimia*, estesa ai suoi discendenti²⁵. L'autore dell'*Athenaion Politeia* interpreta anacronisticamente l'*atimia* come la perdita dei diritti politici, e di conseguenza considera la legge decisamente mite; oggi tuttavia prevale l'idea che nel testo di questa legge *atimos* vada inteso nel senso che il reo era esposto ad essere ucciso da chiunque senza che ciò comportasse per l'uccisore la perseguibilità legale o la contaminazione rituale²⁶. Un nuovo argomento in favore di questa lettura si ricava leggendo, per così dire, in parallelo il testo della legge e i versi di Solone: in entrambi, oltre all'aspirante tiranno anche i suoi figli sono esposti alla morte²⁷. Ovviamente non si deve vedere *stricto sensu* nei versi di Solone un'allusione alla legge: si pensi solo al modo in cui l'io parlante si rappresenta la sua uccisione! Si può invece a ragione sostenere che il parallelismo dei due testi mostra che il modo in cui Solone dipinge la sorte del tiranno e della sua stirpe corrisponde fondamentalmente a rappresentazioni diffuse nell'Atene del tempo, e, sia detto per inciso, anche che la legge citata nell'*Athenaion Politeia* può ben essere pre-*polis*, come ritiene l'autore²⁸.

Insomma, per Solone era ovvio che un tiranno esponesse alla strage anche i suoi figli, e la legge ateniese sanciva esplicitamente questa minaccia.

²⁵ Aristot., *AP* 16,10 Chambers: Θέσμις τὰδε Ἀθηναίων ἐστὶ καὶ πατρία: ἐάν τις ἐπανιστῶνται ἐπὶ τυραννίδι ἢ συγκαθιστῆ τὴν τυραννίδα, ἄτιμον εἶναι καὶ αὐτὸν καὶ γένος.

²⁶ Così tra gli altri Ostwald 1955, pp. 106-7 e 114; M. H. Hansen, *Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi and Pheugontes*, Odense 1976, pp. 75-82; L. Piccirilli, 'Aristotele e l'*atimia*', in *AnnPisa* s.III, 6, 1976, pp. 739-61; P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981, pp. 221-2; M. Gagarin, 'The Thesmothetai and the Earliest Athenian Tyranny Law', in *TAPA* 111, 1981, p. 76; M. Chambers, *Aristoteles, Staat der Athener*, übersetzt und erläutert von M.C., Darmstadt 1990, p. 211. Diversamente Friedel 1937, p. 24 e ora E. M. Carawan, 'Tyranny and Outlawry: *Athenaion Politeia* 16.10', in R. M. Rosen and J. Farrell (a cura di), *Nomodeiktes*.

Il tutto è tanto meno sorprendente, in quanto il fatto che, assieme al tiranno, potessero venir sterminati anche i suoi parenti e i suoi seguaci traspare da tutta una serie di altre fonti. Il tiranno Aristodemo di Cuma, nei primi anni del V secolo, venne catturato da un gruppo di cospiratori introdottisi di notte nel suo palazzo e ucciso insieme ai suoi figli e a tutti i suoi parenti, a quanto ci racconta Dionigi di Alicarnasso, che probabilmente dipende da Timeo di Tauromenio²⁹. Falaride, tiranno agrigentino della prima metà del VII secolo, celebre soprattutto per la sua crudeltà, incontrò una sorte non dissimile: nel toro di bronzo, opera dell'artefice Perilao, in cui il tiranno usava arrostitire vivi i suoi nemici, furono alla fine gettati sua madre e i suoi amici; la fonte questa volta è l'epitome di Eraclide Lembo³⁰. Lo stesso motivo compare nella vicenda di Ortige, tiranno di Eritre, narrata in un frammento delle *Storie* di Ippia di Eritre, riportato da Ateneo³¹. Tanto il tiranno, quanto lo storico sono difficili da situare nel tempo, e la credibilità della storia è per molti aspetti sospetta, ma ciò non la rende meno interessante. Dopo che Ortige, ucciso il re Cnopo di Eritre, ebbe governato per un pò la città oltraggiando in tutti i modi i cittadini, fu rovesciato da una rivolta guidata dal fratello di Cnopo; Ortige fu pugnalato, i suoi seguaci, le mogli e i figli massacrati. Ancora più impressionante il caso del tiranno Iceta di Leontini: dopo che lui e suo figlio, caduti vivi in mano di Timoleonte, furono giustiziati, i Siracusani processarono e condannarono a morte anche tutte le donne della sua famiglia³². Alle figlie di Aristotimo di Elide, personaggio che abbiamo già incontrato, fu concesso di suicidarsi solo grazie all'intercessione delle donne elee, che trattennero i loro uomini che avrebbero voluto farne scempio. Meno fortunati furono la

Greek Studies in Honor of Martin Ostwald, Ann Arbor 1993, pp. 305-19.

²⁷ Sul significato di γένος nel testo della legge cfr. F. Bourriot, *Recherches sur la nature du génos. Etude d'histoire sociale athénienne - Périodes archaïque et classique*, Lille 1977, pp. 309-17.

²⁸ Si deve però tener presente anche la possibilità che l'affermazione di Solone rimandi sì ad un'idea comunemente accettata, ma che la formalizzazione in un testo di legge sia ugualmente più tarda.

²⁹ Dion. Hal., *RA*, 7, 11, 3-4. Sulla fonte di Dionigi vedi per esempio Luraghi 1994, pp. 80-2.

³⁰ Heracl. Lem., *Excerpta politiarum* 69 Dilts.

³¹ Hippas., *FGrHist* 421F1 = Athen., 6, 258f-9f. Cfr. Berve 1967, pp. 96-7 e 576.

³² Plut., *Timol.* 32, 1-2; 33, 1.

moglie e i figli di Dionisio il Giovane: rimasti in mano ai Locresi, pagarono con una morte orrenda il prezzo del duro regime imposto dal padre alla città italiota³³.

È difficile dire che cosa si celi dietro gli orrori su cui indugiano specialmente le fonti più tarde. Potremmo dire che, nel caso della tirannide, non sembra valere il principio della responsabilità penale personale, ma sarebbe probabilmente una descrizione troppo formalistica. Più aderente alle circostanze storiche sarebbe dedurre da queste fonti che il prezzo della tirannide era l'estinzione della discendenza, una prospettiva particolarmente allarmante per un Greco. Alla luce di quanto si dirà più avanti, si può anche avanzare l'ipotesi che lo sterminio dei parenti del tiranno abbia qualcosa a che fare con il fatto che la tirannide sembra concepita, tra l'altro, anche come un *agos*: si potrebbe pensare che la cerchia più stretta intorno al tiranno venga eliminata anche in base a questa logica, in quanto contaminata. Ma per inquadrare meglio questa ipotesi occorre passare al prossimo motivo.

* * *

Il terzo motivo è quello dell'uccisione collettiva. Lo si potrebbe anche definire motivo della purificazione o del capro espiatorio, ma queste sarebbero in realtà più delle interpretazioni che delle descrizioni. E' più consigliabile quindi partire dall'analisi delle fonti, e rimandare ad un secondo momento l'introduzione di modelli interpretativi. L'uccisione del tiranno è descritta piuttosto spesso nelle fonti come un atto cui prende parte la cittadinanza intera. Il caso forse più esplicito è quello di Falaride. Secondo Diodoro³⁴, un giorno il tiranno agrigentino vide uno stormo di colombe insegue da un falco, e fece notare a chi gli stava intorno il paradosso di quella piccola schiera che fuggiva davanti a un solo individuo: se avessero osato far fronte al falco, le colombe ne avrebbero avuto facilmente ragione. Non so quanto fosse fondata l'osservazione del tiranno dal punto di vista ornitologico, ma evi-

³³ Strab., 6, 1, 8.

³⁴ Diod., 9, 30.

³⁵ Cic., *off.* 2, 7, 26.

³⁶ Sulla lapidazione in Grecia vd. M. Gras, 'Citè grecque et lapidation', in *Du chatiment dans la cité*, pp. 75-89; E. Cantarella, 'Per una preistoria del castigo', *ibidem*, pp. 37-73; W. Schmitz, *Nachbarschaft und Dorfgemeinschaft im*

dentemente gli Agrigentini la trovarono convincente: l'*excerptum* bizantino che ci ha conservato questo passo diodoreo termina piuttosto cripticamente dicendo che in seguito a questo discorso Falaride perse il potere, ma la spiegazione di questa frase ambigua si trova probabilmente in un passo di Cicerone, il quale, per inciso, sulla storia siciliana arcaica leggeva gli stessi autori usati da Diodoro. Secondo Cicerone, Falaride non sarebbe stato ucciso da un agguato o da una congiura, ma dall'impeto di tutta la folla degli Agrigentini³⁵.

E' possibile che, nei casi in cui le fonti dicono semplicemente che un tiranno fu ucciso dai suoi concittadini, alludano a qualcosa del genere. In ogni modo, ci sono due casi in cui le fonti sono più esplicite nel dirci come ebbe luogo di fatto tale uccisione. Il mezzo è quello tipico delle uccisioni collettive, la lapidazione³⁶. Come abbiamo già visto, secondo Plutarco la lapidazione fu la sorte di alcuni dei Ciloniani, dopo che si fu spezzato il filo che li congiungeva al santuario in cui avevano cercato asilo. Secondo Erodoto, dopo che Aristagora, tiranno di Mileto trasformatosi più o meno opportunisticamente in liberatore della Ionia, ebbe consegnato ai Mitilenei il loro tiranno Coes, costoro lo portarono fuori dalla città e lo lapidarono³⁷. Inoltre, è possibile che in un frammento di Alceo Pittaco, che notoriamente Alceo considerava né più né meno che un tiranno, sia definito degno della lapidazione³⁸. Sul significato di questi dati vale la pena di soffermarsi un attimo. Anche se al nostro occhio può sembrare il contrario, la lapidazione non era concepita dai Greci come una forma di linciaggio, come la reazione puramente emotiva di una folla inferocita e incontrollabile. Attraverso la lapidazione, cui prendevano parte virtualmente tutti i cittadini, la comunità politica esprimeva nel modo più radicale la volontà di espellere uno dei suoi membri. Si noti che il lapidato non era costretto ad aspettare immobile la pioggia di pietre: se riusciva a sfuggirvi, per esempio facendosi suplice presso un altare, meglio per lui, ma in tal caso la sua espulsione dalla comunità era comun-

archaischen und klassischen Griechenland, Habilitationsschrift Freiburg i. Br. 1994, pp. 472-9. Osservazioni interessanti anche in D. T. Steiner, 'Stoning and Sight: A Structural Equivalence in Greek Mythology', in *ClAnt* 14, 1995, pp. 193-211.

³⁷ Her., 5, 38, 1.

³⁸ Alc., fr. 298, 1, 3 Voigt; cfr. Ogden 1993.

que definitiva. Come è stato osservato, nel suo aspetto di espulsione dell'individuo dalla comunità la lapidazione si avvicina all'*atimia*, ovviamente nella sua forma più dura. A fianco di questo aspetto di espressione della comunità, la lapidazione ha un importante significato religioso: la possibilità che il lapidato fugga ne fa una sorta di giudizio divino, una *aphosiosis*³⁹. Il condannato è insomma consegnato dalla comunità agli dei e rimesso alla loro volontà. Non sorprende quindi notare che la lapidazione era, tra l'altro, la pena tipica per quei crimini che comportavano un *agos*, una contaminazione rituale⁴⁰. In effetti, che l'uccisione del tiranno possa anche essere assimilata ad una purificazione non deve stupire, alla luce di alcuni elementi già rilevati in precedenza: la possibilità di uccidere un tiranno o i suoi figli senza che questo provocasse impurità rituale implica di per sé che il tiranno venisse considerato un *asebes in quanto tale*, e di conseguenza un *miasma* per la polis⁴¹; di qui a rappresentare la sua morte come una purificazione il passo è molto breve.

La lapidazione di alcuni tiranni e in generale la rappresentazione dell'uccisione del tiranno come una purificazione ci impongono però di allargare il discorso. La lapidazione era il mezzo tipicamente usato nel rituale del *pharmakos*, l'equivalente greco del capro espiatorio vicino-orientale⁴²: in certe città greche ogni anno un uomo, il più possibile marginale dal punto di vista della comunità, quindi un vecchio, un mendicante, un individuo deforme, veniva espulso ritualmente, e spesso lapidato, per purificare la città. Il rituale è attestato più o meno chiaramente soprattutto

in città ioniche, come Massalia, Abdera, Efeso, la stessa Atene, dove si svolgeva in occasione delle Targelie. Ci si potrebbe quindi chiedere se la lapidazione di alcuni tiranni non possa essere stata rappresentata come una purificazione della comunità proprio giocando sull'analogia con il rituale del *pharmakos*. Qualcosa di simile si riscontra per esempio nella vicenda di Falaride, dove il fatto che il tiranno sia rappresentato come un *pharmakos* e la sua vicenda come una sequenza *miasma*-purificazione è abbastanza evidente nelle fonti⁴³. È quindi verosimile che l'associazione tiranno-*pharmakos* derivi da un lato dal fatto che il tiranno poteva in quanto tale essere considerato un *asebes*, il cui crimine macchiava e minacciava tutta la comunità⁴⁴, e dall'altro dalla tendenza, ben riscontrabile nelle fonti, anche tarde, a rappresentare il tiranno come un marginale, escluso dal tessuto sociale della polis.

Paradossalmente di questo tipo di stilizzazione della morte del tiranno si può arrivare a dare una spiegazione del tutto opposta da quella formulata or ora. In effetti, il rituale del *pharmakos* contiene un elemento di ambiguità: in alcuni casi risulta che l'individuo scelto per essere espulso venisse, prima dell'espulsione, nutrito generosamente a spese della comunità. Questo particolare ha suggerito di associare il significato originario del rituale alla regalità, o meglio, ad una particolare concezione della regalità sacra, in cui il monarca è legato da un rapporto magico alla salute della comunità e il suo sacrificio ritualizzato assume una funzione analoga a quella del capro espiatorio. Allo stesso complesso di rappresentazioni andrebbero associate la vicenda di Codro,

re di Atene, e quella di Edipo, secondo la celebre lettura di Jean-Pierre Vernant dell'*Edipo re* sofocleo. Avremmo insomma a che fare con un'ambivalenza della marginalità, dove dietro alla marginalità degli individui che il gruppo sociale considera inferiori farebbe capolino un altro tipo di marginalità, quella del singolo individuo isolato al di sopra della società, la marginalità del monarca⁴⁵. In tal caso, anche l'assimilazione del tiranno al *pharmakos* potrebbe rivelarsi ambivalente: la marginalità del tiranno, che si rispecchia tra l'altro nella sua uccisione collettiva, potrebbe essere un aspetto, paradossale ma non troppo, del suo tentativo di riconnettersi a rappresentazioni associate alla regalità e radicate ad un livello profondo nella cultura greca⁴⁶.

Per quanto questa conclusione sia attraente, non la si può accogliere senza qualche perplessità. In primo luogo, l'assimilazione del re al *pharmakos*, che peraltro rimane limitata ai casi di Codro ed Edipo, non è sufficiente a postulare nella cultura greca di età arcaica e classica la presenza di tutta una concezione della regalità che non si limita affatto al sacrificio del re, ma che ha molti altri aspetti⁴⁷. In altre parole, gli elementi rilevati non sono tanto pronunciati, espliciti ed articolati da suggerire che veramente l'assimilazione tiranno-*pharmakos* potesse giocare anche su modelli culturali, per così dire, positivi e riconnettersi ad una concezione in cui la marginalità del tiranno l'avrebbe comunque posto al centro dell'autorappresentazione politica della comunità.

In ogni modo, si deve anche rilevare che la lapidazione non è il solo elemento che pare presentare la fine della tirannide come una purificazione per la città. Nicola di Damasco, probabilmente attingendo ad Eforo, ricorda che, dopo la caduta di Psammetico, le tombe dei Cipselidi

furono profanate e le loro ossa gettate fuori dai confini della città⁴⁸: fu insomma riservato loro il trattamento che toccava ai criminali macchiatisi di *asebeia*, lo stesso trattamento che toccò, secondo Tucide e Plutarco, agli Alcmeonidi per la strage dei Ciloniani. È proprio l'idea che il tiranno non sia al sicuro nemmeno nella tomba che si nasconde dietro il romanzesco racconto della morte di Periandro che troviamo in Diogene Laerzio: il tiranno di Corinto avrebbe ordinato a due uomini di percorrere di notte una certa strada e di uccidere e seppellire l'uomo che avessero incontrato; poi ad altri quattro uomini ordinò di percorrere la stessa strada e di uccidere e seppellire i due uomini di prima; infine, ad un altro gruppo diede lo stesso ordine rispetto ai quattro⁴⁹. Il tiranno, annoverato tra i sette sapienti, agisce con estrema prudenza: meglio sei morti di troppo che il rischio, anche remoto, che la sua tomba venisse identificata.

C'è poi anche un altro caso in cui l'uccisione di un tiranno è forse rappresentata come una purificazione. Secondo Polibio e Plutarco, al tiranno Aristomaco di Argo toccò appunto una pena tipicamente associata alla purificazione, il *katapontismos*⁵⁰; per intenderci, la stessa punizione che Filippo inflisse a tremila prigionieri Focidesi dopo la battaglia del golfo di Pagase, come punizione per il saccheggio del santuario di Delfi⁵¹. Nel caso di Aristomaco, il *katapontismos* tuttavia è solo un aspetto di una morte ben più spaventosa, in cui gioca un ruolo preponderante un altro motivo, che è ora il momento di introdurre.

* * *

Siamo così giunti all'ultima tappa, la più sinistra del nostro sinistro percorso. L'ultimo moti-

stenza di tracce della regalità sacra nella cultura greca non rendono del tutto giustizia alle fonti. Al volume nel suo complesso si può far riferimento per un'ampia panoramica sul problema della regalità sacra e sulla presenza di tale nozione in varie culture. Sul tema della regalità sacra nell'*Iliade* vd. anche R. Mondì, 'ΣΚΗΠΤΡΟΥΧΟΙ ΒΑΣΙΛΕΙΣ: an Argument for Divine Kingship in Early Greece', in *Arethusa* 13, 1980, pp. 203-16, che ne individua comunque solo tracce estremamente sfuggenti, e non più riconosciute come tali nel poema.

⁴⁸ Nic., *FGrHist* 90F60.

⁴⁹ D.L., 1, 96.

⁵⁰ Pol., 2, 59-60; Plut. *Ar.* 44, 6.

⁵¹ Diod., 16, 35, 6. Sul *katapontismos* vedi in breve Vernant 1977, pp. 39-40 e Schepens 1978, pp. 145-6.

³⁹ Così L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968, p. 326.

⁴⁰ Si deve comunque sottolineare che la lapidazione non è una morte tipicamente associata alla tirannide; essa è invece una punizione che tocca specialmente ai capi, soprattutto ai capi militari: è per esempio il rischio cui sono continuamente esposti i comandanti dei mercenari greci nell'*Anabasi* di Senofonte.

⁴¹ La purezza rituale di chi uccide un *asebes*, a meno che l'uccisione non comporti anch'essa un sacrilegio (come la violazione del diritto di asilo, cfr. *supra*), è un elemento abbastanza corrente nel diritto greco; vd. per es. il testo di legge IG IV 1607, della prima metà del VI secolo, proveniente dall'Argolide, ora in R. Körner, *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, (edito postumo a cura di K. Hallof), Wien 1993, pp. 93-5 n. 32. Sul problema della contaminazione rituale vd. R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983.

⁴² Cfr. specialmente Vernant 1977, pp. 25-45; W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979, pp. 59-77; J. Bremmer, 'Scapegoat Rituals in Ancient Greece', in *HSCP* 87, 1983, pp. 299-320.

⁴³ Cfr. Schepens 1978, pp. 117-48 e S. Bianchetti, 'Falaride *pharmakon* degli Agrigentini', in *Sileno* 12, 1986, pp. 101-9; la stilizzazione in questi termini della vicenda di Falaride si lascia riconnettere in modo convincente all'opera di Timeo, e non è chiaro se riposi anche su tradizioni precedenti o se non sia piuttosto un prodotto 'di tavolino' dello storico siceliota, di cui rispecchia molto bene le idee religiose e politiche (su cui vedi R. Vattuone, *Sapienza d'Occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio*, Bologna 1991).

⁴⁴ L'idea che la comunità tutta possa essere minacciata dai crimini di uno dei suoi membri, quando tali crimini offendano gli dei, è presente nella cultura greca almeno a partire da Esiodo; vd. *Op.* 240.

⁴⁵ R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972, pp. 27-8 e 150-8.

⁴⁶ Così ora Ogden 1993, pp. 353-63, sulla scia di spunti già presenti in J.-P. Vernant, 'Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'*Oedipe-Roi*', in J.-P. Vernant e P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris 1982, pp. 14-29; in Vernant 1977, p. 39 e in W. Burkert, *Origini selvagge. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica*, Roma-Bari 1992, pp. 98-9. Si noti però che la tesi di Ogden ha un punto debole notevole di carattere squisitamente filologico, rimanendo di fatto indimostrata l'equivalenza lessicale *leuster-pharmakos*, che è la chiave di volta di tutto il discorso.

⁴⁷ In questo senso H. J. Rose, 'The Evidence for Divine Kings in Greece', in Aa. Vv., *The Sacral Kingship*, Leiden 1959, pp. 371-8, le cui considerazioni sulla totale inesi-

vo caratteristico delle morti dei tiranni è il motivo della tortura. Per esorcizzare un legittimo moto di orrore, cominceremo dalla più cinica delle fonti del nostro *dossier*. Sulla fine di Aristomaco di Argo, Polibio ricorda, solo per criticarlo, il racconto sinistro di Filarco, secondo cui Aristomaco, prima di venir gettato in mare, era stato torturato a morte, e le sue grida durante il supplizio erano state udite a grande distanza⁵². Si dà il caso che il responsabile della morte di Aristomaco fosse niente meno che Arato, ed è questo, in effetti, che muove lo sdegno di Polibio contro Filarco: secondo Polibio, Aristomaco aveva commesso crudeltà tali da meritarsi abbondantemente la fine che gli toccò, e d'altra parte, Filarco avrebbe mentito, perché ad Aristomaco, nonostante tutti i suoi crimini, non sarebbe toccato altro male che quello di venir affogato⁵³. In effetti, Aristomaco è solo uno di una serie di tiranni, più o meno crudeli, e di parenti e seguaci di tiranni che secondo le fonti andarono incontro a questa fine. Della madre di Falaride e dei suoi amici, arrostiti nel toro di bronzo, si è già detto. Aristodemo di Cuma, i suoi figli e tutti i suoi parenti furono, secondo Dionigi di Alicarnasso, torturati a morte nei modi più orrendi, e la medesima sorte toccò alla moglie e ai figli del tiranno Ortige di Eritre, ai suoi seguaci e alle mogli e ai figli di costoro. Policrate, il tiranno di Samo la cui potenza, secondo Erodoto, era paragonabile solo a quella dei Dinomenidi, dopo esser stato catturato a tradimento dal satrapo di Sardi Oretre, fu ucciso in modo che Erodoto definisce indegno di essere narrato, e il suo cadavere fu impalato⁵⁴. Molto più tardi, i tiranni Aristonico ed Ersilao di Metimna, che Alessandro consegnò nel 331 ai loro concittadini, furono anch'essi torturati a morte⁵⁵. Il caso più impressionante è però quello del tiranno Ippone di Messina: dopo che Timoleonte lo ebbe catturato e consegnato ai suoi concittadini, costoro si riunirono tutti nel teatro, conducendovi anche i bambini come se si

trattasse di uno spettacolo da non perdere, e colà torturarono a morte il malcapitato tiranno⁵⁶.

Il motivo della tortura è forse quello più strettamente legato all'immagine della morte del tiranno, insieme a quello dell'estinzione della discendenza. Si pensi solo alla relativa frequenza con cui, oltre al tiranno, sono torturati a morte i suoi famigliari. Del resto, già nel frammento di Solone che abbiamo richiamato poco fa questi due elementi sono presentati come ovvie conseguenze cui va incontro il tiranno: essere scuoiato vivo e morire senza discendenti. È possibile che anche nel teognideo "stendi il tiranno come vuoi" si alluda a questa idea: per il tiranno non valgono le pene di morte fissate per i cittadini⁵⁷, sul suo corpo la violenza e la crudeltà si possono esercitare senza freno.

Che cosa significa tutto ciò? Ancora una volta, in termini semplici, un monito a qualsiasi aspirante tiranno. Ma sotto questa semplice constatazione si nasconde, credo, una realtà più complessa. Per i Greci, la tortura non è un'espressione qualsiasi di crudeltà. Essa è fortemente connotata, e i suoi ambiti sono ben definiti. Torturatori sono essenzialmente i barbari e i tiranni stessi, e l'uso della tortura a morte è considerato qualcosa di squisitamente barbarico. D'altra parte, nel mondo greco la tortura è sì usata nelle pratiche giudiziarie, ma riservata agli schiavi, la cui testimonianza è in genere ottenuta con questo mezzo⁵⁸. Solo in casi eccezionali si propone di applicarla a uomini liberi: ad esempio, stando all'orazione di Andocide *Sui misteri*, nel clima di isteria collettiva che accompagnò l'affaire degli ermocopidi e della profanazione dei misteri eleusini fu avanzata in assemblea la proposta di abrogare la legge che vietava di interrogare sotto tortura i cittadini liberi; bastò la proposta perché i due accusati si rifugiassero supplici sull'altare della Pnice, convincessero gli Ateniesi a

52 Phylar., *FGrHist* 81F54 = Polybius 2, 59.

53 Il cinico Polibio è in buona compagnia: F.W. Walbank, *Aratos of Sicyon*, Cambridge 1933, p. 103, parla a proposito dell'uccisione di Aristomaco di "a well-deserved execution."

54 Her., 3, 125, 2-3. Si noti comunque che in questo caso l'uccisore è un barbaro, sicché l'episodio deve essere letto forse più che altro come un esempio della crudeltà dei barbari. Benché Erodoto non lo dica esplicitamente, i moderni ritengono in genere che Policrate venisse scorticato (così per es. L. Boffo, 'Il *logos* di Oretre in Erodoto', in *RendLinc* 34, 1979, p. 87 nota 13), secondo un costume tipicamente orientale che ricorre in Her., 5, 25, Ctes., *Pers.*

55 Curt. Ruf., 4, 8, 11.

56 Plut., *Timol.* 34, 4; cfr. Westlake 1952, pp. 50-1.

57 Per una tipologia delle pene di morte ad Atene vedi per esempio E. Karabélias, 'La peine dans Athènes classique', in *La peine - Punishment*, 'Recueils de la société Jean Bodin' 55, Première partie, Antiquité, Bruxelles 1991, pp. 98-101.

58 Vedi ora M. Gagarin, 'The torture of slaves in Athenian law', in *CP* 91, 1996, pp. 1-18, con bibliografia anche sulla tortura in generale. Interessante ma non molto rilevante ai fini del nostro discorso P. Du Bois, *Torture and truth*, London 1991.

prendere delle altre persone come garanti in vece loro e infine fuggissero da Atene⁵⁹. Quanto terribile fosse la prospettiva di un interrogatorio sotto tortura è dimostrato da un episodio che Diodoro ambienta ad Argo nel 370, quando i responsabili di una congiura per rovesciare la democrazia, catturati, si suicidarono, tutti meno uno, per timore dell'interrogatorio⁶⁰.

Potremmo insomma dire che al tiranno tocca un trattamento che la città riserva solo agli schiavi, e questo sarebbe in parte esatto, ma dobbiamo anche tener presente che, benché gli strumenti delle due procedure non siano necessariamente diversi, la tortura giudiziaria in greco è in genere distinta, anche lessicalmente, dalla tortura inflitta solo con lo scopo di rendere più crudele la morte. Insomma, la conclusione più precisa è che, nei confronti del tiranno, si possono assumere comportamenti che sono in genere considerati barbarici, o appunto tirannici.

* * *

Dopo questo lungo percorso nel macabro mondo del tirannicidio, è il momento di tirare le fila del discorso e di cercare di dare un'interpretazione d'insieme alle osservazioni fatte fin qui. Prima di farlo, occorre sgombrare il campo da due possibili interpretazioni, entrambe le quali sono parzialmente valide, ma nel complesso non del tutto soddisfacenti. Si potrebbe definirle l'interpretazione giudiziaria e l'interpretazione letteraria.

Secondo l'interpretazione letteraria, le morti dei tiranni andrebbero viste soprattutto alla luce dell'esigenza, sentita dai loro narratori, di rendere giustizia agli attori delle vicende da loro narrate, e di mostrare l'operare della giustizia divina nella storia. In omaggio a quella che è stata definita una giustizia poetica, gli scrittori antichi sottoporrebbero la morte dei tiranni ad una specie di legge del taglione, rovesciando su di loro le violenze e le crudeltà di cui essi stessi si erano macchiati nei confronti dei loro concittadini⁶¹. Nell'applicare questa giustizia poetica, gli autori

59 Andoc., *de myst.* 43-4.

60 Diod., 15, 58, 1-2, su cui vd. H.-J. Gehrke, *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, München 1985, pp. 32 e 251.

61 In questo senso W. H. Friedrich, 'Der Tod des Tyrannen. Die poetische Gerechtigkeit der alten Geschichtsschreiber und Herodot', in *Antike und Abendland* 18, 1973, pp. 97-129.

antichi si preoccuperebbero poco o per nulla di dare una versione veridica dei fatti che raccontano, lasciandosi invece prendere la mano e reinventando di sana pianta le circostanze della morte dei loro personaggi.

Come detto al principio, la veridicità fattuale delle fonti non è un problema centrale in questa ricerca, per cui la possibilità che i particolari dei racconti presi in esame fin qui siano in gran parte fittizi non è rilevante: l'obiettivo di queste riflessioni è vedere come le fonti antiche rappresentano la morte dei tiranni, non capire come siano effettivamente morti questo o quel tiranno. Quanto però al fatto che la logica di queste morti si possa spiegare semplicemente come applicazione, su di un piano puramente letterario, di una specie di contrappasso poetico, si tratta di un'ipotesi che rende ragione del dettato delle fonti solo in modo molto parziale. Nelle fonti è del tutto chiaro che il motivo necessario e sufficiente perché un certo personaggio subisca un certo trattamento è che egli sia un tiranno o un seguace o parente di tiranni: è questa la colpa che provoca le punizioni che abbiamo visto fin qui; che in precedenza la vittima si fosse a sua volta macchiata di crudeltà non è un presupposto indispensabile. Ci sono certo anche dei casi in cui quest'interpretazione letteraria può essere la più appropriata; ad esempio, quello del tiranno Satiro di Eraclea, che morì divorato dalla putredine. Memnone di Eraclea, che narra la sua morte, la descrive esplicitamente come una punizione per la sua crudeltà disumana⁶². Tuttavia, casi come quello di Satiro, e come altri già ricordati, sono una minoranza, e in generale è la tirannide stessa che espone il tiranno e la sua cerchia alle conseguenze viste fin qui. Insomma, quella che colpisce il tiranno non è una punizione retrospettiva dettata dalle esigenze retoriche di una narrazione moralmente edificante, o almeno, non solo questo: in un buon numero di casi essa è l'espressione di una sanzione sociale contro il tiranno come tale, crudele o no che egli sia⁶³.

62 Memnon, *FGrHist* 434 F 1, 2, 4-5 (=Phot., *Bib.* cod. 224, 223a-b).

63 È questa una differenza importante rispetto alle morti degli imperatori-tiranni studiate da Scheid: in quel caso, la rappresentazione della morte non discende da una critica dell'istituzione imperiale in quanto tale, e quindi l'imperatore deve aver commesso qualche colpa specifica, essersi cioè trasformato in tiranno, per morire, appunto, da tiranno.

Tale sanzione non viene però presentata dalle fonti come una sanzione che operi attraverso procedure giuridicamente codificate, come vorrebbe la seconda possibile interpretazione, quella giudiziaria. È vero che nella legislazione ateniese, e non solo in quella, la tirannide è presentata come un reato vero e proprio, assimilabile a quello che noi definiremmo alto tradimento. Tuttavia, le fonti tendono chiaramente a descrivere le uccisioni dei tiranni come episodi di giustizia sommaria, come esplosioni di violenza incontrollabile che si realizzano in un campo che è fondamentalmente estraneo a quello delle leggi della città. La tortura a morte e la strage dei familiari, maschi e femmine, non rientrano notoriamente nel campo delle punizioni che una città greca può comminare per legge, e del resto, le fonti ricordano solo molto raramente che un tiranno sia stato processato. Inoltre, i pochi casi di tiranni processati confermano l'interpretazione proposta in questa sede, più che indebolirla.

Processati per tirannide furono Milziade di Atene, ex tiranno del Chersoneso Tracico, che fu assolto⁶⁴, e Trasideo di Agrigento, scacciato dalla sua città da Ierone di Siracusa, fuggito a Megara e colà condannato a morte e giustiziato⁶⁵. Ora, quello che non è chiaro nel caso di Milziade è chiarissimo in quello di Trasideo: costui non fu processato nella città di cui era stato tiranno, dai cittadini che aveva tiranneggiato. Quanto a Milziade, anche se si crede che l'accusa lo colpisse non in quanto tiranno in generale, ma in quanto tra i suoi sudditi c'erano dei coloni ateniesi stanziati nel Chersoneso⁶⁶, si ammetterà che, di fatto, anche egli veniva processato per una tirannide esercitata in un luogo diverso da quello dove si svolgeva il processo; a parte il fatto che si può discutere quale fosse, dal punto di vista della cittadinanza, lo *status* dei coloni ateniesi che si erano stanziati nel Chersoneso al tempo di Milziade il Vecchio e dei loro figli.

Alcuni casi, non del tutto chiari, di processi a tiranni si incontrano poi nelle vicende di Timoleonte, e anche qui i contorni giuridici sono a dir poco inconsueti. Il tiranno Mamerco, in effetti

un capitano di ventura di origine italica, si arrese a Timoleonte a Messana, a condizione di essere sottoposto ad un processo pubblico e di non aver Timoleonte come accusatore. Portato a Siracusa e introdotto nell'assemblea dei cittadini, dovette rinunciare al suo discorso di difesa a causa del tumultuare della folla inferocita e cercò di suicidarsi gettandosi di testa contro un gradino di pietra; i Siracusani riuscirono però a catturarlo ancora vivo e a sottoporlo al supplizio che toccava ai pirati. Quanto ad Iceta, non è chiaro se dalle parole di Plutarco, secondo cui questi e il figlio una volta catturati furono giustiziati in quanto tiranni, si debba dedurre che furono formalmente accusati e processati, per quanto sommaria; è invece ben chiaro che ad essere processate e condannate a morte furono la moglie e le figlie di Iceta⁶⁷. Notiamo che né Mamerco, né Iceta (pur siracusano di nascita) erano stati tiranni di Siracusa. Insomma, anche questi episodi, più che testimonianze del fatto che l'uccisione dei tiranni seguiva procedure giuridiche ben definite, sono ulteriori indicazioni di come, nel caso dei tiranni, le procedure giuridiche normali erano facilmente messe da parte o applicate in modi del tutto irrispettuali.

In definitiva, rimane il fatto che, quando il tiranno finisce in mano ai suoi concittadini, costoro non mettono mano al codice penale, ma direttamente alle armi, o se del caso agli strumenti di tortura. Insomma, il contrasto tra il modo in cui le fonti descrivono l'uccisione dei tiranni e l'esistenza di una legislazione contro la tirannide non deve essere esagerato: l'esistenza di una severa legislazione dissuasiva non deve essere distorta, come se si trattasse paradossalmente di una garanzia legale per i sospetti di tirannide (non lo era affatto, come dimostra il caso di Mamerco), né può cancellare il fatto che per i Greci la tirannide era un reato che incitava fondamentalmente alla giustizia sommaria.

* * *

Chiarito questo punto, è il momento di chiederci che cosa abbiano da dirci le storie più o meno sinistre che abbiamo visto finora, in merito a come i Greci concepivano la tirannide. Per

Plut., *Timol.* 32, 2; 33 (Iceta e famiglia). Vedi Westlake 1952, pp. 43-4 e 49-50 e R. J.A. Talbert, *Timoleon and the revival of Greek Sicily, 344-317 B.C.*, Cambridge 1974, pp. 113-4.

farlo, riassumiamo brevemente alcune osservazioni fatte fin qui. La morte del tiranno è motivo di festa, non di lutto: non si tratta, a questo proposito, di un atteggiamento psicologico, ma del rovesciamento di precise prescrizioni rituali associate normalmente alla morte. Del resto, contro il tiranno non si esita a commettere sacrilegi anche ben più gravi del brindisi di Alceo: si è pronti anche a sfidare l'ira degli dei e a portarne le conseguenze. Il tiranno ha contro di sé tutta la cittadinanza, e lui e i suoi seguaci sono esposti ad essere massacrati insieme a mogli e figli. Lo sterminio del tiranno e della sua cerchia sembra assimilabile, in qualche caso, ad una purificazione, che si realizza espellendo gli elementi contaminati dalla comunità, e nel compiere questa purificazione i cittadini agiscono con la selvaggia ferocia che, ai loro occhi, caratterizza l'altro da sé, ciò da cui essi si distinguono, il barbaro. Un principio molto semplice sottende questo insieme di rappresentazioni, un principio che troviamo enunciato esplicitamente, con artificiosa precisione, in una delle *Declamations* quintiliane: il tiranno pone il suo potere assoluto al di sopra delle leggi, quindi si pone al di fuori di esse, e non ne è protetto; a lui tutto è permesso, contro di lui tutto è permesso⁶⁸.

Questo principio, espresso in modo così freddo e lineare, può sembrare scontato, ma non lo è. Qualsiasi criminale agisce al di fuori della legge, eppure la punizione per lui è stabilita dalla legge. In effetti, è come se il grado di estraneità del tiranno fosse superiore a quello di qualsiasi altro criminale, al punto che per punirlo la comunità politica si sente pronta a rinunciare temporaneamente alle sue regole, cioè ad una parte importante della sua stessa identità. La punizione del tiranno sembra una specie di macabro carnevale di sangue, durante il quale le leggi della vita associata sono temporaneamente sospese. Ovviamente lo scopo di questa sospensione è precisamente la riaffermazione di quelle leggi: non a caso, dopo l'esplosione di violenza le fonti presentano spesso enfaticamente il ritorno all'ordine, legale e costituzionale, talvolta associato alla fondazione di un nuovo culto. In altre parole, la morte del tiranno non è tematizzata come un evento ordinario della vita della comunità: essa al contrario mette in questione l'essenza stessa

della comunità, le norme e i rituali del vivere associato. Nell'uccidere il tiranno la comunità politica per un momento si può trasformare in un'orda selvaggia senza leggi, e solo dopo la sua morte ritorna ad essere quello che deve essere, a coincidere con la propria immagine di sé. Il significato di questo è evidente: è necessario che il tiranno sia ucciso perché la comunità ritorni ad essere se stessa.

Anche l'articolarsi storico di queste rappresentazioni è significativo. Oltre al tema di fondo, il fatto cioè che sia lecito uccidere i tiranni, i motivi che si possono sicuramente far risalire all'età arcaica sono quello della tortura e quello dello sterminio della discendenza. Per quanto riguarda il motivo del sacrilegio, la situazione è meno chiara, in quanto esso non compare in fonti anteriori ad Erodoto. In effetti però vi sono due ragioni che possono suggerire che anche questo motivo sia più antico delle sue prime attestazioni. In primo luogo, la tradizione sull'*agos* degli Alcmeonidi è quasi certamente più antica di Erodoto: gli Spartani se ne servirono contro Pericle alla vigilia della guerra del Peloponneso⁶⁹, ed è altamente improbabile che la notizia erodotea, secondo cui Cleomene l'avrebbe già sfruttata per far esiliare Clistene da Atene⁷⁰, sia del tutto fittizia, visto che a quella cacciata degli Alcmeonidi era anche associata la profanazione delle loro tombe. Di conseguenza, la tradizione sull'*agos* degli Alcmeonidi dovrebbe risalire almeno al tardo sesto secolo. In secondo luogo, come si è già notato, nelle uccisioni sacrileghe di tiranni di età tardo-classica o ellenistica le fonti, che in parte sono le stesse che ricordano anche l'*agos* degli Alcmeonidi, non mostrano alcuna preoccupazione per la condotta sacrilega dei tirannicidi e per una conseguente ira degli dei. Il motivo rimane quindi per lo meno sigillato cronologicamente entro il quinto secolo, ma il fatto che le stesse fonti tarde lo associno solo ad eventi di età arcaica rende obiettivamente molto probabile che esso risalga effettivamente a quell'epoca. Più complesso ancora appare lo sviluppo dei motivi dell'uccisione collettiva e del tiranno-*pharmakos*. In effetti, come si è già detto, il fatto che un tiranno possa essere paragonato dai suoi avversari aristocratici ad un *pharmakos*, con intento denigratorio, come fa Alceo con Pittaco, riman-

⁶⁴ Her., 6, 104.

⁶⁵ Diod., 11, 53, 5.

⁶⁶ Così Berve 1967, p. 84.

⁶⁷ Plut., *Timol.* 34, 6-7; Polyae., 5, 12, 2 (Mamerco);

⁶⁸ Quint., *decl.* 274, 5.

⁶⁹ Thuc., 1, 126, 2 e 127, 1.

⁷⁰ Her., 5, 70, 2.

da al tema ricorrente della marginalità del tiranno ed al rifiuto degli aristocratici di riconoscere in lui uno di loro, ma al tempo stesso dipende dal fatto che il tiranno è anche visto come un *miasma*, che deve essere allontanato per purificare la comunità, che per ciò stesso si sente chiamata ad aggredirlo collettivamente. Elementi di tutte queste diverse rappresentazioni compaiono già, più o meno chiaramente, nella cultura arcaica, ma non è affatto chiaro se esse vi facessero già capo ad un complesso omogeneo. Le poche fonti di età arcaica sembrano invece porre l'accento essenzialmente su ciò che può fare o subire il singolo individuo, aristocratico, che diviene tiranno e su ciò che il singolo individuo aristocratico può, deve o vorrebbe fare al tiranno: insomma, il punto di vista sembra essere più quello della competizione individuale per il potere che quello della comunità politica. Fino a che punto poi in questo motivo si possano cogliere riflessi di rappresentazioni associate ad una concezione sacrale della regalità, è difficile dire. In ogni modo, non è per nulla certo che la Grecia abbia conosciuto una fase monarchica vera e propria tra il crollo dei regni micenei e l'età della tirannide⁷¹. Di conseguenza, se anche si riconosce la pertinenza alla tirannide arcaica del motivo del re - *pharmakos*, vi si dovrebbe vedere, più che un elemento di continuità rispetto alla cultura micenea, un risultato dell'epoca delle tirannidi arcaiche: forse anche rivitalizzazione di un elemento radicato a livelli cronologici più profondi, ma soprattutto risultato di influssi provenienti da altre culture, influssi che in generale sono abbastanza chiaramente presenti nella tirannide greca arcaica.

Ancora due riflessioni. Uno dei risultati più sorprendenti dello studio dei motivi che si asso-

ciano, fin dall'età arcaica o al più tardi dal quinto secolo, alla morte del tiranno è la loro singolare vitalità: se ne può seguire agevolmente il ricorrere attraverso la cultura romana, bizantina⁷² e medievale fino all'*Ecerinis* di Albertino Mussato o a *Fuente Ovejuna* di Lope de Vega, ed oltre. La ragione di questa vitalità risiede probabilmente nel fatto che tali motivi hanno in realtà pochi legami con un quadro politico ben determinato, legami che, se più profondi, ne avrebbero certamente ridotto l'adattabilità a situazioni diverse e posteriori. Il punto è che la cultura greca arcaica rifiuta coerentemente di percepire la tirannide come fenomeno politico, e mantiene saldamente il discorso della tirannide e le rappresentazioni che ad esso si associano su di un piano che potremmo definire antropologico, o al limite psicologico; così, il tiranno è essenzialmente un tipo umano, cui facilmente si può attribuire universalità.

Infine, è importante rilevare che la crudeltà disumana che le fonti antiche attribuiscono a molti tiranni e la furia selvaggia che si scatena talvolta contro il tiranno sono due facce della stessa medaglia. Tra l'immagine del tiranno feroce ed assetato di sangue e quella dei cittadini che lo torturano a morte e massacrano sua moglie e i suoi figli, non è in realtà possibile dire quale venga prima, quale determini l'altra, anche se quasi tutti coloro che hanno riflettuto, in epoca antica e moderna, sulla tirannide greca sono stati più sensibili alla prima di esse. In realtà, si tratta di due gruppi di rappresentazioni complementari, che illustrano nel modo più plastico il fulcro della percezione del tiranno nella cultura greca arcaica e classica, il suo essere *anomia*, sospensione delle leggi del vivere associato, reversione dalla cultura alla natura per tutta la comunità.

⁷¹ Su questo problema condivido sostanzialmente le posizioni di R. Drews, *Basileus: Evidence for Kingship in Geometric Greece*, New Haven 1983, con le ulteriori argomentazioni di F. Ruzé, 'Basileis, Tyrans et Magistrats', in *Métis* 4, 1989, pp. 211-31, che mostra come la tirannide arcaica rappresenti in realtà la prima

ricomparsa della monarchia in Grecia dopo la fine dei regni micenei.

⁷² Dove l'idea di tiranno è riutilizzata in un nuovo contesto politico e la parola indica l'usurpatore del trono imperiale. Vedi L. R. Cresci, 'Appunti per una tipologia del τύραννος', in *Byzantion* 60, 1990, pp. 90-129.

Abbreviazioni supplementari:

- | | | | |
|--------------|---|---------------|---|
| Berve 1967 | = H. Berve, <i>Die Tyrannis bei den Griechen</i> , München 1967. | Ostwald 1955 | = M. Ostwald, 'The Athenian Legislation against Tyranny and Subversion', in <i>TAPA</i> 86, 1955, pp. 103-128. |
| Burke 1992 | = P. Burke, <i>History and Social Theory</i> , Cambridge 1992. | Schepens 1978 | = G. Schepens, 'Polybius on Timaeus' Account of Phalaris' Bull: A Case of <i>deisidaimonia</i> ', in <i>AncSoc</i> 9, 1978, pp. 117-48. |
| Friedel 1937 | = H. Friedel, <i>Der Tyrannenmord in Gesetzgebung und Volksmeinung der Griechen</i> , Stuttgart 1937. | Versnel 1977 | = H. S. Versnel, 'Polycrates and his Ring: Two Neglected Aspects', in <i>SSR</i> 1, 1977, pp. 17-47. |
| Luraghi 1994 | = N. Luraghi, <i>Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi</i> , Firenze 1994. | Westlake 1952 | = H. D. Westlake, <i>Timoleon and his relations with tyrants</i> , Manchester 1952. |
| Ogden 1993 | = D. Ogden, 'Cleisthenes of Sicyon, ΑΕΥΣΤΗΡ', in <i>CQ</i> 43, 1993, pp. 353-63. | | |

LES GRANDES DIONYSIES

DANIEL NOEL

Les Grandes Dionysies ou Dionysies urbaines se déroulaient au mois d'*élapboboléion* (mars-avril), du 8 au 14 avril et constituaient un moment essentiel du calendrier athénien¹. Aristophane n'avait pas choisi sans raison de représenter la célébration de cette fête au centre de sa comédie, les *Grenouilles*². Les grandes Dionysies passionnent toujours les savants parce qu'elles entretiennent un rapport direct avec une tranche importante de l'histoire intellectuelle athénienne, le théâtre et ses diverses formes.

Les Dionysies urbaines ne se réduisent pas à des concours théâtraux, mais l'environnement des activités théâtrales, en admettant momentanément que cela ne constitue qu'un environnement ou un cadre, est en règle générale, soit traité rapidement, soit utilisé pour développer un point d'histoire du théâtre, soit considéré comme quasiment autonome de la partie théâtrale. Le résultat est un effet de laïcisation des Dionysies urbaines. Le théâtre devient un loisir civique et subventionné et même une démonstration patriotique. Quand une étude s'intéresse davantage à l'environnement de la partie théâtrale, le plus souvent elle le réduit à une fonction par exemple ludique ou politique.

1. DIONYSOS AU THEATRE.

Les études sur les Dionysies urbaines présentent un trait dominant qui donne à l'analyse une orientation particulière. En considérant les Anthestéries comme une fête de printemps et en constatant qu'aucun autre état n'a connu deux

fêtes de printemps, L.R. Farnell s'interroge sur les raisons qui ont conduit les Athéniens à cette originalité et, à vrai dire, il compte trois fêtes de printemps à effets cathartiques puisqu'il ajoute les Thargélies du mois de mai. L'auteur engage une réflexion où se mêlent histoire et politique. L'origine de cette situation particulière est à rechercher du côté de l'union avec Eleuthères et de la nécessité de ménager les habitants de cette ville mais aussi du côté des origines de la tragédie. Celle-ci aurait une affinité avec la saison d'hiver, saison froide et pluvieuse; comme les Pisistratides ambitionnaient d'attirer des visiteurs, il fallut déplacer au printemps les représentations théâtrales, à une saison où la navigation était rendue possible par des conditions climatiques plus clémentes³. A cette façon très opportuniste d'envisager les Dionysies urbaines s'oppose la lecture, révisée, de A. Pickard-Cambridge qui n'accorde qu'une place marginale au mythe de l'arrivée de Dionysos à Athènes et une place guère plus importante aux rites autour des représentations théâtrales et ne donne toute son attention qu'à l'histoire des genres théâtraux⁴. Cependant, avant même d'aborder l'histoire du théâtre à travers les Dionysies, l'auteur énonce des positions qui tendent à déconnecter Dionysos et son arrivée à Athènes du théâtre et à la limite de la fête elle-même en tant qu'elle est une fête dionysiaque. En effet, vouloir n'y voir qu'une création récente sous le prétexte que la responsabilité n'appartient pas à l'archonte-roi, ancêtre des rois, mais à l'archonte éponyme, est rapide⁵; mais surtout cela va dans le sens d'une création par

¹ «Les Athéniens, si affligés déjà par la guerre, ne peuvent vivre sans leur fête annuelle des Grandes Dionysies. Toute fête religieuse est une halte, un moment de repos où l'on oublie sa peine. En ce temps de misère, il est, plus que jamais, nécessaire d'oublier. Et les Grandes Dionysies, où l'on représente au théâtre les tragédies et les comédies, sont doublement une fête, non pour les yeux seulement, mais pour l'âme entière», Festugière 1972, p. 83.

² Festugière 1972, pp. 82-83.

³ Farnell 1909, vol. V, pp. 229-230.

⁴ Pickard-Cambridge 1953, pp. 58-101. Par commodité, je n'emploie que le seul nom de Pickard-Cambridge mais derrière le nom se tiennent également ceux de ses réviseurs qui partagent la responsabilité des propos qui circulent sous le nom de Pickard-Cambridge.

⁵ Farnell 1909, vol. V, p. 227, p. 320, n. 127 g.

les Pisistratides et là réapparaissent les ambitions des tyrans, les frimas de l'hiver et les avantages touristiques de la belle saison. Cependant, en connaisseur avisé, l'auteur signale qu'il peut encore faire froid en mars-avril à Athènes⁶.

Pour A. Pickard-Cambridge, les Dionysies représentent, dans son effort pour émanciper la fête théâtrale de la gangue mythologique dionysiaque⁷, la rencontre de l'art et de la politique au service des ambitions impérialistes de la cité. Ensuite, la procession de la statue de Dionysos entre le sanctuaire du théâtre et le petit temple n'appartenait pas aux Dionysies mais à un jour précédent. Seule la translation sanctuaire du théâtre-temple de l'Académie est tenue pour une représentation de l'arrivée de Dionysos à Athènes et pas le trajet inverse⁸. Là n'est pas le plus significatif, en effet «the πομπή was essentially a religious procession leading up to the sacrifices in the sacred precinct of Dionysus»⁹ : il s'agit là d'une formule qui circonscrit le caractère religieux de la fête à la procession sacrificielle et du même coup le dénie à la suite de la fête. Enfin le κῶμος est opposé à la πομπή et il est supposé «much less formal proceeding than the πομπή». Une telle remarque ne présente guère de risque quand tout du déroulement du κῶμος est ignoré¹⁰. Les deux rituels sont isolés de la partie théâtrale des Dionysies et ne constituent que des préliminaires relevant plus ou moins des Dionysies. Cela ressort très nettement dans la suite de l'exposé où le *Proagôn* et l'Assemblée au théâtre sont clairement définis comme les éléments qui encadrent les Dionysies entendues au sens de concours théâtraux¹¹.

À l'opposé de A. Pickard-Cambridge, M. P. Foucart refuse d'aborder les Dionysies sous l'angle du théâtre en raison des lointains rapports du théâtre avec le culte. Comme il est un érudit attentif à toutes les sources d'information sur les détails cultuels et mythologiques, il reconstitue ce que j'ai appelé d'un terme imprécis l'environnement des représentations théâtrales. L'auteur est embarrassé par le mélange des genres : l'ensemble lui paraît dépourvu de cohérence. Il déduit une histoire des fêtes qui perdent progressivement leur caractère religieux pour devenir

des festivités profanes, des réjouissances¹².

Contre les Athéniens, l'auteur s'emploiera à restituer la dimension religieuse des Dionysies avant que l'esprit de plaisir ne l'emporte dans la cité¹³. Après avoir ordonné les témoignages sur les «préliminaires» aux concours de façon à produire un système de rites satisfaisants pour l'esprit et définissant ainsi la première partie des Dionysies urbaines, la précieuse étude de Foucart sur le culte de Dionysos s'arrête devant les représentations théâtrales¹⁴. Elle laisse aux historiens du théâtre et de la littérature la plupart des journées consacrées aux Dionysies en vertu d'une découpe disciplinaire entre secteurs de l'histoire, comme si les Grecs vivaient selon les découpages académiques : une journée sous le signe de la religion, quatre journées sous celui du théâtre et l'ensemble ressortissant peut-être à une sociologie des loisirs qui ne demandait plus qu'à naître. M. P. Foucart et A. Pickard-Cambridge ne recherchaient pas une sorte de fil conducteur, un principe unifiant les journées des Dionysies pour naviguer à travers la fête sans se heurter à des frontières étanches. Il reste à se demander s'il est possible de quitter l'alternative classique tout en gardant à l'esprit un principe : les représentations théâtrales ne peuvent se réduire à une pièce du complexe dionysiaque, elles sont trop intégrées à la cité pour ne concerner que Dionysos et ses dévots.

À l'inverse, ces dernières années, il est devenu de bon goût d'annexer le théâtre de Dionysos à des fins politiques et de le dissoudre dans une intégration avancée à la *polis*. Selon J. A. Dabdab Trabulsi, l'intégration est claire parce qu'on célèbre les bienfaiteurs au théâtre et que, pendant ces journées, ne règnent ni «la même licence ni le même égalitarisme «sauvage». Il n'y a pas de comparaison avec ce que devaient être l'anarchie des Dionysies Rurales et l'orgasme des Lénées¹⁵. La fête des Dionysies urbaines fleure bon l'ordre, et «à la fin du VI^e siècle, elle marque un compromis entre la nécessité de donner satisfaction aux revendications du *dèmos*, composante essentielle des assises sociales du pouvoir tyrannique, tout en renforçant les structures d'un État centralisé contre le particularisme aristocratique,

besoin qu'un dionysisme déchaîné ne saurait satisfaire»¹⁶. Voilà une assertion qui manie avec souffle des concepts forgés dans la langue de bois d'une époque jamais révolue pour certains. Le plus curieux est l'embrigadement de ce pauvre Dionysos dans une subtile dialectique des rapports de force à l'oeuvre dans la cité, tous régimes politiques confondus, qui exige de lui un toilettage. Dionysos doit renoncer à son aspect «déchaîné», devenir un Dionysos présentable et fréquentable en quelque sorte ! Pourtant le vin est de la fête, le taureau de Dionysos est sacrifié ces jours-là. A trop vouloir faire des Dionysies une fête à la gloire de la cité et des Athéniens, l'auteur taille un Dionysos sur mesure.

À côté de cette tentative de transformation politique des Dionysies en défilé du 1er mai, il existe des travaux plus prudents, soutenus par des démarches prenant appui sur les sources de l'antiquité et une approche anthropologique. J'examinerai tout d'abord une étude de W. R. Connor puis les trois articles de S. Goldhill sur les Dionysies urbaines¹⁷. Le premier auteur pose que les Dionysies constituent une pièce centrale de la vie démocratique de la cité et sont l'aboutissement d'un processus historique, à la fin du VI^e siècle, reconstituable avec une chronologie année par année : chute des Pisistratides en 510, réforme clithénienne en 508/7, incorporation d'Eleuthères à l'Attique en 506-501 et inauguration des Dionysies urbaines en 501¹⁸. La fête constitue donc un rituel d'intégration politique et elle célèbre la fin de l'oppression¹⁹. Les Dionysies reflèteraient la nouvelle organisation civique et l'organisation du dithyrambe est calquée sur l'ordre civique clithénien. Les Dionysies sont une fête de la cité qui réussit l'intégration des formes anciennes de la fête avec une représentation de l'ordre civique, force, succès et prospérité que les Athéniens associent avec liberté et institution démocratique. Dans tout l'article, il n'est guère question de Dionysos, c'est là la limite d'un tel travail. Cependant W. R. Connor

se démarque de S. Goldhill en lui reprochant de surestimer les tensions entre le cérémonial de la fête et les thèmes de la tragédie. Ces tensions constituent pour S. Goldhill un aspect important d'une réflexion qui se veut globale, intégrant Dionysos à une lecture politique des Dionysies. Ce dernier auteur recherche une manière de rattacher Dionysos à sa fête qui est pour lui avant tout une affaire de dimension politique et d'éducation civique. La réflexion de S. Goldhill est dense et embrasse les questions majeures que soulève cette fête dans la perspective qui est la mienne, à savoir la réintégration de Dionysos en ses fêtes, fêtes inséparables du vin et de l'ivresse.

Dans chacun de ses articles, S. Goldhill s'insurge contre une conception répandue des Dionysies qu'O. Taplin, après bien d'autres, énonce dans les termes suivants : «Pour les Athéniens, les Grandes Dionysies étaient une occasion de s'arrêter de travailler, de boire beaucoup de vin, de manger de la viande, et d'assister ou de participer à des cérémonies variées, des processions et des offices religieux qui accompagnent de telles célébrations dans le monde entier. C'était également une occasion de jouer des tragédies et des comédies, mais je ne vois pas comment l'événement dionysiaque aurait pu envahir ou affecter les divertissements»²⁰.

Après avoir rappelé les différents rituels qui précèdent les représentations théâtrales, S. Goldhill présente quatre éléments de cérémonie liés aux représentations elles-mêmes et révélateurs de la liaison entre l'idéologie civique et les représentations en tant qu'elles sont des cérémonies avec un public. Il s'agit de la participation des stratèges comme juges au concours, de la remise du tribut des alliés, de la lecture des noms des bienfaiteurs de la cité et enfin de la présentation des enfants dont les pères sont morts à la guerre. Les quatre éléments permettent à l'auteur de dégager la thématique de la seconde partie des Dionysies qu'il échafaude par des allers retours entre l'oraison funèbre et la fête théâtrale²¹.

⁶ Farnell 1909, vol. V, p. 58, note 5.

⁷ Farnell 1909, vol. V, p. 58.

⁸ Farnell 1909, vol. V, p. 60 et note 1; *IG*, II, 2, 1006.

⁹ Pickard-Cambridge 1953, p. 61.

¹⁰ Pickard-Cambridge 1953, p. 63.

¹¹ Pickard-Cambridge 1953, p. 67.

¹² Foucart 1904, p. 168.

¹³ Foucart 1904, p. 169.

¹⁴ Foucart 1904, p. 195.

¹⁵ Dabdab Trabulsi 1990, p. 213.

¹⁶ Dabdab Trabulsi 1990, pp. 213-214.

¹⁷ W. R. Connor, 'City Dionysia and Athenian Democracy', in *Classica and Mediaevalis Diss.*, 40, 1989, pp. 7-32; Goldhill 1987, pp. 55-74; S. Goldhill 'The Great Dionysia and Civic Ideology', in *JHS* 107, 1987, pp. 58-76; Goldhill 1990, pp. 97-129.

¹⁸ Sur les problèmes de chronologie, voir également J.J. Winkler, *The Ephebes' song*, in *Nothing to do with Diony-*

os ? Athenian drama in its Social context (édité par J. J. Winkler et F. Zeitlin) Princeton 1990, p. 49.

¹⁹ Sur le rapport entre les Pisistratides et les Grandes Dionysies, voir également Chr. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, (traduit de l'allemand par M. Carlier), Paris 1991, pp. 60-61.

²⁰ O. Taplin, *Greek Tragedy in Action*, London 1978, p. 162; la traduction est de Goldhill 1987, pp. 55-56.

²¹ Goldhill 1990, p. 110.

Pour ce faire, il mobilise force travaux de l'«Ecole de Paris» qu'il réduit à des formules de façon à les faire entrer dans son projet²². Une fois le parallèle mariage et guerre acquis, il ne lui reste plus qu'à se tourner vers la présentation des «pupilles de la nation», fils d'hoplites et futurs hoplites, laquelle est l'occasion de faire ressortir le rôle nourricier de la cité, son rôle de père et de mère. Tout le vocabulaire familial serait approprié à l'idéologie civique²³. L'idéologie civique et l'imaginaire démocratique sont réduits à la combinaison de la procréation d'enfants et de la guerre pour la plus grande gloire de la cité. C'est à ce prix que les Dionysies sont «fundamentally and essentially a festival of the democratic polis»²⁴. A ce stade de l'étude de S. Goldhill, il est aisé de remarquer que Dionysos fait figure de singulier absent. Il est difficile de lui faire une place entre «le lit et la guerre» qui, dans le cas présent, ne représentent qu'une sorte de schématisation des valeurs qui développent l'excellence de la vie en cité, en cité démocratique si possible. La cité et surtout la cité démocratique ne sont pas réductibles à la seule guerre et à ses exigences.

Même si la guerre tenait une place importante dans la vie de la cité, il serait imprudent de faire de la cité démocratique une organisation militariste où les citoyens athéniens et les femmes d'Athéniens, dans un flot puissant et unanime, conjugueraient leurs efforts, sacrifieraient leur existence pour porter leur cité au sommet de la gloire. A force de simplifier, l'auteur en arrive à produire une cité à l'image d'un régime totalitaire qui s'ignore. Dans le passage cité ci-dessus, parler de conflit entre la cité démocratique et l'*oikos* plus traditionnel équivaut à signifier l'existence d'un conflit entre les intérêts ou les aspirations de la cité et ceux de l'*oikos*, un domaine public qui absorberait le domaine privé, une raison d'Etat qui s'imposerait aux intérêts des familles, une raison d'Etat toute militariste et «nationaliste».

A force de vouloir donner une coloration politique aux Dionysies, l'auteur produit une Athènes à sa convenance. L'analyse se poursuit dans deux directions complémentaires. La première s'efforce de faire du théâtre un instrument d'éducation civique où la norme et sa transgression s'opposent et où

cette dernière finit, logiquement parce que si les méchants se mettaient à gagner dans les belles histoires ..., par laisser apparaître la norme en sa grandeur et en pleine lumière. Mais en quoi cela concerne-t-il Dionysos ? S. Goldhill répond que cela concerne au premier chef le dieu Dionysos. C'est là la seconde direction de son analyse, parce qu'il est le maître de l'illusion et de la transgression.

Mais, avant d'en venir là, l'auteur a illustré par de nombreux exemples comment la tragédie à Athènes investit le sens des principaux termes du discours de l'ordre social et dépeint les ambiguïtés de leur sens et de leur usage comme si la «tragedy seems deliberately to make difficult the assumption of the values of the civic discourse»²⁵. Il ajoute ensuite que la force de la tragédie à Athènes réside dans «the refusal to accept the simple, clear and straightforward». C'est faire peu de cas des travaux de J.-P. Vernant et de P. Vidal-Naquet. Le premier a montré que si «la cité se fait théâtre, elle se prend en quelque sorte comme objet de représentation et se joue elle-même devant le public... cela ne signifie pas qu'elle en soit le reflet. Elle ne reflète pas cette réalité, elle la met en question»²⁶.

Un peu plus loin il précisait que : «chez Eschyle, l'exaltation de l'idéal civique, l'affirmation de sa victoire sur toutes les forces du passé ont moins un caractère d'un constat, d'une tranquille assurance, que d'un espoir et d'un appel»²⁷. Pour soutenir cette importante remarque, J.-P. Vernant expliquait en note que si, à la fin de l'*Orestie* d'Eschyle, «un équilibre est bien réalisé, (mais) il repose sur des tensions. Le conflit subsiste à l'arrière-plan entre forces contraires. En ce sens l'ambiguïté tragique n'est pas liquidée; l'ambivalence demeure»²⁸. A l'inverse, S. Goldhill simplifie le genre tragique: «a didactic and a questioning medium and the affirmation of the duties and obligations of a citizen... The juxtaposition of the young men affirming their civic duties and affiliations in the theater and the young Orestes, forced to lie, deceive, and kill his mother, and yet to the vindicated, seems to me to be of some importance to the way we think of the Athenians conceptualizing the move from childhood to adulthood and the role of the moral example of myth»²⁹. J.-P. Vernant, lui, avait écrit:

²⁶ Vernant 1973 b, p. 24.

²⁷ Vernant 1973 b, p. 25.

²⁸ Vernant 1973 b, p. 25, note 3.

²⁹ Goldhill 1990, p. 125.

«Une fois les questions posées, il n'est plus pour la conscience tragique de réponse qui puisse pleinement la satisfaire et clore son interrogation»³⁰.

S. Goldhill instrumentalise la tragédie au service d'une idéologie qui se déploie entre «le lit et la guerre», et il explique que les cérémonies concernent les relations de l'individu avec la cité, ses devoirs et ses obligations étant exprimés en terme d'implication militaire et de reconnaissance des devoirs de l'homme comme soldat dans la cité. Pour l'auteur, le mythe dans la tragédie est un modèle moral et la tragédie un médium pour soulever des questions. De la présentation des pupilles à la tragédie cheminerait une dialectique qui requiert pour être analysée l'exemple du *Philoctète*.

Après avoir salué l'importance des analyses de P. Vidal-Naquet, l'auteur s'engage dans une double critique. Tout d'abord il avance que la sauvagerie et la culture ne se retrouvent pas dans la tragédie de la manière dont P. Vidal-Naquet l'explique. Ensuite il accuse le modèle anthropologique de conduire à la sous-estimation de l'incertitude qui pèse sur la supposée «double fin» de la tragédie en particulier en ce qui concerne Néoptolème, personnage clé de son analyse. A travers cette critique, une lecture particulière de la tragédie et du personnage de Néoptolème fonctionne pour s'accorder à la place qu'assigne S. Goldhill à la présentation des pupilles de façon à produire une dialectique didactique des Dionysies entre cérémonie et tragédie, dialectique à laquelle il associera Dionysos un peu plus tard. Avant d'en venir là, je voudrais revenir sur la caractérisation de Néoptolème par S. Goldhill en montrant que cette critique n'entame en aucune manière le bien-fondé des analyses de P. Vidal-Naquet mais est nécessaire en raison du parti pris dicté par une perspective qui asservit la tragédie à la politique de la cité.

A Lemnos, c'est «dans cet univers désolé et auprès de cet homme ensauvagé que débarquent Ulysse, un homme d'âge mûr, et Néoptolème, un adolescent, presque encore un enfant». En effet «Néoptolème est appelé soixante-huit fois *παῖ* (enfant) ou *τέκνον* (mon fils) dont cinquante-deux fois par Philoctète. Or cet enfant sera qualifié d'homme, deux fois, au vers 910 d'abord ..., une seconde et dernière fois par Héraclès, à

l'extrême fin de la pièce, quand celui-ci invite Philoctète à combattre, «avec cet homme». Ce simple rapprochement tend à établir, me semble-t-il, que Néoptolème a bel et bien changé de statut, qu'il a traversé au cours de la pièce l'initiation éphébique»³¹. Au terme de son analyse, l'auteur conclut que «l'homme sauvage a donc réintégré la cité, l'éphèbe est devenu l'hoplite»³². Voilà qui est clair et fort éloigné de l'incertitude qu'aurait débusquée S. Goldhill. Philoctète est-il pour autant devenu un citoyen?

L'intervention d'Héraclès dissocie le Philoctète archer du Philoctète hoplite et Philoctète et Néoptolème sont, contrairement au début de la tragédie, maintenant unis «comme deux lions partageant le même sort». D'adolescent, Néoptolème est devenu un homme. La tragédie de Sophocle comporte un nombre important de références à l'initiation éphébique éclairant ce changement de statut. Il ressort de l'analyse de P. Vidal-Naquet que les plans d'interprétation s'enchevêtrent, que se mêlent et s'opposent le plan des hommes et celui des dieux, le plan du temps passé et celui du temps présent, le plan du guerrier héroïque et celui du guerrier hoplitique. Une telle analyse de Philoctète et de Néoptolème conserve à la tragédie de Sophocle les ressources de ses tensions jusqu'à l'extrême fin puisque, si le serment hoplitique est reconnaissable dans les mots d'Héraclès, celui-ci désigne les deux combattants du terme de lions. Les valeurs du lion n'entretiennent avec la morale hoplitique aucun rapport; au contraire, le lion «qualifie exclusivement les héros guerriers... Le héros est seul au milieu des ennemis comme l'est le lion face aux hommes»³³.

Les ambiguïtés des protagonistes et les imbrications des plans demeurent jusqu'à l'extrême fin parce qu'il est dans la nature de la tragédie de les tenir dans cet état jusqu'à la fin. C'est seulement à la fin que la volonté des dieux se manifeste et dicte aux hommes ce qu'ils doivent faire, précisément le contraire de ce qu'ils s'apprêtaient à faire. Le *Philoctète* de Sophocle n'a rien à voir avec une interrogation moderne que S. Goldhill formule en termes de devoirs militaires, en termes de modèle positif ou non du loyal combattant, ou encore d'indécision de Néoptolème quant à ce qu'il doit faire. A la fin de la tragédie, Néoptolème se range aux côtés de

²² Goldhill 1990, p. 107.

²³ Goldhill 1990, p. 112.

²⁴ Goldhill 1990, p. 114.

²⁵ Goldhill 1990, p. 124.

³⁰ Vernant 1973 b, p. 26.

³¹ Vidal-Naquet 1973, p. 172.

³² Vidal-Naquet 1973, p. 179.

³³ A. Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Paris 1981, pp. 39-40.

Philoctète qui vient de répondre positivement aux injonctions d'Héraclès.

P. Vidal-Naquet ne peut «sous-estimer» une «incertitude» au sujet d'une certaine double fin. Parler de double fin, c'est plutôt le fait d'un critique sous-estimant le poids des dieux dans le destin des hommes, surestimant la puissance du discours civique et l'efficacité d'une présentation de pupilles de la cité. La pièce se soucie comme d'une guigne d'offrir un modèle ou un anti-modèle du bon hoplite. Ce qui importe davantage est de voir comment des éléments du langage hoplitique sont «injectés» dans la pièce et quels effets de sens ils produisent, comment les plans de significations entrent en rapport. S. Goldhill a besoin de voir jusqu'au bout de la tragédie un Néoptolème hésitant, empêtré dans des considérations morales sur la conduite à tenir parce que, dans le cas inverse, il lui serait difficile d'assigner un rôle spécifique et positif à la cérémonie des pupilles. Pour cette raison il faut que la tragédie questionne sans réponse, comme si Héraclès n'apportait pas la réponse !

Une fois décrit le mode de fonctionnement supposé de la tragédie, S. Goldhill s'interroge sur le rapport de Dionysos avec cette fête éminemment civique, mais avant tout, il lui faut un Dionysos. Ce sera celui de l'impossible définition, le dieu du changement et de la transgression, du renversement et de l'illusion : le théâtre n'est plus très loin ! Cependant la pièce maîtresse du dispositif est une notion passe-partout, la transgression et Dionysos est le dieu de la transgression. Avec cela S. Goldhill tient la clé du rapport de Dionysos avec sa propre fête et le théâtre, la cité, l'idéologie civique et la tragédie. La réponse est ramassée dans une formule : «it is the *interplay between norm and transgression enacted in the tragic festival that makes it a Dionysiac occasion*»³⁴. L'«interaction» est réputée une notion opératoire; l'auteur enregistre une confrontation entre norme et transgression dont il déduit une action réciproque entre la norme et sa transgression, mais sur laquelle il ne s'explique pas.

Le raisonnement se place à un tel niveau d'abstraction que les phénomènes à décrire et leur spécificité s'évanouissent dans le brouillard des mots et la vulgate anthropologique. Il est nécessaire de prendre au sérieux les analyses de l'auteur parce qu'elles reflètent une attitude très fréquente ces dernières années où l'allure anthropologique sert de

caution scientifique moderniste mais surtout parce qu'elles véhiculent non seulement un discours réducteur sur Dionysos et ses fêtes mais encore sur la cité qui est banalisée dans une reconstruction fondée sur des mécanismes dualistes générés par une logique binaire. Toute la démarche est épaulée par de multiples usages de la littérature anthropologique tant fonctionnaliste que structuraliste et V. Turner est la référence théorique obligée. Il ne s'agit pas pour moi de réagir à l'investigation anthropologique dans l'étude de la Grèce classique à la manière de C. Castoriadis qui dénonce la «sociologisation» et l'«ethnologisation» complètes de l'étude la Grèce³⁵, mais d'interroger les notions utilisées dans ces analyses.

Dire comme S. Goldhill que la tragédie et la comédie «do not simply reverse the norms of society but inculcate a questioning of the very basis of those norms, the key structures of opposition on which «norm» and «transgression» rest»³⁶, est certes une manière de nuancer mais il n'en reste pas moins qu'il existerait une norme exposée dans les cérémonies et des transgressions exposées dans les représentations théâtrales. Cela signifierait donc que d'un côté il y aurait la cité qui répéterait ses certitudes et de l'autre des textes qui mettraient en scène l'inversion des normes et qu'entre ces deux plans se produirait une interaction. Il n'est pas possible d'affirmer que la scène est la réalité inversée parce que l'univers tragique n'est pas la cité qui marcherait sur la tête, la cité n'étant pas mise en scène. Ce qui est donné à voir c'est ailleurs et avant la cité, et quand c'est ici, les dieux se manifestent avec clarté pour contrarier les aspirations humaines.

Les oppositions ne se construisent pas entre la cité et la tragédie mais à l'intérieur de l'univers tragique et ce qui se passe dans la tragédie est spécifique de cet univers comme l'ont montré J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet³⁷ qui écrivaient quatorze ans auparavant que, si «la tragédie apparaît ainsi plus qu'aucun autre genre littéraire, enracinée dans la réalité sociale, cela ne signifie pas qu'elle en soit le reflet. Elle ne reflète pas cette réalité, elle la met en question. En la présentant déchirée, divisée contre elle-même, elle la rend toute entière problématique»³⁸.

Que le texte tragique «inculque» un questionnement n'apporte rien de plus à S. Goldhill parce que le questionnement inculqué se situe dans l'es-

pace qui sépare la norme de la transgression. A l'intérieur de la tragédie, les conflits qui déchirent les personnages n'opposent pas les tenants d'une norme civique et ceux qui la malmèneraient; la tragédie représente un conflit irréductible de valeurs dont l'issue échappe aux protagonistes et dont les clés sont entre les mains des dieux. Dans les *Bacchantes* d'Euripide, Penthée n'est pas davantage un bon roi. Au contraire «il est le roi trop royal, trop tyrannique... l'homme de la cité se faisant de la raison d'Etat une idée étroitement positive»³⁹. Cadmos le décrit comme frénétique et «c'est ce terme qui, dans la bouche du même personnage servira à désigner l'état d'Agavé égarée par la transe»⁴⁰. Les héros tragiques sont inhumains et seuls la puissance des dieux et leur intérêt pour les affaires humaines délivrent une fin, une juste fin. Aussi «le Dionysos des *Bacchantes* est un dieu tragique comme l'est aux yeux d'Euripide, l'existence humaine. Mais en donnant à voir son épiphanie sur la scène, le poète rend le dieu et la vie, dans leurs contradictions, intelligibles autant qu'ils peuvent l'être.»⁴¹. Dans le *Philoctète* de Sophocle «Héraclès arrive pour résoudre le problème posé, Ulysse a disparu, il n'assiste pas à la scène finale au cours de laquelle Héraclès apporte une solution et assure le retour de Philoctète et de Néoptolème»⁴². Il ressort de ce qui précède que la norme et la transgression ne sont pas le moteur de l'action tragique et que les Dionysies urbaines ne sont pas «l'expression rituelle de plus en plus marquée de l'idéologie juxtaposée à une critique troublante de plus en plus explicite»⁴³. Le dualisme dans lequel cérémonies et représentations sont enfermées par S. Goldhill tout comme l'opposition entre norme et transgression relèvent de l'emprunt abusif d'explication de rituels observés dans d'autres cultures et qui s'organisent autour des principes de la norme transgressée rituellement et du désordre générateur d'ordre⁴⁴. De tels phénomènes ne sont pas observés dans les Dionysies. La tragédie met en scène des personnages qui manipulent des catégories essentielles de la vie en cité, ils y procèdent dans une situation tragique. La distance entre les personnages et le public est grande, il n'y a pas d'iden-

tification possible mais une distanciation critique. Les spectateurs ne vivent ni l'existence tragique ni l'inverse ou la marge de cette existence. Par conséquent, il ne sera pas possible de dire que les Athéniens font au niveau de la tragédie ce que «les Chulupi font au niveau du mythe», à savoir «ce qui leur est interdit au niveau du réel»⁴⁵.

Dans la représentation tragique, ce sont certes des destinées individuelles qui sont mises en spectacle et dont le sens échappe à ceux qui les vivent, mais les dieux veillent et se manifestent toujours pour trancher l'alternative dans laquelle les personnages se débattent. Le destin tragique est hermétique à celui qui le vit et les dieux guident les pas aveugles de l'homme. Dès lors, avec la tragédie, une grande leçon de modestie sur l'autonomie humaine est adressée aux individus qui trouvent dans la cité un cadre d'existence qui tempère l'incertitude qui pèse sur la condition humaine. Mais ce cadre est impuissant à délivrer des dieux.

Les dieux dans l'existence humaine occupent une place inexpugnable. De plus la reconnaissance de cette place est la condition même du bonheur en cité. L'autonomie humaine n'est possible que relativement et qu'avec la reconnaissance des dieux. Quel dieu autre que Dionysos pouvait délivrer ce «message», donner à «penser» cette dimension de l'existence en cité ? Dionysos est le dieu de l'illusion qui peut à la fois à Thèbes produire la désolation sauvage et promettre à tous ceux qui l'accueillent la félicité, non pas dans l'au-delà, mais maintenant⁴⁶. Si, dans les Dionysies urbaines, existe un rapport entre le mythe, les cérémonies et le texte théâtral, ce rapport se présente moins comme une juxtaposition ou une confrontation entre une norme et sa transgression que par des rappels nombreux sur l'accord qui doit régner entre le monde des dieux et des hommes. C'est à cette condition que les affaires humaines, dans leur hétérogénéité, peuvent devenir à proprement parler des affaires humaines, objet de discussions et de décisions communes. Pour ce faire, l'harmonie doit exister et la cité être une. Dionysos d'abord affronte l'hostilité, conquiert la cité de

³⁹ Vernant 1986 b, p. 260.

⁴⁰ Vernant 1986 b, p. 261.

⁴¹ Vernant 1986 b, p. 269.

⁴² Vidal-Naquet 1973, p. 177.

⁴³ Goldhill 1987, p. 71.

⁴⁴ G. Balandier, *Le désordre. Eloge du mouvement*, Paris 1988, pp. 117-145.

⁴⁵ P. Clastres, 'De quoi rient les Indiens ?', in *La société contre l'Etat*, Paris 1974, p. 127.

⁴⁶ Vernant 1986 b, p. 269.

³⁴ Goldhill 1990, p. 127.

³⁵ C. Castoriadis, *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Paris 1977, p. 262.

³⁶ Goldhill 1990, p. 127.

³⁷ Vernant-Vidal-Naquet 1986, pp. 12-13.

³⁸ Vernant 1973 b, pp. 24-25.

Thèbes en opposant les deux moitiés de Thèbes dans une démesure commune pour laisser la place ensuite au cortège de félicités qu'il promettait à ceux qui le suivraient. Que ce soit dans les *Euménides* d'Eschyle ou dans le *Philoctète* de Sophocle, sur d'autres registres et avec d'autres divinités que Dionysos, une divinité indique la marche à suivre pour surmonter la désespérance tragique de l'existence humaine, pour donner à Athènes un tribunal des crimes de sang ou pour vaincre Troie. La cité doit être réconciliée avec elle-même, le conflit dépassé et l'unanimité rétablie dans la concorde avec les dieux⁴⁷.

D'une certaine façon, les cérémonies, autour des représentations théâtrales, indiqueraient la grandeur d'Athènes et témoigneraient de ses ambitions; mais au delà, il est difficile de reconstituer un discours civique univoque et cohérent. De plus, il est impossible de faire remonter plus haut que le début du V^e siècle la présentation du tribut sur la scène du théâtre. En conséquence, sans voir là un agrégat d'éléments disparates, il est plus prudent de ne pas en faire un système élaboré de propagande patriotique et de se contenter d'y voir une auto-célébration de la cité. La tragédie rappelle les conditions qui rendent possible la puissance de la cité et à cet égard l'unanimité civique au cours des festivités est assurée par Dionysos en compagnie de son vin qui arrose les longues journées des Dionysies urbaines. L'approfondissement de cet aspect du vin donnera à comprendre la manière dont les rituels combinés aux représentations théâtrales constituent une sorte de ciment assurant la cohésion sociale athénienne, comment Dionysos se montre un grand dieu politique.

2. DIONYSOS VENT A ATHENES.

Les études sur les Dionysies urbaines négligent Dionysos et son vin. D'un côté la fête sert de cadre et rien de plus au théâtre, le seul rapport avec le dieu résidant dans l'exhumation d'un passé brumeux où des formes primitives du théâtre auraient été données en son honneur et dans le fait que de ces formes seraient dérivées les formes canoniques. De l'autre, la fête sert également de cadre mais cette fois à des manifestations politiques politiciennes de la cité, rapport avec les Pisistratides et la cité démocratique et

Dionysos, inculcation idéologique ou éducation civique.

Dionysos est à réinsérer dans ses fêtes et à articuler à deux aspects solidaires de son vin intronisé officiellement et massivement présent dans ces journées en des formes publiques. Le vin et l'ivresse sont à la fois des épiphanies de Dionysos et des moyens d'atteindre une sorte de félicité, un bonheur commun. La consommation du vin n'est pas un repliement individuel sur soi ou sur un groupe restreint, pas davantage l'accès à une sorte de paradis artificiel. Le vin de Dionysos, que chacun ingurgite avec plus ou moins de modération, constitue une modalité de la présence du dieu, non pas tant comme une manière d'être habité par le dieu ni comme une façon de se laisser guider par le dieu comme s'il s'agissait d'une perte de contrôle de soi, mais bien plus comme une manière de faire reculer les limites de la liberté et de la conscience, d'élargir le champ politique.

Revenir à Athènes.

Dionysos est déjà venu à Athènes mais sa première venue constitue un échec retentissant de l'introduction du vin en Attique. La deuxième fois Dionysos prend davantage de précautions pour introduire son vin avec succès. Dans les Grandes Dionysies est commémorée la deuxième venue de Dionysos à Athènes. Cette fois le dieu enseigne l'art du mélange à son hôte, Amphictyon, le roi d'Athènes. Instruit par Dionysos, Amphictyon édicte un code du banquet et principalement du *symposion*. Minimiser cet aspect des Dionysies équivaut à amputer la fête d'une partie de sa spécificité. Il est nécessaire de faire un retour sur la venue de Dionysos parce qu'elle comporte des éléments d'interprétation des Dionysies.

Avant d'arriver à Athènes, Dionysos s'est arrêté à Eleuthères, un village de montagne sur la frontière béotienne. Depuis il y est honoré sous le nom de «Melanaigis»⁴⁸. L'institution du culte de Dionysos à la Peau de Chèvre Noire ne s'est pas faite sans difficulté. Les filles du roi blâmeraient Dionysos quand elles le virent vêtu d'une peau de chèvre noire. C'est moins le dieu lui-même qu'elles virent qu'un *phasma*, une apparition, un fantôme habillé. Le dieu en colère les

plongea dans la *mania*, la folie. L'oracle consulté donna l'ordre d'honorer Dionysos comme il le voulait. S'agit-il d'«un mouvement d'humeur sans lendemain»⁴⁹? C'est certain mais ce n'est pas pour autant un événement ordinaire ou une péripétie isolée dans la venue de Dionysos à Athènes.

A Dionysos, il ne suffit pas de se donner à voir, il doit encore s'imposer en faisant la démonstration moins de sa force que de sa capacité à provoquer le trouble, le tumulte. Dionysos se révèle comme une puissance désorganisatrice et incompréhensible à ceux qui le refusent. La réponse de l'oracle donne la marche à suivre non pas pour rétablir l'ordre mais pour jeter les bases nouvelles d'un culte ainsi que les conditions d'une nouvelle existence qui commence à Eleuthères et ne s'arrête pas là, Eleuthères n'étant qu'un maillon. En effet, un nommé Pégase⁵⁰, habitant d'Eleuthères, quitta son village avec pour seule mission d'apporter la statue du dieu à Athènes⁵¹.

Le culte de Dionysos *Melanaigis* est à peine institué que la statue du dieu est déménagée par un quidam d'Eleuthères vers Athènes, comme si rien ne retenait dans la bourgade le dieu ou plutôt un signe de reconnaissance de son arrivée; le but de son voyage se révèle être la seule Athènes. Dionysos reprend son voyage. Si, à Eleuthères, il s'était manifesté par un *phasma*, pour Athènes, Dionysos change aspect et troque une apparence inquiétante pour une apparence sans équivoque, celle de l'*agalma*, de la statue cultuelle. La transformation aurait dû faciliter l'accueil des Athéniens mais il n'en est rien: Dionysos devra encore une fois contraindre pour être reconnu.

Dionysos progresse lentement vers Athènes, il rencontre surtout l'hostilité des habitants et s'en venge. A Eleuthères, il avait affolé les filles du roi, à Athènes, il déclenche une *satyriasis* incurable sans la claire réponse de l'oracle qui invite les Athéniens à conduire le dieu en grand honneur et à construire des phallus en souvenir de leur infortune⁵². Dans sa marche vers Athènes, Dionysos ne révèle que sa face terrible, la *mania* pour les femmes et la *satyriasis* pour les hommes. Il n'épargne personne mais surtout il force à la reconnaissance, préalable à la diffusion de ses bienfaits. Si, à Eleuthères, il a réclamé un culte

officiel, à Athènes il exige deux choses en échange de la guérison des mâles athéniens par la bouche de l'oracle: une procession de sa statue en grand honneur et la fabrication de phallus.

La double exigence signifie que Dionysos est sensible à la dimension publique de son entrée mais est aussi attaché au fait que tous les Athéniens, tant à titre individuel que collectif, témoignent de leur guérison. C'est toute la cité masculine en sa défaite qui accueille Dionysos. Les hommes ne sont pas maîtres de leur membre viril. Un dieu peut en prendre le contrôle, il peut les libérer également. En entrant ainsi dans Athènes, Dionysos plante un jalon politique bien voyant qui malmène le pouvoir masculin. En réclamant une procession de sa statue entourée de phallus qu'il contrôle, c'est la vie et la survie de la cité qu'il tient entre ses mains.

Avec une grande procession d'accompagnement de sa statue et des phallus en masse, Dionysos entre dans la cité d'Athènes et il impose la reconnaissance de sa présence à la cité elle-même. Non content de cela, il dicte et institue par là-même le déroulement de sa propre fête puisque les Grandes Dionysies rejouent les exigences de Dionysos. Avant de délivrer ses bienfaits, le dieu emprunte une voie tortueuse pour être reconnu. La fabrication de phallus occupe dans la reddition des Athéniens une place importante et le scholiaste d'Aristophane indique que des phallus furent préparés tant par les particuliers que par la cité. Avec des phallus, la cité honore Dionysos, avant même de connaître le vin et les plaisirs de l'amour suscités par l'ivresse. Dionysos s'impose avant toute autre chose comme une puissance d'égarment des hommes, de basculement des repères, le plaisir devenant ici souffrance. Mais ce moment appartient aux temps fondateurs. Dionysos, en jetant le trouble et en suscitant une douloureuse pathologie du phallus, signifie clairement tant ses modalités d'action que son domaine d'intervention.

Son domaine, Dionysos le sillonne dans toutes les directions, jusqu'aux confins; il en fait surgir les marges non pas pour y abandonner les hommes à l'errance mais davantage pour le baliser. En échange de leur accueil, le dieu accepte de flécher son immense territoire et d'en ouvrir certains secteurs, d'en indiquer les itinéraires les

⁴⁷ Vidal-Naquet 1986 b, pp. 179-180.

⁴⁸ Souda, s.v. 'Μέλαιν'.

⁴⁹ M. Detienne, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris 1986, p. 52.

⁵⁰ Scholie à Aristophane, *Acharniens*, 243, éd. N. G. Wilson, pp. 42-43.

⁵¹ Kerenyi 1976, pp. 162-165.

⁵² Scholie à Aristophane, *Acharniens*, 243, éd. N. G. Wilson, pp. 42-43.

plus convenables à chacun. Cependant le domaine en question ne se confond pas avec un ailleurs, il est dans la cité et se constitue sous les pas de la procession. Collectivement les Athéniens en prennent possession en accompagnant le dieu jusque chez son hôte d'un jour, le roi d'Athènes, Amphictyon, avant que ce ne soit la cité elle-même qui loge dignement Dionysos. Athènes pacifiée intègre Dionysos comme il l'exige. Dionysos témoigne de sa puissance et s'impose à la cité comme aux individus. Il demande à chacun de l'accompagner en portant le même témoignage de sa guérison, un phallus, avant de livrer ses bienfaits. Ainsi la cité contracte comme une alliance avec Dionysos. Depuis ce moment inaugural, chaque année, les Athéniens rejouent la venue du dieu d'où Athènes est sortie transformée.

Le vin de Dionysos et le vin aux Dionysies.

Aux Anthestéries, le vin est problématique; aux Grandes Dionysies, Dionysos vient régler les difficultés qui subsistent ou plus exactement il vient préciser un certain usage du vin, sa consommation. Si Dionysos livre l'art du mélange, il laisse au roi le soin de régler le déroulement du banquet. Ce n'est pas le dieu qui enferme le vin au banquet mais le roi. A travers lui s'expriment un pouvoir et une certaine conception de la cité. Athènes a résisté à Dionysos et s'est soumise, le dieu a fait son entrée, le premier acte est terminé. Amphictyon, en accueillant Dionysos, reçoit le secret du mélange et délivre un code du bon usage du vin, le deuxième acte est achevé. Le troisième acte n'en finit pas de se répéter chaque année, le vin irrigue la cité et lui dessine une nouvelle physiologie. La cité est augmentée du vin mélangé. Si la législation d'Amphictyon est bien celle du banquet et surtout du *symposion* qui lui fait suite, elle s'organise autour d'un principe intangible, le mélange et celui-ci ne se réduit pas à la pratique sympotique privée, loin s'en faut. Faire le voyage à Athènes pour Dionysos et le répéter annuellement pour la cité reviennent à placer le vin et le plaisir sous le regard public, à en faire une affaire publique avant qu'il ne devienne l'affaire de chacun. Dionysos et le vin sont dans la cité inséparables et présents de manière ininterrompue pen-

dant toute la durée des Dionysies.

Tout commence avec la procession de la statue de Dionysos d'Eleuthères. Elle consiste à refaire le chemin parcouru par le dieu lui-même, mais c'est en plus représenter et se souvenir de la résistance opposée par la cité à Dionysos pour finalement l'accueillir triomphalement en son sanctuaire au théâtre. Faire le chemin qui sépare Eleuthères, ou plus exactement le sanctuaire de l'Académie, du théâtre, c'est redire la puissance de Dionysos et la soumission des Athéniens avant qu'il ne livre l'art du mélange. Mais pour ce faire, il faut en premier lieu déménager la statue en résidence dans l'un des deux temples du sanctuaire du théâtre vers un petit temple situé dans le secteur de l'Académie⁵³. Je n'entrerai pas dans le débat érudit qui consiste à se demander si la translation de la statue vers le temple de l'Académie constitue une cérémonie faisant ou non partie des Dionysies. Une chose est sûre, la statue doit être portée dans ce petit temple pour que la procession se déroule autour de la statue de Dionysos. Pas davantage que pour les autres fêtes dionysiaques il n'est possible de proposer une reconstitution un tant soit peu appuyée sur des informations précises. En revanche, il existe, à ma connaissance, quatre témoignages sur l'insertion du vin aux Dionysies que j'envisagerai successivement : une scholie de Patmos à Démosthène, un passage de Philostrate sur Hérode Atticus, un oracle rapporté par Démosthène et enfin un fragment de Philochore d'Athènes.

Les indications disparates ne laissent entrevoir qu'une abondante présence du vin. Tout d'abord, un scholiaste de Patmos, dans son commentaire à un passage du *Contre Leptine* de Démosthène, commente le terme d'*hestiator*, hôte public, ainsi: «ceux qui nourrissent les tribus lors des Dionysies et des Panathénées»⁵⁴. Il est aisé de déduire de cette scholie que les dix hôtes publics offraient un repas aux citoyens à un moment indéterminé des Dionysies. Le repas est servi dans le cadre de la tribu, une division politique importante de la cité mais rien de plus sur l'organisation matérielle de la liturgie de l'*hestiasis* ne peut être avancé⁵⁵.

Quant au moment où se place ce banquet, aucun document ne permet de donner une quelconque précision. La suggestion de P. Foucart, le soir de

p. 147.

⁵⁵ Sur la liturgie de l'*hestiasis*, voir Schmitt-Pantel 1992, pp. 121-131.

⁵³ Pausanias, I, 29, 2.

⁵⁴ M. Sakkellion, 'Scholies de Démosthène et d'Eschine d'après un manuscrit inédit de Patmos', in *BCH* 1, 1877,

la première journée, une fois les cérémonies achevées, lui paraît un moment tout à fait convenable⁵⁶. P. Schmitt-Pantel suggère un rapprochement avec le moment où Hérode Atticus offre du vin aux citoyens au Céramique et rappelle qu'un décret sur l'organisation des Petites Panathénées prescrivait que la distribution de viandes eût lieu au Céramique «comme pour les autres partages de viande»⁵⁷. Le rapprochement bute sur la difficulté de placer un banquet public avant même que le premier sacrifice des Dionysies ne soit accompli. L'auteur relève ensuite le silence de la cité sur les banquets «comme si la cité démocratique était concernée par le sacrifice et le partage des viandes et non par le repas». Il me semble que l'étonnement n'est légitime que si on ne fait pas de la consommation de la viande une conséquence nécessaire, inévitable, de la viande sacrifiée. Ce qui est problématique est l'organisation du sacrifice, la circonstance, le coût, l'organisateur et le partage, c'est-à-dire les bénéficiaires. Une fois ces questions primordiales réglées, il me semble que le cadre de la consommation, son organisation se déduisaient «spontanément» ou logiquement de ces questions préalables. Il faut imaginer une organisation souple où s'épaulaient les instances de la cité, celle-ci n'étant pas un monolithe administratif. Les tribus et les *dèmes*, les associations culturelles pouvaient se charger de l'organisation matérielle des grandes consommations collectives de viande. Mais le silence de la cité ne répond probablement pas seulement à ces considérations pratiques. Le même silence est observé dans l'iconographie céramique. En effet, si l'iconographie du sacrifice est abondante, en revanche il n'existe pas, à ma connaissance, de représentations d'un mortel en train de manger ce qui, en image, pourrait s'appeler de la viande. Manger en image est le monopole de trois personnages, deux divinités et un héros: Héraclès, Dionysos et Achille. Il faut plutôt voir là moins une sorte de censure athénienne sur la consommation de la viande qu'une inclusion des valeurs de la commensalité, du manger ensemble dans la pratique sacrificielle elle-même. Manger ensemble à proprement parler n'est pas un objet investi par des valeurs importantes,

celles-ci logent dans le discours et les pratiques sacrificielles. Les valeurs de la sociabilité sont comme suspendues avec la commensalité, elles réapparaissent avec la «sympotialité».

Si l'imagerie du *symposion* est prolifique, les mentions de beuveries publiques sont rares et dispersées. Cependant une fête comme les Dionysies en connaît trois, ce qui est considérable par rapport au maigre corpus de ces références⁵⁸. L'organisation des repas publics ne fait pas l'objet de décisions publiques, il en va de même pour la consommation publique du vin. Cependant quelques témoignages littéraires apportent des indications et surtout révèlent une tradition appuyée sur des oracles.

Philostrate raconte qu'Hérode Atticus, pendant la procession de la statue de Dionysos vers le temple de l'Académie, faisait servir du vin tant aux citoyens qu'aux étrangers au Céramique, les buveurs étant étendus sur des jonchées de lierre⁵⁹. Au delà de la générosité du grand mécène, il est possible de reconnaître dans le vin et les *stibades* les deux piliers des festivités analysées par L. Gernet dans un article célèbre: 'Frairies antiques'⁶⁰. L. Gernet a montré le rôle que jouait la *stibas* dans les fêtes rustiques, «paysans faisant ripaille durant la saison d'hiver avec les réserves qu'ils avaient pu amasser»⁶¹. Parmi les nombreux aspects novateurs de l'étude de L. Gernet, j'en retiendrai un, son interrogation sur la fin de telles dépenses et la réponse qu'il apporte: «Il y a une notion qui a eu la vie dure dans les fêtes, c'est celle d'hospitalité : une *ἑστίασις* est un *ξενισμός*»⁶². Conduire Dionysos au temple de l'Académie c'est s'approprier à rejouer son entrée dans Athènes. Avant même de le faire entrer dans la cité et de le reconduire au théâtre, sur le chemin de l'Académie, citoyens et étrangers se désaltèrent avec le vin que fait servir Hérode Atticus. Le *symposion*, parce qu'il ne s'agit que de boire, est servi sur des lits de lierre, en compagnie de la statue de Dionysos, dans un cadre champêtre reconstitué⁶³. Ici le dieu et les hommes sont clairement associés et «les rôles respectifs de régaland et de régalandé circulent entre les dieux, les héros et les hommes»⁶⁴.

⁵⁶ Foucart 1904, p. 184.

⁵⁷ Schmitt-Pantel 1992, p. 131.

⁵⁸ Démosthène, *contre Midias*, 51; *Sur la Couronne*, 259, voir H. Jeanmaire, *Dionysos, Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951, p. 96; Pausanias, VII, 27, 3.

⁵⁹ Philostrate, *Vie des sophistes*, II, 1.

⁶⁰ Gernet 1976 (1928), pp. 21-61.

⁶¹ Gernet 1976 (1928), p. 28.

⁶² Gernet 1976 (1928), p. 30.

⁶³ J.-M. Verpoorten, 'La *stibas* ou l'image de la brousse', in *RHR* 1962, pp. 147-160, surtout pp. 157-160.

⁶⁴ Gernet 1976 (1928), pp. 32-33.

Au Céramique, entre le théâtre et le temple de l'Académie, du vin est distribué aux citoyens comme aux étrangers avant même que Dionysos ne soit vraiment arrivé, avant même qu'il n'entre dans Athènes. Le service de vin se tient à l'endroit où le dieu n'a pas encore véritablement quitté la ville pour rentrer, à ce point liminal et avant que les Dionysies ne commencent au sens strict du terme. Il faudrait ajouter que, si la statue s'arrête au temple de l'Académie et ne va pas jusqu'à Eleuthères, c'est sûrement moins pour des commodités pratiques comme la distance que pour signifier que Dionysos ne fait qu'esquisser un pas en limite d'Athènes.

Le *symposion* du Céramique, en plus de son caractère public, se déroule en compagnie du dieu qui s'en va pour revenir mais qui ne part ni ne revient réellement puisqu'il ne quitte pas Athènes. Il me semble que le *symposion* au Céramique revêt la valeur d'un événement par lequel est affirmé que Dionysos n'effectue qu'un faux départ. Avant même qu'il ne soit arrivé et revenu, le vin coule déjà, encore. L'événement inaugural et sa répétition ne se confondent pas, le second terme n'est qu'un «jeu» sans risque.

Le *symposion* public, dès l'ouverture des Dionysies, montre le signe sous lequel la fête est placée; de plus la consommation du vin apparaît ici autonome des nombreux sacrifices accomplis pendant les Dionysies. Sacrifice et *symposion* constituent dans certains cas un complexe festif mais le *symposion* peut former une cérémonie à part entière sans qu'il soit nécessairement précédé d'un sacrifice. Ici les déplacements du dieu sont l'occasion de faire des haltes pour boire. A la différence du sacrifice et de sa dépendance, le repas, qui requièrent des installations consacrées et fixes comme un autel, le *symposion* ne s'enracine pas dans un lieu. Au contraire, il se tient là ou ailleurs, là où la troupe des buveurs rencontre cratère et vin. L'opposition entre la fixité des pratiques liées au sacrifice et la mobilité des pratiques du vin est bien illustrée par un oracle conservé par Démosthène et concernant les Dionysies:

C'est à vous que je m'adresse, fils d'Erechtée, vous qui habitez la ville de Pandion et réglez vos fêtes selon les traditions de vos pères. N'oubliez pas

Bacchos! Tous sans distinction formez des chœurs dans vos larges rues pour rendre grâce à Bromios des fruits de l'année; couronnez votre tête et faites fumer vos autels. Pour la santé de votre peuple, offrez des sacrifices et des prières à Zeus Souverain, à Héraclès, à Apollon Préserveur; pour le bonheur de votre peuple, sacrifiez à Apollon Agyeus, à Léo et à Artémis. Dressez des cratères dans vos rues: la tête ceinte d'une couronne, formez des chœurs, selon les traditions de vos pères ...⁶⁵.

Les lieux sacrificiels sont déterminés par l'existence des sanctuaires et des autels tandis que les cratères sont disposés sur le trajet de la procession de Dionysos, dans son théâtre. «Dresser un cratère», ἱστάναι est le terme technique⁶⁶, dans un *symposion* privé ne présente rien que de très commun, le cratère est toujours en bonne place comme dans le fragment de Xénophane conservé par Athénée. Le poète le nomme en premier et dit:

κρατήρ δ' ἔστηκεν μεστὸς εὐφροσύνης
Un cratère se dresse plein de joie⁶⁷.

Dans une habitation privée ou dans les salles de banquets attenantes aux sanctuaires⁶⁸, un cratère est toujours disposé, à même le sol, sur une table ou sur un trépied⁶⁹, pour effectuer le mélange du vin et de l'eau. Dans l'iconographie du *symposion*, le vase du mélange est souvent représenté et focalise de nombreux gestes. C'est à partir de lui que s'organise la distribution du vin. Tout comme l'autel du sacrifice, il structure l'espace du *symposion*. Quand les rues se dressent de cratères, l'espace du *symposion* se déploie et la cité devient elle-même le lieu du *symposion*. La procession du dieu est redoublée de stations aux cratères. Dionysos s'avance dans la cité comme les citoyens s'avancent dans l'ivresse, deux cheminements inséparables. Les mêmes valeurs politiques se manifestent-elles au *symposion* public et au sacrifice et au repas sacrificiel? P. Schmitt-Pantel s'était déjà posé la question et répondait que: «boire le vin consacré à Dionysos a la même valeur religieuse que manger la viande sacrificielle, [que] cet acte fonde la communauté civique»⁷⁰.

tes de la Grèce et de l'empire romain', in *Mélanges Paul Collart*, Lausanne 1976, pp. 353-362.

⁶⁹ Athénée, II, 37 f-38 b.

⁷⁰ Schmitt-Pantel 1992, p. 331.

Pourtant la procédure sacrificielle opère une distinction entre les viandes rôties et bouillies, on ne mange pas indistinctement de l'une ou de l'autre. Entre les viandes rôties sur l'autel, une hiérarchie est établie et elle distingue des morceaux plus ou moins nobles. De plus, dans la répartition de la viande, la part du dieu ou du prêtre est d'abord soustraite et sur ces questions les règlements religieux sont particulièrement vigilants. Aussi autour de la viande se déploient des cercles hiérarchisés de commensaux qui font que certains sont plus égaux que d'autres; même si chacun mange de cette viande, la commensalité perpétue une hiérarchie sociale.

Inversement, le *symposion* est chargé d'autres valeurs et les Dionysies constituent une circonstance propice pour entrevoir un vin et une ivresse publics à Athènes. Mais avant de revenir aux Dionysies proprement dites, un détour par Thasos s'impose. La stèle du port de Thasos révèle l'existence d'un bâtiment appelé *symposion*, un document supplémentaire à verser au dossier, certes bien mince, du vin bu en public⁷¹. La cité de Thasos avait jugé nécessaire d'édifier au cœur de la ville un bâtiment voué à la pratique sympotique. C'est dire que boire ensemble revêtait alors une importance distincte des banquets publics ou privés qui pouvaient se tenir dans la cité et pour lesquels des édifices dépendant de sanctuaires offraient toutes les commodités.

Les Athéniens exprimaient la spécificité d'un «boire ensemble public» étendu aux rues de la cité, la cité elle-même devenant comme le *symposion* thasiote. La version athénienne du «boire ensemble public» constitue une radicalisation de l'attitude des Thasiotes. En effet, le vin s'échappe des lieux enclos, des lieux délimités et se disperse dans la cité. Le vin est offert à tous, l'ivresse est à la portée de quiconque et, si la notion d'appartenance civique conserve dans une telle festivité une signification profonde, ce que je pense, alors l'ivresse collective est civique et Dionysos un dieu politique. Quand les cratères se dressent dans toute une cité, le sentiment d'appartenance à une même communauté civique se dépouille de ses allures sérieuses, voire martiales, pour s'ouvrir au plaisir. La cité cesse d'incarner une raison supérieure et de reproduire des hiérarchies mais coïncide avec ses membres. Les

divisions de la cité fondent dans les cratères publics. L'ivresse publique, loin d'être immorale à Athènes, est favorisée par la cité et elle donne à la conscience civique la possibilité de déployer des horizons reculés.

Dresser des cratères dans les rues ne constitue pas une simple occasion de boire mais c'est à la fois se conformer à la tradition et obéir aux oracles tant de Delphes que de Dodone. Cela ne justifie pas de s'enivrer mais l'ivresse est doublement légitimée, la tradition et l'oracle sont deux piliers qui lui confèrent un socle solide. Les cratères des rues expriment le caractère globalisant de la consommation du vin, les buveurs se trouvent reliés tant au monde des dieux qu'à celui dont ils sont les héritiers. Dans l'ivresse se dessinent également une liberté et une vérité qui affranchissent du poids du passé. Les cratères disposés dans la cité dénotent moins la reconnaissance et le témoignage d'un sentiment d'appartenance que celui d'être au monde avec les autres.

Le sentiment d'appartenance véhicule, dans le meilleur des cas, un dédain de l'autre quand ce n'est pas du mépris. La valorisation de soi et du groupe auquel on appartient s'exprime toujours dans ce sentiment. Ici, il faut changer de perspective, le sentiment d'appartenance communautaire et le sentiment identitaire, en tant qu'ils donnent à chacun la palette des critères de l'appartenance, ne sont pas les plus pertinents pour rendre compte des pratiques sympotiques d'Athènes. D'autres repérages sont à effectuer, particulièrement autour des valeurs de l'"être ensemble" et "de l'être avec les autres" avant d'être avec ses semblables, ou encore l'ouverture aux autres, le désir d'être avec les autres et le souci des autres. Quelquefois paraissent se croiser à Athènes deux configurations de valeurs, l'une communautaire et fondée sur ce qui est commun, l'autre reposant sur un idéal de vie ouvert aux autres qui peuvent être les proches et pas forcément les semblables. Ces deux configurations s'accordent et ne s'accordent guère tout à la fois, elles peuvent se combiner, se chevaucher mais la première serait dominée par l'idéal civique et «républicain» tandis que l'autre serait plus soucieuse de l'impalpable liaison qui ordonne la vie sociale, de la relation intersubjective, où les désirs et les soucis des hommes se confrontent. Les deux configurations ne sont pas autonomes

Athènes-Paris 1992, pp. 94-95, 98-99.

⁶⁵ Démosthène, *Contre Midias*, 52.

⁶⁶ Homère, *Iliade*, VI, 528; Hérodote, IV, 76; Pausanias, VII, 27, 3.

⁶⁷ Xénophane = Athénée, XI 462 d.

⁶⁸ E. Will, 'Banquets et salles de banquets dans les cul-

⁷¹ H. Duchêne, *La stèle du port. Fouilles du port I. Recherches sur une nouvelle inscription thasienne*,

et sont orientées par le poids de la citoyenneté et de l'opposition des sexes. Cependant, si une certaine confiscation est opérée par une partie de la cité, il n'en existe pas moins un désir latent qui appartient en propre à l'idée même de cité de conjoindre ces deux aspects.

Entre la parole oraculaire qui véhicule la volonté des dieux et la référence à la tradition, la cité et les citoyens, au moment d'une fête comme les Dionysies, avec l'ivresse, ouvrent un espace commun de vie, de plaisir et de réflexion sans égal dans la cité. Refusant d'enfermer l'existence commune dans des célébrations empreintes de la pompe républicaine, une communauté s'est donné les moyens de conjuguer simultanément le plaisir et la vie commune sous les feux croisés de l'ivresse et de la réflexion. Ainsi s'affirme une conscience politique dans laquelle «l'entre-nous» fait sens. Les représentations théâtrales se déployaient devant des spectateurs à l'imagination stimulée par le vin des carrefours et par le vin qui circulait au théâtre. Leur inscription dans les consciences alertées par le vin s'opérait selon des cheminements intellectuels qui ne devaient pas être bien éloignés des conditions réunies dans le *symposion*, philosophique ou non!

Le vin coule dans les rues d'Athènes pendant les Dionysies. Selon Philochore, il circule en abondance dans le théâtre lui-même, non seulement entre les représentations mais également pendant⁷². Cette indication ne renseigne pas simplement sur le confort que les Athéniens se garantissent pour supporter une longue journée de représentations comme le pense Parke⁷³, mais bien plus sur l'atmosphère qui englobe les représentations. Philochore indique que les spectateurs avant de se rendre au spectacle mangent et boivent et que, de plus, ils se couronnent la tête. Porter une couronne pour aller au théâtre ne tombe pas sous le sens. La couronne n'est pas un simple ornement mais elle possède une valeur religieuse et indique un état de pureté rituelle qui habite le participant à un sacrifice ou à un *symposion*. Se rendre au théâtre et assister à un concours de représentations théâtrales exigent du spectateur de se conformer à une obligation de pureté rituelle. La même obligation s'adresse aux Athéniens tout au long des

Dionysies car l'oracle de Delphes cité dans le *Contre Midas* de Démosthène stipule que les participants se couronneront tant autour des autels que des cratères⁷⁴.

Autour des autels, des cratères et au théâtre, tous les Athéniens sont couronnés et témoignent de leur participation aux festivités du dieu. De plus, entre l'extérieur et l'intérieur du théâtre il n'y a pas de rupture, bien au contraire et si le vin coule dans les rues, il ne cesse d'être versé à boire dans le théâtre⁷⁵. Philochore livre deux indications distinctes sur la présence du vin dans le théâtre. Tout d'abord il signale que du vin était servi aux spectateurs pendant tout le concours sans autre précision sinon que des douces circulaient parmi eux. Cela signifie que le vin était accessible à tout moment. Ensuite, il indique que les chœurs, en entrant au moment de leur représentation et en sortant, recevaient également à boire⁷⁶. La consommation de vin est intégrée à la représentation et du vin est dispensé à ceux qui sont directement impliqués dans la représentation, non pas les acteurs mais le chœur. De manière générale, le chœur représente «un être collectif et anonyme, dont le rôle consiste à exprimer dans ses craintes, ses espoirs et ses jugements, les sentiments des spectateurs qui composent la communauté civique»⁷⁷. Il exprime «la vérité collective, la vérité moyenne, la vérité de la cité»⁷⁸. Les choreutes évoluent dans l'*orchestra* circulaire, là où se trouve la *thymélé*, l'autel rond de Dionysos. Est-ce là que du vin est préparé et servi à l'intention des choreutes, autour de l'autel du dieu?

La consommation du vin accompagne la représentation, une relation est établie entre le chœur et la communauté civique assise sur les gradins par la circulation du vin. Du centre du théâtre, matérialisé par l'autel de Dionysos, le vin est dispersé entre les spectateurs comme si de cette manière étaient créées les conditions de l'écoute, de la participation à la représentation. Dionysos abreuve la cité au théâtre sous ses deux formes, le chœur et le spectateur. Le vin est intégré au déroulement des représentations du concours. Des gradins à l'*orchestra*, une continuité est établie entre les spectateurs et le chœur, redoublant l'opposition qui existait entre le chœur et

⁷² Philochore, *F. Gr. Hist.*, 328, F. 171 éd. Jacoby = Athénée XI, 464 f.

⁷³ Parke 1977, p. 131.

⁷⁴ Démosthène, *Contre Midias*, 52.

⁷⁵ Kerényi, 1976, p. 327.

⁷⁶ Parke 1977, p. 91.

⁷⁷ Vernant 1973 a, p. 14.

⁷⁸ Vidal-Naquet 1986 b, p. 159.

les acteurs et inscrivant clairement Dionysos du côté du temps présent, celui de la cité.

3. LES THEATRES, LA POLITIQUE ET LE VIN.

Conséquemment aux remarques précédentes, la place des cérémonies de caractère explicitement politique qui s'intercalent entre les représentations au long des Dionysies, est à reconsidérer. L'implication des démonstrations civiques dans l'enceinte du théâtre pendant les Dionysies demeure à établir en les rapportant à la consommation de vin et son corollaire, l'ivresse. L'absorption de vin, les cérémonies civiques et les représentations théâtrales coexistent combinées et solidaires. Elles constituent un ensemble de pratiques fondées sur la prégnance de la communauté sur les individus et de l'intrication, sous l'égide de Dionysos, du plaisir, de la réflexion politique et des valeurs fondamentales qui structurent l'existence de chacun en cité et sur lesquelles un regard critique est porté par la cité assemblée au théâtre. Avancer l'hypothèse d'une prégnance de la communauté sur l'individu ne signifie pas automatiquement une communauté dominatrice et un individu soumis, mais bien plus des individus qui se rassemblent non seulement physiquement, en étant co-présents les uns aux autres mais en tissant entre eux une atmosphère harmonisée par le vin et les effets qu'une ivresse modérée peut produire dans une assemblée animée d'un élan commun.

Les Dionysies urbaines combinent un mythe, la venue de Dionysos, à un ensemble de cérémonies, parmi lesquelles des représentations théâtrales, dépourvues de mythe étiologique spécifique. La venue de Dionysos est rejouée chaque année comme un préalable, comme la condition nécessaire aux Dionysies qui seraient dépourvues de charpente si elles ne comprenaient pas cette entrée de Dionysos jouée probablement davantage au cours d'un *kômos* que d'une *pompè*, autour de la statue de Dionysos⁷⁹. Le défilé se prête bien à dresser les premiers cratères par les rues de la ville à l'atmosphère joyeuse. Le défilé constitue un rituel impératif, un préalable au début du concours théâtral. Dionysos n'est pas à demeurer dans son sanctuaire. En jouant son absence et son arrivée, sa présence se manifeste dans son éclat. Il ne s'agit pas de lui faire prendre l'air ou de montrer la statue aux dévots mais

de faire venir le dieu, de l'amener et de le ramener comme en témoignage de l'effacement de l'opposition des hommes d'Athènes à son introduction, en signe de la guérison de leur *satyriasis*.

En apportant la statue de Dionysos au milieu du théâtre pour la durée du concours, la cité s'assure efficacement de sa présence. Mais le rituel n'est pas à sens unique, les Athéniens réunis affirment leur unanimité à accueillir Dionysos dans la cité, à le recevoir et à l'écouter comme l'avait fait son hôte royal autrefois. Au théâtre, la cité s'est substituée au roi et Dionysos lui répète son enseignement, certes d'une manière indirecte mais malgré tout explicite. L'oracle, en prescrivant de dresser dans les rues d'Athènes des cratères précisément à l'occasion des Dionysies, ordonne une pratique de la consommation du vin mélangé, une pratique qui s'inspire clairement de l'art du mélange divulgué au roi par le dieu. Si le vin coule autant aux Dionysies c'est pour une large part en raison du don, moins du vin que du mélange, de Dionysos aux Athéniens.

L'oracle découle de la législation d'Amphictyon. La législation d'Amphictyon résulte de l'enseignement de Dionysos, lui fait suite et s'applique au *symposion*. Le roi, à partir du mélange, opère la distinction entre le solide et le liquide au banquet et dicte comment le liquide sera consommé. Le code royal ne se rapporte pas aux fêtes de Dionysos mais institue le banquet avec ses règles tel qu'il se multipliera dans la sphère «privée». D'une manière fondée sur le même enseignement de Dionysos, soit l'art du mélange, l'oracle ordonne de placer des cratères de vin dans les rues de la cité en l'honneur du dieu. Il est là seulement question de la consommation du vin, une consommation publique. L'oracle vise une pratique publique, et il semble que c'est davantage à cet aspect de la consommation du vin que les dieux paraissent porter de l'intérêt tandis que les hommes, avec le code d'Amphictyon, se penchaient davantage sur la consommation privée; moins que d'une opposition, il s'agit davantage d'une complémentarité où les dieux connaîtraient une inclination pour la chose «publique» et les hommes pour la chose «privée», une distinction qui est à relativiser du fait de l'existence de quelques *symposia* publics.

Le don du mélange ouvre une large palette de circonstances à la consommation du vin et la législation d'Amphictyon la resserre sur le seul

⁷⁹ Démosthène, *Contre Midias*, 10.

symposion. Entre les deux se dessine une opposition, peu tranchée mais assez ferme, entre Dionysos et Amphictyon. Le premier donne la manière de consommer le vin pour toutes les circonstances et en particulier celles autres que le banquet, tandis que le roi se limite au banquet. Cela peut sous-entendre que seule la consommation «privée» fait l'objet d'une réglementation tandis que la consommation «publique» s'auto-régule.

La composition du public aux Dionysies est un sujet débattu et dans lequel il est difficile de trancher. Cependant quelques pistes peuvent être parcourues. Aucun document antique ne mentionne une interdiction faite aux femmes d'assister aux représentations théâtrales⁸⁰. Les femmes ne rencontrent pas Dionysos dans leurs seules courses dans la montagne et les témoignages sur les Anthestéries les montrent particulièrement actives autour de Dionysos. L'iconographie de la vendange comme du pressoir, les vases dits des Lénéennes ou d'autres les montrent comme étant des familières de Dionysos. Autour de la *Basilinna*, en collège de prêtresses avec sanctuaire, décrets, inscriptions, bref tout le matériel civique, elles sont intégrées à la cité. Les femmes connaissent Dionysos et son vin dans un grand nombre de circonstances publiques.

Le poète Timoclès a intitulé une de ses comédies "Les femmes aux Dionysies"⁸¹. Le thème en aurait été que la tragédie nous console de nos malheurs mais seul le titre importe ici, il indique que les femmes étaient aux Dionysies. Il n'est pas interdit d'entendre par ce titre qu'elles assistaient aux représentations. Si elles sont avant tout la fête de Dionysos et du mélange, les Dionysies urbaines ne sont pas une fête masculine parce que c'est non pas le vin du *symposion* qui est déployé mais celui destiné à la cité sans exclusive d'aucune sorte. Jusqu'à preuve du contraire, les Athéniennes n'étaient pas cloîtrées pendant ces journées-là⁸² et il n'existe aucune règle excluant les femmes de la consommation du vin. Ce n'est pas parce que l'antiquité a véhiculé le stéréotype de la vieille femme ivrogne qu'il est légitime d'en conclure que les seules femmes qui buvaient étaient toutes âgées et ivrognes. Les Dionysies s'adressent tant aux femmes qu'aux

hommes et le vin n'est pas un monopole masculin, et toutes les femmes qui en consomment ne sont pas des courtisanes ou des hétaires.

La cité se constitue comme un réseau de pratiques qui fait de Dionysos un dieu de la cité éminemment politique. Des aspects fondamentaux de la cité sont évoqués pendant ces journées et les femmes sont tout autant concernées que les hommes par ces questions. On y débat sans prendre de décision, mais c'est une assemblée qui discute moins dans la forme du dialogue que dans une sorte d'interpellation individuelle. En effet, si au théâtre chacun est à égale distance du lieu où on parle, celui qui parle est masqué et personne dans l'assemblée ne lui donne la réplique, ne le contredit, les répliques s'échangeant entre les acteurs et avec le chœur. De cette façon, c'est à une sorte de débat intérieur que le spectateur est convié. A vrai dire, le "débat" se déroule à plusieurs niveaux, entre les acteurs, entre les acteurs et le chœur, et le spectateur y assiste silencieux sans que cela signifie qu'il ne débat pas lui aussi en silence. De plus, à l'assemblée, le débat n'est pas une conversation à bâtons rompus, mais une discussion organisée avec ses règles de prise de parole et d'écoute. D'une certaine manière au théâtre, il faut écouter pour participer et le spectateur prend la mesure de la fragilité de la condition humaine, de sa dimension tragique, de la présence des dieux comme source de l'autonomie des affaires humaines. Toutes choses qui doivent avoir trouvé leur résolution avant que ne soient débattues des questions plus pragmatiques à l'assemblée.

L'ensemble des Dionysies urbaines se laisse interpréter comme la volonté civique de promouvoir une réflexion sur les affaires communes aiguillonnée par une intense circulation du vin, encore que ce type de formulation soit entaché d'un volontarisme qui ne devait appartenir qu'au philosophe peu soucieux de démocratie et surtout préoccupé d'infléchir la vie de la cité dans le sens de sa doctrine ou de la régenter. La vie de la cité ne me semble pas avoir été l'objet de démarches programmatiques. Le pragmatisme y règne bien plus que l'idée de système et la tradition joue davantage le rôle de modérateur, d'amortisseur des innovations que celui d'un

⁸⁰ P. D. Arnott, *Public and Performance in the Greek Theatre*, London 1991 (1ère éd. 1989), pp. 5 et 26; H. C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, (traduit de l'anglais par J.-P. Darmon), Paris 1975, p. 46.

⁸¹ Timoclès = Athénée VI, 223 b-d.

⁸² Ch. Segal, 'L'homme grec, spectateur et auditeur', in *L'homme grec* (sous la direction de J.-P. Vernant), Paris 1993, p. 260.

attachement au passé et d'hostilité aux transformations. La liberté qui consiste en la maîtrise de leurs affaires communes prime sur toute autre valeur. Dionysos, en arrivant, permet l'enclenchement d'un processus de réflexion non pas la prise de décision mais sur la vie en commun. A cet égard il importe de souligner que c'est la cité assemblée au théâtre qui stimule une liaison entre le plaisir et la réflexion sur la loi. En ce sens, le code d'Amphictyon est une pièce fondamentale car il permet aux citoyens de renouveler en groupe plus restreint une réflexion, une expérience sociale. A partir de là, il est vain d'opposer sphère publique et sphère privée, l'une ne faisant que prolonger l'autre et la compléter. L'ensemble exprime la volonté de multiplier les formes de discussions, d'empêcher l'enfermement du débat sur les affaires communes dans une structure unique où s'établirait comme une force de l'habitude. Si le *symposion* procure une forme légère et souple à mettre en oeuvre pour des réunions restreintes, le théâtre rassemble la cité autour de ses mythes et de son histoire tandis que les assemblées prennent les décisions préparées par la Boulè, évitant et l'emportement et la précipitation sous l'émotion.

Ce ne sont pas là des mécanismes constitutionnels qui régulent la vie politique en cité mais plutôt des pratiques qui englobent les multiples facettes de l'existence et qui se répondent afin de construire une forme de vie en commun où la participation de tous est requise, où les affaires communes ne sont ni réservées à des spécialistes ni débattues en des lieux étroitement spécialisés. La cité a favorisé le surgissement du débat et du dialogue politiques, elle les a démultipliés mais tout cela n'a de sens que s'il est admis que cette forme de civilisation répondait à une volonté qui n'avait nullement besoin d'être consignée dans une doctrine mais simplement besoin d'être vécue avec conscience.

La cité se place en conséquence à l'origine du *symposion*. Dans cette pratique sympotique réside autre chose qu'une pratique élitiste ou une pratique aristocratique dégénérée, elle est le pivot de la sociabilité en cité, une pièce du processus d'auto-institution de la société, auto-institution sous le regard des dieux et ici de Dionysos.

4. LE THEATRE ET LE VIN DANS LA CITE.

Les Grandes Dionysies témoignent de la profonde intégration du vin dans la cité, du rapport

entre le vin, la politique et le théâtre comme forme d'expérimentation d'un débat sur les affaires communes. La cité est politique mais, sans être triste, le politique ne se confond pas avec la politique. Il est beaucoup plus un art de vivre parce que, dans la cité démocratique, il libère des potentialités qui se traduisent ou pourraient se traduire en décisions touchant à l'existence en cité et à ses transformations. La cité n'est pas une forme figée; au contraire, le régime démocratique en est la plus claire expression.

La démocratie ne se réduit pas à être cela, sinon elle serait un régime politique ordinaire en ce sens qu'elle ne contiendrait pas les mécanismes de sa propre transformation volontaire sous l'action consciente de ses membres. La cité est justement, et la démocratie avec, cette forme d'existence où les opinions sont confrontées en vue de la prise de décisions répondant aux souhaits formulés par les membres d'une communauté pour eux-mêmes et non pour le bien des générations futures. Le théâtre est un maillon de ce processus d'intégration des citoyens à une existence où, sous des formes diversifiées, les citoyens se rencontrent pour confronter des points de vue et des opinions. L'assemblée n'est pas le seul lieu politique de la cité, le *symposion* dans sa version club restreint d'hommes égaux non plus. Le théâtre fait partie des lieux d'assemblée et le vin l'irrigue en reliant les diverses fêtes. Ces lieux constituent diverses modalités de la socialité qui expriment, de manière spécifique, le goût de la vie en commun, le goût pour les affaires communes. Il s'agit véritablement d'un profonde humanisation de l'existence de l'homme.

L'ivresse antique, celle qu'il est légitime d'atteindre, ne se confond pas avec le sens qui est donné à ce mot aujourd'hui, un équivalent de la perte de contrôle de soi combinée à l'isolement et à la réprobation sociale. L'ivresse antique est un état qui permet l'accès à des régions intérieures et communes plus profondes, tenues fermées en dehors de ces moments. Le buveur reste dans la cité, entouré de ses semblables et chacun boit à son rythme, ouvrant au plaisir de nouvelles voies. La cité au théâtre est une cité qui n'apprécie pas la sobriété, la politique au théâtre se mâtine de vin. La politique au théâtre diffère de celle à l'assemblée, elle invente une forme d'expression bigarrée qui emprunte des chemins de traverse.

Les Dionysies urbaines apparaissent comme la fête de la fondation de la consommation du vin.

Elles constituent une fête éminemment politique parce qu'un ordre est institué dans la consommation du vin et que le vin est dressé au cœur de la cité, dans ses rues, au théâtre là où elle s'assemble plusieurs jours durant. Une autre pratique est instituée mais indirectement, celle du *symposion*. Dionysos s'implique ainsi dans la cité. Les Grandes Dionysies sont donc une fête où le vin est installé à une place d'honneur et il n'est pas question d'expulser le théâtre et ses représentations des Dionysies en vue d'en faire un simple appendice. Au contraire, le théâtre est une forme de la sociabilité athénienne, une forme essentielle en ce qu'elle se loge au cœur même de la vie publique; le théâtre relance l'interrogation sur la vie en commun en lui donnant la possibilité de ne pas être prise dans la nécessité d'être raisonnable⁸³. Le vin accentue la liberté de pensée et ouvre de multiples voies pour prolonger cette réflexion. De cette manière Dionysos est véritablement un dieu du politique⁸⁴, le théâtre est son affaire⁸⁵.

Abréviations supplémentaires:

- Dabdab Trabulsi 1990 = J. A. Dabdab Trabulsi, *Dionysisme, pouvoir et société*, Besançon-Paris 1990.
 Farnell 1909 = L. R. Farnell, *Cults of the Greek States*, Oxford 1909, 5 vols.
 Festugière 1972 = A. J. Festugière, 'Le personnage de Dionysos dans les *Grenouilles* d'Aristophane', in *Séance publique des cinq Académies*, 29 oct. 1960, repris dans *Études de religion grecque et hellénistique*, Paris 1972, pp. 81-88.
 Foucart 1904 = P. Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique*, Paris 1904.
 Gernet 1928 = L. Gernet, 'Frairies antiques', in *REG* 41, 1928, pp. 313-359; repris dans *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1976, pp. 21-61.
 Goldhill 1987 = S. Goldhill, 'Anthropologie, idéologie et les grandes Dionysies', in *Anthropologie et théâtre antique*, 'Actes du Colloque international', Montpellier 6-8 mars 1986, *CGITA* 3, 1987, pp. 55-74.
 Goldhill 1990 = S. Goldhill, 'The Great Dionysia and Civic Ideology', in J. J. Winckler and F. Zeitlin (éds.),

Nothing to do with Dionysos? Athenian drama in its Social context, Princeton 1990, pp. 97-129.

- Kerenyi 1976 = C. Kerenyi, *Dionysos. Archetypal Images of Indestructible Life*, (traduit de l'allemand par R. Manheim), Princeton 1976.
 Parke 1977 = H. W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London 1977.
 Pickard-Cambridge 1953 = A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, (2^e édition révisée par J. Gould et D. M. Lewis), Oxford 1968 (1^{ère} édition 1953).
 Schmitt-Pantel 1992 = P. Schmitt-Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris 1992.
 Vernant 1973 a = J.-P. Vernant, 'Le moment historique de la tragédie en Grèce: quelques conditions sociales et psychologiques', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*, I, Paris 1973, pp. 11-18.
 Vernant 1973 b = J.-P. Vernant, 'Tensions et ambiguïtés dans la tragédie' in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*, I, Paris 1973, pp. 19-40.
 Vernant 1986 a = J.-P. Vernant, 'Le dieu de la fiction tragique', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*, II, Paris 1986, pp. 17-24.
 Vernant 1986 b = J.-P. Vernant, 'Le Dionysos masqué des *Bacchantes* d'Euripide', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*, II, Paris 1986, pp. 237-271.
 Vernant - Vidal-Naquet 1986 = J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, 'Préface', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, II, Paris 1986, pp. 7-16.
 Vidal-Naquet 1973 = P. Vidal-Naquet, 'Le *Philoctète* de Sophocle', in *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, I, Paris 1973, pp. 159-184.
 Vidal-Naquet 1986 a = P. Vidal-Naquet, 'Oedipe à Athènes', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, II, Paris 1986, pp. 149-173.
 Vidal-Naquet 1986 b = P. Vidal-Naquet, 'Oedipe entre deux cités. Essai sur l'*Oedipe à Colone*', in J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, II, Paris 1986, pp. 175-212.

⁸³ Vernant 1986 a, pp. 17-24.

⁸⁴ Pour une analyse opposée, voir A. Jacottet, 'Le lierre de la liberté', in *ZPE* 80 (1990), pp. 150-156.

⁸⁵ Zénobius, V, 40, 'Οὐδέν πρὸς τὸν Διόνυσον', p. 137, éd. E. L. Leutsch et F. G. Schneidewin; Souda, s.v. 'Οὐδέν πρὸς τὸν Διόνυσον', III, 579, n. 806.

LA MADRE DI DIONYSOS. ICONOGRAFIA DIONISIACA VIII

CORNELIA ISLER-KERÉNYI

La kylix che ci proponiamo di prendere in esame non è un pezzo sconosciuto¹ (figg.1-4). È noto anzitutto per la presenza di iscrizioni che nominano sia Dionysos che la madre Semele. Si trova oggi al Museo Archeologico di Napoli dove è passato dalla Collezione Santangelo. Luogo di rinvenimento è, a detta del testo relativo nel *Corpus Vasorum*, Santa Maria Capua Vetere. Questa kylix pone tutta una serie di problemi interpretativi la cui soluzione certamente inciderebbe sull'immagine di Dionysos che ci siamo proposti di analizzare in una serie di studi iconografici iniziata oltre un decennio fa².

FORMA E DATAZIONE.

Abbiamo davanti a noi una kylix di ragguardevoli dimensioni³ fatta di una vasca profonda a profilo continuo che poggia su un piede sagomato e un fusto tarchiato. Piuttosto corti e tozzi sono anche i manici. Secondo lo specialista più autorevole in materia di forme di kylikes questo pezzo va collocato contemporaneamente alla notissima coppa a occhioni di Exekias a Monaco che viene di solito datata agli anni poco dopo il 540 a.C.⁴: lo conferma il confronto dei profili delle due kylikes disegnati da Bloesch⁵.

La prossimità formale della coppa di Napoli con quella di Monaco ha un significato non solo cronologico. Proprio lo studio di Bloesch mette

infatti in evidenza come l'introduzione della nuova forma di kylix poco dopo il 540 a.C. fosse un'innovazione più incisiva dei fenomeni analoghi verificatisi a più riprese durante la prima metà del VI secolo, quando vennero inventate le coppe di tipo Siana e dei Miniaturisti. Infatti, mentre le kylikes dei Comasti e quelle appena nominate si collocano tutte in una linea di evoluzione organica – che va da forme basse e tarchiate a proporzioni sempre più slanciate – la coppa a occhioni interrompe tale linea, equivale anzi a un rigetto radicale della tradizione precedente⁶. La circostanza è ancora più notevole se si tiene presente che la kylix è il tipo di vaso di gran lunga più importante fra quelli messi in vendita nel Ceramico di Atene durante il VI e V secolo, sia per l'entità numerica della produzione che per il livello di qualità dei ceramisti e dei ceramografi. Un'innovazione come quella di Exekias deve dunque essere stata una scelta meditata, un segnale forte per i contemporanei: deve rispecchiare fatti che oltrepassano il campo della ceramica e riguardano il panorama culturale in genere e la maniera di intendere Dionysos, patrono del simposio (e dei vasi ad esso destinati).

Con l'adozione precoce del nuovo tipo di coppa il ceramista creatore della kylix che oggi ci interessa ha voluto porsi all'avanguardia, insieme o nella scia di Exekias. Mentre il ceramografo, il Pittore di Kallis, certo coscientemente, se ne distacca.

Ancora più grande della nostra è invece la kylix a occhioni di Exekias di altezza m. 0,136 e diam. m. 0,305: E. Simon, *Die griechischen Vasen*, Hirmer Verlag, München 1976, p. 86.

⁴ Bloesch 1940, p. 4 ("Diese hübsche Schale muss...der Exekiasschale schon gleichzeitig sein") e VIII (datazione della kylix di Exekias); M. Tiverios, *Ho Lydos kè to ergo tu*, Athine 1976, p. 85: datazione al 540-535.

⁵ Bloesch 1940, tav. 1, 1c con tav. 2, 1b.

⁶ Cfr. Bloesch 1940, p. 2; Vierneisel – Kaeser 1990, p. 49: "Alle Veränderungen gehen von Typus zu Typus gleichsam ruckartig vor sich, doch hat die Veränderung eine Konsequenz, die den modernen Betrachter Wachstumsvorgänge assoziieren lässt" (B. Kaeser).

¹ ABV 203 n.1 (*Addenda* 55); *CVA Napoli* 1, tavv. 21/22; Callipolitis-Feytmans 1980; *LIMC* 3.1, p. 428 n. 55.

² C. Isler-Kerényi, 'Dickbäuche, Komasten, dionysische Tänzer?', (Iconografia dionisiaca I), in J. Christiansen-T. Melander (a cura di), *Proceedings of the 3rd Symposium on Ancient Greek and related pottery*, Copenhagen 1987, Copenhagen 1988, pp. 269-277; Isler-Kerényi 1990.1; 1990.2; 1991; 1993; 1997; 2000. I risultati di queste ricerche confluiranno in una monografia in corso di stampa sull'immagine di Dionysos nella ceramografia greca arcaica.

³ *CVA Napoli* 1, p. 11: Alt. m. 0,119, diam. m. 0,253. Le dimensioni delle kylikes dei Miniaturisti si muovono in media intorno ai 21 cm. di diametro: Vierneisel – Kaeser 1990, p. 65.



Fig. 1. Napoli, Museo Nazionale: coppa del Pittore di Kallis, Stg. 172. Lato B. (Foto Museo Nazionale).

LA DECORAZIONE.

Egli non si adegua, infatti, alla nuova moda di successo decorando l'esterno del suo vaso con occhioni, ma esegue su entrambi i lati una serie di busti. Con ciò, come vedremo, pur adottando un tipo di decorazione nuovo, resta più prossimo alla tradizione precedente delle coppe dei Miniaturisti.

Ma cominciamo con il descrivere i due lati della nostra kylix. Sul lato meglio noto sono raffigurati, affrontati, i busti di Dionysos e Semele, entrambi indicati dalle scritte che li accompagnano. Fra i due, al centro dell'immagine, sta il kantharos, tenuto bene in evidenza dal dio e sormontato da una coroncina pendente. Dionysos porta un diadema ornato di singole foglie d'edera sopra la fronte e alla nuca. Anche di Semele, pure essa con una corona d'edera resa vistosa dal fatto che le foglie sono in parte aggiunte in colore bianco, è mostrata una mano, quella destra, che fa un gesto enigmatico sul quale torneremo. Un fatto strano è che la madre di Dionysos si presenta, per la foglia dei capelli e per il modo in cui è vestita (in un chitone privo di maniche e senza mantello) non come figura matronale ma come ninfa. I due personaggi non sono immaginati come emergenti: lo dimostra il modo in cui è rifinito verso il basso il busto di Dionysos. Un collegamento diretto fra questa figurazione e l'episodio mitologico del ri-

scatto dagli Inferi della madre da parte del figlio divino⁷ è pertanto da escludere.

Lo spazio fra le due figure e gli attacchi dei manici è riempito di enormi alberi di vite carichi di pesanti grappoli d'uva che sembra vogliano evocare un'atmosfera paradisiaca. Su quello a destra si sta arrampicando un minuscolo satiro con orecchie equine ma senza coda. Può trattarsi di un semplice lapsus, ma non possiamo d'altronde nemmeno escludere che si tratti, come in molti casi noti soprattutto su anfore press'a poco coeve, di un'omissione voluta con lo scopo di evocare la fase di transizione fra l'uomo e il satiro⁸. Altri due satiri, anch'essi di dimensioni assai ridotte rispetto ai protagonisti dell'immagine, sono sotto i manici e procedono a passo di danza verso le figure centrali sottolineando con ciò il rango superiore del lato appena descritto rispetto all'altro.

Sul lato B è raffigurato di nuovo Dionysos incoronato d'edera e accompagnato dalla denominazione. Invece del kantharos tiene qui un corno potorio al centro dell'immagine. La figura femminile che gli sta di fronte è chiamata KALIS e si presenta, quanto all'acconciatura e all'abito, come una ninfa-etera. Anche di lei si vede la mano, ma in un gesto diverso da quello di Semele: lo analizzeremo più avanti. A questo personaggio segue un'altra ninfa rivolta nella stessa direzione che tiene in mano due rami d'edera, chiamata SIME, un nome ricorrente di etera⁹. La terza ninfa è

Simos. Cfr. inoltre Amyx 1988, p. 569 n. 52; p. 585 n. 105 s.; SIMA come nome di una delle danzatrici nude compagne di danzatori dionisiaci su un cratere corinzio: p. 590 n. 118; cfr. inoltre lo specchio etrusco LIMC 7.1, p. 724 'Semele' n.

⁷ Callipolitis-Feytmans 1980, pp. 323 ss.

⁸ Isler-Kerényi 2000.

⁹ I nomi con la radice SIM- sono tutti di satiri o ninfe, cfr. LIMC 7.1 pp. 773 ss.: Simades, Simaios, Sime, Simis, Simon,



Fig. 2. Napoli, Museo Nazionale: coppa del Pittore di Kallis, Stg. 172. Lato B. (Foto Museo Nazionale).

collocata alle spalle di Dionysos ed è anch'essa immaginata con due rami d'edera in mano. Non pare ci sia una differenza di rango fra le tre ninfe, anche se il ceramografo si è preoccupato di variarne al massimo l'aspetto per dare l'idea di un gruppo, ma non troppo omogeneo, di una pluralità di individui.

L'analogia evidente fra le immagini del lato A e del lato B della coppa di Napoli ne fa risaltare le componenti iconografiche non coincidenti. Più vistose e anche più numerose (tre al posto di una) sono sul lato B le coroncine pendenti che creano nell'immagine un'aura sacrale¹⁰. Particolarmente illuminanti sono altre due differenze che siamo in grado di mettere in relazione con l'iconografia dionisiaca di anfore coeve alla nostra coppa. La prima sta nelle piante rappresentate. Sul lato con Kallis sono chiaramente messi in evidenza i rami d'edera, evidentemente destinati a una funzione rituale. Già le anfore del Pittore di Amasis¹¹ avevano indotto all'ipotesi che edera e vite alludessero a due momenti successivi del percorso dionisiaco dalla condizione di efebo (o di ninfa saffica) a quella di satiro (o di ninfa-etera). Al lato con Semele troviamo infatti, enfaticamente, la vite. A questo punto si ricorda un passo in Pindaro¹² in cui la vite (in greco *ampelos*, al femminile) viene detta madre del vino e, dunque, implicitamente, equiparata a Semele. La seconda differenza sta nei recipienti in mano a Dionysos, il corno e il kantharos, che rappresentano anch'essi

31 (= LIMC 3.1, 'Dionysos/Fufluns' n. 73).

¹⁰ Bérard 1974, p. 58: "...les bandelettes de consécration... puissent renforcer l'évocation du lieu saint".

¹¹ Isler-Kerényi 1990, 1, p. 67.



Fig. 3. Napoli, Museo Nazionale: coppa del Pittore di Kallis, Stg. 172. Lato A. (Foto Museo Nazionale).



Fig. 4. Napoli, Museo Nazionale: coppa del Pittore di Kallis, Stg. 172. Lato A. (Foto Museo Nazionale).

due fasi culturali successive, il primo essendo un recipiente offerto – tramite il sacrificio – dalla natura, il secondo invece un oggetto fabbricato dall'uomo¹³. Del kantharos ricordiamo poi la connotazione eroica, presente già nel VII sec.¹⁴.

Sarà, allora, da leggere in questa chiave anche il resto della figurazione, cioè le figure femminili che accompagnano Dionysos. Sul lato dell'edera e del corno le ninfe sono tre, senza differenza di rango: dal punto di vista temporale rappresenterebbero un momento precedente rispetto al lato della vite

¹² *Nem.* X 52. Ringrazio vivamente Renate Schlesier per avermi dato questa indicazione.

¹³ Isler-Kerényi 1990, 1, p. 66.

¹⁴ Isler-Kerényi 1990, 2, pp. 45 s.



Fig. 5. New York, Metropolitan Museum: coppa miniaturistica di Epitimos, 25.78.4 (CVA New York, tav. 10, 12 c, d).



Fig. 7. Rodi, Museo Archeologico: coppa ionica 1322 (ASAtene 6-7, 1926, p. 259, fig. 165).



Fig. 9. Atene, Museo Nazionale: coppa tipo Droop 17873. Lato A. (BCH 104, 1980, p. 319).

e del kantharos, dove la ninfa è una sola, si chiama Semele ed è dunque la madre di Dionysos.

Ma c'è una terza differenza, assai più difficile da decifrare, collocata in linea con il kantharos al centro dell'immagine: le mani dei personaggi. Sul lato con le tre ninfe il dio tiene il corno come un semplice attributo, non diversamente da come

¹⁵ Due dei molti esempi: D. v. Bothmer, *The Amasis painter and his world*, Malibu-New York-London 1985, p. 63 (Anfo-



Fig. 6. Atene, Museo Nazionale: medaglione della coppa mesocorinzia 992 (Amyx 1988, tav. 83.1a).



Fig. 8. Berlino, Staatliche Museen: coppa attica proto A 1803 (AM 25, 1900, p. 62).

Sime tiene i rami d'edera: la mano occupa un minimo di spazio e non ha nulla di particolare. Kallis fa un gesto generico di saluto, ben paragonabile a quello in immagini press'a poco contemporanee del Pittore di Amasis¹⁵. Sul lato con Semele, invece, Dionysos tiene il kantharos enfaticamente sollevato, con le dita in una posizione sofisticata: è un gesto in qualche modo sacramentale. Il kantharos, poi, è molto grande e riempie tutto lo spazio della figurazione fino all'orlo della

ra con cacciatori che incontrano Dionysos) e p. 194 (manico di aryballos con danzatori che incontrano Dionysos).



Fig. 10. Londra, British Museum: coppa miniaturistica di Xenokles B 425 (AA 1974, p. 202, fig. 6).

coppa. A questo gesto del dio corrisponde quello di Semele che approfondiremo appena chiarito il contesto iconografico delle nostre immagini. Tutto ciò contribuisce a evocare, in chi considera le immagini della coppa, un'atmosfera rituale¹⁶.

CONTESTO ICONOGRAFICO.

Il busto femminile come motivo iconografico non costituisce di per sé una novità. È infatti fra i pochi motivi figurati presenti in numero discreto su coppe dei Miniaturisti. Fra di essi ci sono anche personaggi mitologici, come Athena e il gigante avversario¹⁷. Ma la figura più spesso ricorrente è quella di una giovane donna, vestita e ingioiellata con cura, che spesso (ma non sempre) porta una elegante cuffia¹⁸. L'interpretazione più ovvia di queste donne, suffragata anche dal nome KALISTANTHE apposto in un caso nel registro sottostante¹⁹, è che fossero etere, le uniche donne ammesse ai simposi: al simposio va infatti riferito il tipo stesso del vaso. In due casi il busto femminile è combinato con un busto maschile sull'altro lato della kylix (fig. 5). Questo personaggio maschile può portare una corona d'edera, per cui viene da Beazley denominato Dionysos²¹. La presenza di questa corona

conferma comunque l'appartenenza di entrambi i busti, quello maschile e quello femminile, all'ambito dionisiaco, che si tratti di una divinità o di un prototipo umano che ne adotta il ruolo e le sembianze.

All'infuori della ceramica attica i precedenti iconografici del motivo del busto femminile si trovano in medaglioni di kylikes meso-corinzie²². In un caso le protomi sono due, affrontate, e sono accompagnate dai nomi "Nebris" e "Klyka": il secondo ("la dolce") adatto a un'etera, il primo a una ninfa dionisiaca²³ (fig. 6). Questa ascendenza del motivo conferma quanto osservato a proposito dei busti femminili dei Miniaturisti, e cioè che essi, oltre a essere identificabili con le etere, hanno una consistente coloratura dionisiaca. Il che deve averne favorito l'adozione da parte del Pittore di Kallis per accompagnare Dionysos su entrambi i lati della sua coppa.

La nostra kylix si ricollega ad altri antecedenti ancora. L'invenzione, attribuita a Exekias, della coppa tipo A a vasca profonda – quella subito imitata dal nostro ceramista – non era nata dal nulla. Essa si riallaccia a un filone presente già nella prima metà del secolo, ma numericamente meno consistente di quello che unisce le coppe Siana e quelle dei Miniaturisti. A tale filone appartengono le kylikes del tipo "merrythought"²⁴, riconducibile almeno in parte a prototipi micenei²⁵. Fra gli intermediari della prima metà del VI secolo ci sono anche kylikes greco-orientali con, su entrambi i lati, un busto di giovane donna fiancheggiato da due grandi rosette stellate²⁶ (fig. 7): la tradizione di decorare coppe con busti femminili trascende dunque l'ambito attico e corinzio, e comprende anche quello ionico.

I precedenti più prossimi nel tempo alla coppa del Pittore di Kallis sono, per forma e per decorazione, le kylikes del Gruppo di Berlino 1803²⁷. Esse portano, come decorazione di ciascuno dei

¹⁶ Bérard 1974, pp. 72 s.; Callipolitis-Feytmans 1980, p. 324.

¹⁷ Friis Johansen 1959-60, pp. 137 ss.

¹⁸ J. D. Beazley, in *JHS* 52, 1932, pp. 174 s.; Vierendeel – Kaeser 1990, pp. 142 s.

¹⁹ *ABV* 677 (München 2167). Kallis è il nome di un'etera anche su una coppa a figure rosse: *LIMC* 5.1, pp. 939 s. 'Kallis II' n. 2, ma viene usato anche per ragazze che vanno a prendere acqua alla fontana: *ABV* 677 (Villa Giulia). Sul nesso fra queste *nymphai* alla fontana e le etere vedi Isler-Kerényi 2000.

²⁰ New York 25.78.4: *ABV* 119.9 (*Addenda*² 33); Collezione privata: Vierendeel – Kaeser 1990, p. 85, n.10.10.

²¹ *ABV* 119.9; Bérard 1974, p. 119 n. 9; cfr. anche Friis Johansen 1959-60, pp. 134 figg. 11 s. e pp. 137 s. dove propone per la protome femminile il nome di Semele o Ariadne.

²² Amyx 1988, pp. 195 n. 3 e 200 n.1 (Klyka Painter); p. 204 nn. 4 e 5.

²³ Amyx 1988, p. 200 n. 1; commento alle pp. 554 s.

²⁴ Anche "Knopfenkelschale": Bloesch 1940, p. 3; il tipo è illustrato in Vierendeel – Kaeser 1990, p. 45.

²⁵ Callipolitis-Feytmans 1979, pp. 198-204.

²⁶ Callipolitis-Feytmans 1979, pp. 202 s. fig. 4.

²⁷ *ABV* 202 sotto (= *Addenda*² 55); Bloesch 1940, p. 3 n. 3; Callipolitis-Feytmans 1980, p. 322 s. fig. 5.

lati, un busto di donna che tiene in mano un gran fiore. L'esemplare che una volta si trovava a Berlino²⁸ (fig. 8), mostra accanto alla figura centrale altri fiori che si dipartono dall'attacco dei manici e, sotto ognuno dei manici, un cigno. I fiori e i cigni evocano la sfera di Aphrodite²⁹. Ma non è necessario identificare tutti i busti femminili analoghi, incontrati su kylikes dei Miniaturisti e sulle coppe greco-orientali – o anche, come vedremo, sulla coppa Droop di Atene – con la dea dell'amore. Anche ninfe-eteri anonime, o con nomi non mitologici, appartengono ovviamente a quella sfera e ciascuna di loro si identifica con la divinità. Un ulteriore argomento per una lettura simile è offerta da skyphoi coevi che portano, insieme a busti femminili anonimi, galli e boccioli di fiori³⁰.

Oltre a questi esempi di coppe con busti femminili praticamente isolati, o comunque privi di un contesto narrativo, si devono avvicinare alla kylix di Napoli due esempi press'a poco coevi in cui troviamo il soggetto in combinazione con altri motivi per cui ne possiamo ricavare qualche elemento di lettura in più.

Fra le coppe attiche dei Miniaturisti con busti femminili e la nostra kylix si colloca, come già da tempo osservato³¹, l'unica altra opera nota del nostro ceramografo, una kylix del tipo Droop oggi ad Atene³² (fig. 9). Si tratta di un pezzo intermedio sia per collocazione cronologica che per formula decorativa, ancora prossima alle coppe a banda risparmiata e porta, come decorazione, busti maschili e femminili. Questa coppa è stata ampiamente e accuratamente discussa: ma la lettura proposta ci sembra troppo vincolata al presupposto che i personaggi raffigurati debbano essere tutti mitologici: mentre nel corso dei nostri studi sull'iconografia dionisiaca abbiamo più volte constatato che nella stessa immagine le figure mitologiche possono benissimo comparire

insieme a figure umane prototipiche³³.

La coppa in questione mostra, su entrambi i lati, tre protomi umane intercalate a palmette. Da ciascuno dei quattro attacchi dei manici si diparte un serpente: tutto ciò evoca la sfera ctonia ed è, forse, da mettere in relazione con il fatto che il vaso pare sia stato utilizzato in un rito funerario³⁴. Sul lato A, al centro, è raffigurata una giovane donna con i capelli lunghi denominata KALITINE (forse per *Kallitime*), in cui Callipolitis-Feytmans vorrebbe riconoscere Afrodite, mentre si tratta più verosimilmente di una ninfa nel senso più ampio, prototipico, del termine: figura femminile in età sessualmente interessante³⁵, che si identifica pertanto con Aphrodite. La protome maschile destra porta uno strano copricapo: la denominazione proposta di Hermes³⁶ resta senz'altro plausibile. Per l'altro busto la stessa studiosa, dopo una lunga argomentazione, propone il nome di Adonis³⁷, uno degli amanti di Afrodite. Ma se cade quest'ultima identificazione, possiamo escludere anche Adonis, la cui presenza nel repertorio vascolare attico di questo periodo sarebbe comunque un *unicum*³⁸. Questo secondo busto presenta due soli elementi utili per la lettura: la barba liscia, non come quella dell'ipotetico Hermes articolata in singole ciocche, e una collana al collo³⁹. Con il che gli si conferisce chiaramente un'aria giovanile: se la donna al centro è una *nymphè*, questo giovane deve esserne il compagno, analogo all'alter-ego di Dionysos in medaglioni di kylikes del Pittore di Heidelberg⁴⁰ (in passato, ma senza fondamento, chiamato Ikarios⁴¹). Se quella figura era il partner della sposa-matrona, il busto maschile in questione avrà lo stesso ruolo nei confronti della ninfa-etera. In questa lettura Hermes avrebbe, come in molti altri casi, la funzione dell'intermediario fra i due⁴²: ritorneremo più avanti su questa funzione di Hermes.

²⁸ Ora fra le perdite di guerra (come gentilmente informa Ursula Kästner, Antikenmuseum).

²⁹ A. Delivourias, in *LIMC* 2.1, p. 4. Sui fiori come simboli erotici vedi G. Koch-Harnack, *Erotische Symbole*, Berlin 1989, pp. 177-185.

³⁰ Beazley 1971, p. 85, nn. 37-39; *LIMC* 2.2, pp. 109 s. 'Aphrodite' 1092 (Louvre CA 1919). Sul gallo come simbolo di *virtus* militare, ma anche erotico: Vierneisel - Kaeser 1990, pp. 108 ss.

³¹ Callipolitis-Feytmans 1980, pp. 317 s. e 325 ss.

³² *ABV* 203, n. 2 (= *Addenda* 55); sul tipo di coppa vedi J. Boardman, *Athenian black figure vases*, London 1974, pp. 61 s.: primi esempi intorno al 550 a.C.

³³ Vedi soprattutto Isler-Kerényi 1990.1, pp. 74 s. figg. 6 e 8-10 (Dionysos con ninfe saffiche e fra efebi).

³⁴ Callipolitis-Feytmans 1980, p. 322.

³⁵ Andò 1996, pp. 47-79. Sullo statuto delle ninfe, con ulteriore bibliografia, vedi Isler-Kerényi 2000.

³⁶ Callipolitis-Feytmans 1980, p. 328.

³⁷ Callipolitis-Feytmans 1980, pp. 328 ss.

³⁸ B. Servais-Soyez, in *LIMC* 1.1, p. 228 s.v. 'Adonis'.

³⁹ Callipolitis-Feytmans 1980, p. 319 fig. 1.

⁴⁰ Isler-Kerényi 1991, pp. 297 s.

⁴¹ Shapiro 1989, pp. 95 s.

⁴² Per esempio: H. Mommsen, *Der Affecter*, Mainz a. Rh. 1975, tavv. 25 n. 17B, 77 n. 72B; Shapiro 1989, tavv. 43a, 54 a e c.

Sul lato B i tre busti sono tutti di giovani donne che portano la cuffia e si riallacciano in tal modo alla maggioranza delle protomi femminili su kylikes ad orlo risparmiato: la lettura più plausibile è quella di ninfe-eteri. Non però in senso mitologico⁴³, ma piuttosto in senso prototipico. Avremmo, allora, sui due lati della coppa immagini complementari: sul lato A la ninfa divenuta partner privilegiata del maschio, sul lato B ninfe non ancora in quelle condizioni. La relazione fra i due lati di questa coppa sarebbe allora simile a quella constatata nella kylix di Napoli. L'allusione estremamente vaga al simposio espressa dai busti femminili e maschili su coppe dei Miniaturisti viene in questo caso specificata e, così pare, adattata ad un uso anche funerario del vaso: il simposio in cui la ninfa del lato A diventerà, tramite Hermes, partner privilegiata sembra essere quello degli Inferi.

Le immagini finora prese in considerazione, collegate in modi diversi con la kylix di Napoli, mettono in evidenza il fatto che le donne della sfera erotico-simposiale – supporti di queste immagini sono pur sempre coppe – avevano una relazione particolare con Dionysos: una relazione nella quale la presenza maschile è tutt'al più implicita. Abbiamo più sopra constatato che, per il Pittore di Kallis, l'incontro con Dionysos pare si configuri come un percorso, uno spostamento. Quest'altra sua kylix presenta esplicitamente il patrono di tutti gli spostamenti, la divinità che fa in quei casi da guida e tramite, cioè Hermes.

Tale ruolo di Hermes è bene attestato su una kylix firmata da Xenokles, oggi a Londra⁴⁴ (fig. 10). Anche in questo caso la tendenza tradizionale, a cercare sempre e solo denominazioni – e quindi identità – mitologiche⁴⁵ quando nelle figurazioni è presente un dio o un eroe, ha occultato affinità tipologiche rivelatrici. L'affinità cui alludiamo è infatti del lato B di questa kylix, quello in cui compare Dionysos, con il lato principale della coppa di Napoli. Vediamo infatti, al centro della zona superiore della coppa, quattro personaggi. A destra Dionysos che si muove verso il centro, con un enorme ramo di vite ricco di

grappoli nella sinistra e un grande kantharos nella destra. Di fronte gli sta una giovane donna con un bocciolo ben tenuto in evidenza sopra il kantharos e – da quanto si evince dalle illustrazioni, tutte insufficienti – altri fiori nella destra. La giovane porta un mantello e si distingue in questo dai busti di ninfe-eteri su kylikes dei Miniaturisti e del Pittore di Kallis: l'interpretazione come ninfa-etera non è, in questo caso, la più plausibile. Un dato iconografico più rivelatore è il fiore che probabilmente allude, come dicevamo, alla sfera di Aphrodite: sfera cui appartengono sia le ninfe-eteri, che anche le giovani spose. Alla giovane donna, forse una sposa – o uno dei prototipi mitologici delle spose, come Ariadne o Persephone –, segue Hermes che fa con la sinistra un segno di saluto verso Dionysos. L'ultima dei quattro è un'altra donna vestita di chitone e stola che sembra essa pure salutare il dio della vite⁴⁶. I tre elementi centrali – vite, Dionysos con il kantharos in mano, giovane donna – tornano tutti nella figurazione principale della coppa di Napoli.

Riassumendo, la coppa a Londra, in analogia a quella ad Atene del Pittore di Kallis, ci presenta una giovane donna di connotazione afrodisiaca che, con intermediario Hermes, lascia una compagna per avvicinarsi a Dionysos. L'incontro di queste figure femminili con il dio della vite è un evento autonomo rispetto al mondo maschile, anche se da esso non del tutto separato. In questo senso è paragonabile all'incontro del dio portatore di kantharos (ma senza Hermes) con una coppia femminile su una notissima anfora del Pittore di Amasis degli stessi anni⁴⁷. Quella coppia proviene dal mondo selvatico e porta in mano tralci d'edera come gli efebi di figurazioni analoghe dello stesso ceramografo. Da qui l'ipotesi che, come quello maschile, anche il percorso biografico femminile fosse scandito da passaggi – o incontri – dionisiaci: tra la fase di *parthenos*, dedicata ad Artemis, e quella di ninfa, appartenente ad Aphrodite, avveniva un incontro con Dionysos. E un incontro successivo con lui sanciva l'opzione inevitabile, da noi ipotizzata a pro-

precedente). La figurazione dell'altro lato – con a destra Zeus e Poseidon, ciascuno con i suoi attributi, di fronte a un terzo personaggio maschile barbato e ammantato che si avvicina da sinistra, il tutto incorniciato da cavalli alati – resta enigmatica e non offre ulteriori elementi di lettura dell'immagine con Dionysos.

⁴⁷ Parigi, Bibliothèque Nationale 222: Isler-Kerényi 1990.1, pp. 63 s.

⁴³ Come propone Callipolitis-Feytmans 1980, p. 330.

⁴⁴ *ABV* 184 sotto (= *Addenda* 51); K. Schauenburg, in *AA* 1974, p. 202, figg. 5 e 6.

⁴⁵ Si veda il testo di A. H. Smith, F. N. Pryce e altri nel *CVA British Museum* 2, p. 5 (tav. 13, 1) relativo a questa coppa.

⁴⁶ Non esiste in realtà alcun elemento iconografico per chiamarla Demeter, come nel testo del *CVA* (vedi la nota

posito delle ninfe dei fregi di Troilos e di Hephaistos del cratere François, fra due possibili carriere femminili: quella che portava al simposio con il ruolo di etera e quella che sfociava nella condizione di moglie e madre legittima⁴⁸.

SEMELE E ARIADNE.

Qual è, nella prospettiva del percorso biografico femminile, la condizione di Semele? A questo punto dobbiamo soffermarci su quanto la mitologia ci dice sulla madre di Dionysos, come tale nota già in Omero e Esiodo⁴⁹. Abbiamo avuto in passato occasione di meditare sulle circostanze della nascita di Dionysos⁵⁰ che ne hanno fatto il più legittimo di tutti i figli di Zeus in quanto l'unico a essere frutto di una gravidanza paterna oltre che materna. Ma le stesse circostanze fanno in modo che la madre, folgorata prima della nascita del figlio, necessariamente conserva l'immagine di ninfa: lo statuto di ninfa veniva infatti superato non con le nozze, ma al momento di diventare madre⁵¹. A ciò si aggiunge che Semele, pur essendo figlia di re ed eroina, non è la moglie legittima del padre di suo figlio. La non-legittimità di Semele è un dato ben sottolineato già in Omero dall'ostilità di Hera, moglie legittima del padre, nei confronti di Dionysos. Se Semele non è moglie legittima ciò significa che, anche dal punto di vista giuridico, è e resta ninfa.

Ninfa e ciononostante madre era ad esempio

⁴⁸ Isler-Kerényi 2000.

⁴⁹ G. A. Privitera, *Dioniso in Omero e nella poesia arcaica*, Roma 1970, p. 155 (indice s.v. 'Semele').

⁵⁰ Isler-Kerényi 1993, p. 8.

⁵¹ Schmitt 1977, pp. 1059-1073 (cit. a p. 1068): "Cet état de passage prend fin lors du premier enfantement: la nymphè devient l'épouse-mère"; K. Dowden, *Death and the maiden. Girls' initiation rites in Greek mythology*, London-New York 1989, p. 201: "The only condition available is the transitional one of nymphè, a nymph of Artemis, an about-to-be-wed, or a newly-wed - a transition complete with the birth of the first child"; Andò 1996, pp. 50 ss.

⁵² Inno omerico IV (*A Hermes*).

⁵³ *Th.* 438 ss. Alkmene è moglie legittima, però non di Zeus. Ma, dato che nel momento del loro rapporto Alkmene non ha ancora figli, la sua condizione è ancora di ninfa (vedi nota 51).

⁵⁴ Isler-Kerényi 2000.

⁵⁵ Si conoscono casi di personaggi storici di madre non legittima (Temistocle) e di figli di noti cittadini di Atene (Aristotele, Demostene) avuti da etere: H. Licht, *Sittengeschichte Griechenlands*, Dresden-Zürich, vol. 2, pp. 105 ss. Anche Pericle riuscì a far legittimare il figlio avuto da Aspasia, che era straniera: D. Ogden, *Greek Bastardy in the Classical and*

anche Maia, la madre di Hermes, secondo l'inno omerico relativo amata da Zeus in una grotta, in cui il figlio vedrà la luce⁵². Esiodo enumera una dopo l'altra alcune delle ninfe-madri amate da Zeus (oltre a Maia e Semele anche Alkmene⁵³). Se la maternità di Semele è diversa, ciò si deve al fatto che Dionysos è il più legittimo dei figli di Zeus. Già nel Ritorno di Hephaistos sul cratere François avevamo colto una eco della situazione istituzionale di Atene⁵⁴. Oltre ai figli legittimi di mogli legittime dovevano esserci, e dovevano rivestire un ruolo sociale riconosciuto, i bastardi: figli maschi in eccedenza di coppie legittime, figli maschi da relazioni illegittime. Prototipo mitico di questi bastardi era Hephaistos. Ma era certamente prevista anche l'eventualità opposta: che cioè i figli maschi legittimi non arrivassero o morissero prematuramente. Dal che la necessità di poter legittimare i figli maschi avuti da concubine o da amanti occasionali⁵⁵. Il prototipo mitico più idoneo di questi figli non poteva essere che Dionysos. Con che Semele diventava il prototipo mitico della concubina assurta a madre di un figlio legittimato. Senza per questo diventare essa stessa moglie legittima in quanto manteneva lo statuto di ninfa. Si spiega così il fatto che Semele, madre di Dionysos, è qui rappresentata come ninfa-etera.

Questa particolarità iconografica di Semele, che continuerà a caratterizzarla anche in fasi artistiche successive⁵⁶, sta alla base del problema di distinguere Semele da Ariadne nell'arte figurativa antica⁵⁷.

Hellenistic Periods, Oxford 1996, p. 91; cfr. anche p. 37 (a proposito delle leggi soloniane): "...succession system in accordance with which *notboi* enjoy no rights of succession in the presence of legitimates, but do so in their absence...".

⁵⁶ Verrà rappresentata con il busto nudo (e in presenza di Ariadne vestita) anche in periodi successivi, vedi ad es. LIMC 3.1, p. 537 "Dionysos/Fufluns" n. 73 (specchio del IV sec. a. C. Anche qui torna il nome SIME).

⁵⁷ Il problema è stato posto, proprio a proposito della kylix del Pittore di Kallis, da P. Boyancé, 'Dionysos et Sémélé', in *RendPontAcc* 38, 1965-66, pp. 79-104; F. Matz, 'Ariadne oder Semele', in *Marburger Winckelmannsprog.* 1968 (*Festschrift Drerup*); Bérard 1974, pp. 72 e 143 con la nota 3; A. Kossatz-Deissmann, in LIMC 7.1, p. 724 'Semele', n. 35 (Kylix di Napoli). Ad esempio: la ninfa incoronata d'edera che sale sul carro, con Dionysos, Hermes e satiri che l'accompagnano, su un'anfora attica a figure nere, viene interpretata da Gasparri come Ariadne (LIMC 3.1 p. 487 'Dionysos' n. 768), da Shapiro 1989, p. 92 tav. 40d invece come Semele, mentre T. H. Carpenter, *Dionysian imagery in archaic Greek art*, Oxford 1986, p. 111 nota 56 lascia la questione aperta; G.M. Hedreen, *Silens in Attic black-figure vase-painting*, Ann Arbor 1992, p. 50 invece propende per Ariadne.

Anche Ariadne infatti, in quanto sposa di Dionysos, ha certamente un'identità afrodisiaca⁵⁸. La mitologia, a sua volta, mette in evidenza affinità importanti fra la madre e la sposa di Dionysos, che contribuiscono a renderne fluida la distinzione. Entrambe, infatti, presentano, nel loro percorso biografico, una cesura traumatica: Semele muore prima del parto, Ariadne viene uccisa, o perlomeno si addormenta (ma è un sonno simile alla morte, se il motivo diventerà uno dei preferiti degli scultori di sarcofagi romani), prima di incontrare Dionysos. Entrambe alla fine vengono immortale: Semele diventa dea, le nozze di Ariadne con Dionysos diventeranno simbolo di felicità perenne⁵⁹. Una fase infera che precede una condizione celeste è, così pare, la caratteristica mitologica comune delle donne più strettamente legate a Dionysos⁶⁰. Un percorso di tale tipo rappresenta il modello esatto dell'itinerario misterico che sempre implica, perlomeno a livello emozionale e metaforico, la morte e la rinascita con un'identità nuova (evidentemente superiore)⁶¹. La raffigurazione di Semele sulla nostra kylix è, come subito vedremo, una conferma inaspettata di tale lettura.

IL GESTO DI SEMELE.

Letture che abbiamo sospesa al momento di trattare il gesto di Semele. La difficoltà che incontriamo nell'interpretarlo deriva dal fatto che non se ne conosce parallelo alcuno, nè nella ceramografia attica, nè nell'arte antica, e nemmeno nelle arti successive. Possiamo comunque

⁵⁸ Ma l'identificazione ad esempio della compagna seminuda di Dionysos simposiasta su vasi a figure nere (LIMC 3.1 pp. 486 s. 'Dionysos' nn. 756-759) resta incerta.

⁵⁹ Su Semele e Ariadne vedi: K. Kerényi, *Gli dei della Grecia I*, Milano 1994, pp. 222 ss.; R. Merkelbach, *Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus*, Stuttgart 1988, pp. 41 e 58 s.

⁶⁰ D. Lyons, *Gender and Immortality. Heroines in Ancient Greek Myth and Cult*, Princeton UP 1997, pp. 128 s.: "Above all, these heroines have two fates: a human death and an immortal life". Il che vale a maggior ragione per la versione secondo la quale la vera madre di Dionysos era stata Kore-Persephone.

⁶¹ Burkert 1990, p. 83: "Als Grundidee von Initiationsritualen überhaupt gilt im allgemeinen Tod und Wiedergeburt. Die antiken Mysterien sollten, qua Initiation, in dieses Schema sich einordnen lassen...".

⁶² ABV 202, nn.1 e 2; Callipolitis-Feytmans 1980, p. 323 fig. 5.

escludere che questo gesto sia di saluto o derivato da quello della figura femminile che tiene in mano un fiore su coppe del gruppo di Berlino F 1803⁶²; oppure che si tratti di un gesto di adorazione⁶³. Manca inoltre, a quanto ci risulta, qualsiasi riferimento testuale utile. Quintiliano⁶⁴ descrive un gesto simile quando spiega i vari modi di tenere le dita durante il discorso oratorio: «Duo quoque medii (digi) sub pollicem veniunt, et est hic adhuc priore (quo medius digitus in pollicem contrahitur explicitis tribus) gestus instantior, principio et narrationi non commodatus»⁶⁵. Da questa constatazione si ricava unicamente che il gesto non è adatto per iniziare il discorso o per le sue parti narrative: potremmo persino dedurre che è, a confronto di altri gesti, poco utilizzabile nel discorso oratorio. Da come Quintiliano lo descrive deve assomigliare a quello usato oggi in Italia per difendersi dal malocchio.

Non ci resta dunque altra via per interpretarlo che descriverlo con attenzione. Semele tiene la destra accostata alla parte inferiore del viso. Le due dita medie stanno ripiegate sotto il pollice, l'indice e il mignolo sono tesi. Va sottolineata la direzione del gesto: non verso l'interlocutore, cioè Dionysos, ma verso se stessa. Con la direzione ne cambia completamente il carattere, il che risalta con tutta evidenza se mettiamo a confronto il gesto di Semele con quelli appartenenti alla sfera dell'eloquenza e della retorica la cui caratteristica comune più appariscente è quella di essere rivolti verso il pubblico⁶⁶ (fig. 11). L'indice viene e veniva sempre usato per indicare, come dice il nome stesso. Ma qui non è il solo a indi-

⁶³ Callipolitis-Feytmans 1980, p. 324: "Si c'est le mythe qui est représenté ici, le geste de Sémélé est bien une attitude d'adoration". La relativa nota 30 (G. Neumann, *Gesten und Gebärden in der griechischen Kunst*, Berlin 1965, p. 85) non offre elemento alcuno di confronto.

⁶⁴ *Intitutio oratoria* XI 92-99. Su quest'opera vedi J.-C. Schmitt, *Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter*, Stuttgart 1992, pp. 46 ss.

⁶⁵ *Institutio oratoria* XI 93.

⁶⁶ Per la stessa o analoga posizione delle dita, ma non della mano, cfr. le rispettive illustrazioni della *Chirologia* di John Bulwer (Londra 1644), che si rifà, oltre che ad autori antichi come Cicerone e Quintiliano, almeno in parte alle Hieroglyphica di Pierio Valeriano (varie edizioni a partire dal 1576) riprodotte in: *XVIIe Siècle* 132.3, 1981, p. 293 tav. 5 W ("Stultitiae notam infigo"), p. 294. tav. 6 D4 (numero quattro), p. 297 tav. 9 V ("Exprobrabit"). Per le informazioni suddette vedi: A.-M. Lecoq, 'Nature et rhétorique: de l'action oratoire à l'éloquence muette (John Bulwer)', in *XVIIe siècle* 132.3, 1981, pp. 265-277.



Fig. 11. Gestis della retorica illustrati da J. Bulwer, *Chironomia* (Londra 1644). (*XVIIe Siècle* 35.3 (n. 132), 1981, p. 297).

care perchè il mignolo ha una posizione parallela: le cose indicate sono, allora, non una ma due, due cose equivalenti da cercare nella direzione indicata, cioè nel viso di Semele. Dobbiamo pertanto pensare o alle orecchie (che troviamo qui in linea con la mano) oppure agli occhi (il che spiegherebbe anche l'uso moderno del gesto, diretto verso gli occhi malevoli fonte del malocchio). Le altre tre dita, cioè le due mediane tenute basse dal pollice, potrebbero alludere a qualcosa di chiuso: in questo caso alla parte più prossima del viso di Semele, cioè la bocca. Letto in questo modo il gesto eseguito da Semele verrebbe a significare: "ho udito", oppure, "ho visto, ma non parlo".

⁶⁷ Già Bérard 1974, p. 143 aveva intuito questo significato di Semele.

⁶⁸ Schlesier 1997, p. 656; Burkert 1990, p. 27: «... Dionysomysterien mindestens seit dem 5. Jahrhundert v. Chr.»

⁶⁹ Per una rassegna delle fonti letterarie vedi Casadio, 1983, pp. 128 ss. Una testimonianza erodotea importantissima, non

Tale interpretazione porta con tutta naturalezza a vedere nel gesto di Semele un'allusione a celebrazioni misteriche⁶⁷. Ci occuperemo più avanti del problema più vasto dell'esistenza o meno di misteri dionisiaci negli anni intorno al 540 a.C. ad Atene. Cosa consegue dalla lettura appena proposta per la kylix di Napoli? Ne consegue che, mentre le ninfe del lato B stanno, nel segno dell'edera e dunque di Dionysos, per iniziare un percorso misterico, Semele ne è già uscita: ed è arrivata, sempre con Dionysos, nella sfera della vite, del vino sacramentale, della condizione eroica. A questo punto – sia detto per inciso – i satiri sono chiaramente ridotti a semplici e un pò grottesche comparse, sono subalterni: in analogia esatta con il ruolo subalterno accordato, in gran parte del repertorio simposiale nel VI secolo, alle donne rispetto ai maschi (efebi, danzatori o satiri che fossero).

LA QUESTIONE DEI MISTERI.

Nell'interpretazione qui proposta della coppa del Pittore di Kallis a Napoli è importante la lettura del gesto di Semele in chiave misterica, nel senso cioè di: "ho udito", oppure "ho visto, ma non parlo". Dobbiamo dunque chiederci se si possa, nella Atene del VI secolo – e anche in Magna Grecia, dove il pezzo in questione è stato rinvenuto – ipotizzare l'esistenza di riti misterici dionisiaci⁶⁸.

Le nostre informazioni su tali riti sono state attinte principalmente da due tipi di testimonianze: letterarie⁶⁹ e epigrafiche. Fra queste le più importanti sono certamente le laminette auree iscritte trovate in tombe antiche databili dal 400 a.C. in poi. La più discussa delle attestazioni letterarie è la tragedia "Baccanti" di Euripide, rappresentata ad Atene nel 407 a.C.⁷⁰. Un'analisi recentissima⁷¹ mette in evidenza il fatto, spesso trascurato, che in quella tragedia i *thiasoi* femminili sono due e per vari aspetti diversi, anzi antitetici, fra di loro: il coro delle Baccanti lidie che accompagnano Dionysos al suo ritorno a Tebe e la massa delle donne di Tebe che

trattata in questo studio, è quella sulle *teletai* bacchiche di Olbia sul Mar Nero (Erodoto 4. 79). Alle testimonianze letterarie esplicite ne vanno aggiunte altre che rimandano a esperienze misteriche in forma più allusiva: Seaford, 1986, pp. 1-26.

⁷⁰ Casadio 1983, p. 130.

⁷¹ Schlesier 1998, pp. 37-72.

hanno abbandonato le proprie case. Questa diversità fra i due cori si manifesta sia nel comportamento che, soprattutto, nel linguaggio delle Menadi e viene spiegato con il fatto che le donne lidie al seguito di Dionysos sono iniziate ai misteri bacchici, mentre le donne tebane non lo sono. Anzi, proprio per aver rifiutato le sue *teletai*, il dio le castiga costringendole a copiare il comportamento estatico delle donne lidie, ad adottarne i segni, ma facendo loro, in quel travestimento, compiere le atrocità che sappiamo (da cui, invece, le donne lidie aborriscono). Ammettendo che lo spettacolo presentato da Euripide rispecchiasse esperienze misteriche ormai radicate ad Atene, dobbiamo domandarci in quale momento storico possa plausibilmente venir collocata l'introduzione di riti del genere.

Non meno accesa della discussione delle Baccanti di Euripide è quella dei testi su laminette auree rinvenute in tombe di varie regioni di cultura greca (Magna Grecia, Creta, Tessaglia). Prima delle ultime scoperte del 1985, avvenute nell'antica Pelinna in Tessaglia, questi testi venivano spesso ritenuti orfici e attribuiti a una specie di setta all'interno della religione greca. Nel frattempo è invece accertato che ci troviamo di fronte a espressioni di credenze e esperienze relative al culto di Dionysos⁷². Che i misteri bacchici della religione greca debbano risalire almeno al VI secolo è un dato ormai acquisito nella storia delle

religioni⁷³. Altrettanto sicuro è il ruolo dominante, ma non esclusivo, che in essi avevano le donne⁷⁴.

La proposta di interpretazione qui presentata della kylix di Napoli come attestazione di misteri bacchici resta sostanzialmente ipotetica e, comunque, da discutere. In tale discussione avranno però il loro peso vari argomenti favorevoli alla nostra ipotesi, ricavati dal materiale misterico indipendentemente dalla coppa del Pittore di Kallis. Fra questi è ad esempio la constatazione del ruolo importante di una figura di madre – anche di Semele – nei misteri di Dionysos⁷⁵. Un altro dato importante è l'accento esplicito, in alcuni testi misterici, alla morte come folgorazione. La folgorazione è, d'altronde, anche sinonimo di divinizzazione⁷⁶; di cui è proprio Semele il prototipo mitologico. Un altro elemento dei misteri già osservato è l'assimilazione della condizione finale con un simposio e l'importanza del vino nei riti⁷⁷. Quanto al valore dell'edera come segno iniziatico vanno menzionate le due laminelle a forma di foglia d'edera rinvenute sul petto della defunta di Pelinna⁷⁸, che ricordano anche le corone d'edera indossate da Teiresias e Kadmos nelle Baccanti di Euripide al momento di accedere all'ambito iniziatico di Dionysos⁷⁹. Infine, il corno potorio, presente in fasi precocissime dell'iconografia dionisiaca⁸⁰, può essere visto nella prospettiva dell'appartenenza alla sfera bacchica di animali sacrificali cornuti come il toro, il capro e l'ariete⁸¹.

als Mysteriengott finden, erscheint er in besonderer Weise mit einer 'Mutter' verbunden zu sein, sei es Semele, sei es Rhea-Demeter".

⁷⁶ Bottini 1992, pp. 42 e 49; Schlesier 1997, p. 656; R. Seaford, 'Thunder, Lightning and Earthquake in the Bacchae and the Acts of the Apostles', in A.B. Lloyd (a cura di), *What is a God? Studies in the nature of Greek divinity*, London 1997, pp. 139-151. Il passo antico più pertinente è Diod. Sic. V 52. 2, relativo ai miti dionisiaci raccontati a Naxos.

⁷⁷ Graf 1993, pp. 246 e 249; Ricciardelli Apicella 1992, p. 27.

⁷⁸ Bottini 1992, p. 130. Cfr. Graf 1991, p. 87: "Singulièrement, la forme des lamelles est celle d'une feuille de lierre, stylisée en coeur". Ricciardelli Apicella 1992, p. 37. Sulle forme diverse che prendono le foglie d'edera a seconda della fase in cui si trova la pianta: Isler-Kerényi 1990.1, p. 67; Vierneisel – Kaeser 1990, p. 331 n. 56.9.

⁷⁹ vv. 81, 177, 205. Schlesier 1998. Sul possibile senso della corona nei misteri bacchici vedi Seaford 1986, pp. 23 s.

⁸⁰ Isler-Kerényi 1991.

⁸¹ Camassa 1994; R. Schlesier, in A. Bierl – P. von Möllendorff (a cura di), *Orchestra. Drama, Mythos, Bühne*, Stuttgart-Leipzig 1994, p. 22. Le riflessioni di entrambe le studiosi sul latte come liquido misterico fanno pensare che, fra latte e vino, esistesse, nel quadro dei misteri bacchici, una relazione temporale analoga a quella che proponiamo fra edera e vite, fra corno potorio e kantharos. Tutte e tre queste sequenze sono, allora, metafore della metamorfosi iniziatica.

⁷² Burkert 1990, p. 38: "Orphisch" hat man meist die vielbesprochenen Goldblättchen mit ihren Jenseitstexten genannt, die sich in Unteritalien, Thessalien und Kreta in Gräbern gefunden haben; nach dem Fund der Texte aus Hipponion und Thessalien ist die Bezeichnung 'bakchisch' vorzuziehen"; Graf 1991; Graf 1993; Bottini 1992; G. Casadio, in A. C. Cassio – P. Poccetti (a cura di), 'Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia', in *AION* (Sez. Filologico-letteraria) 16, 1994, pp. 97 ss. e Camassa 1994, pp. 171-182; C. Riedweg, 'Orfeo', in S. Settis, *I Greci* 2. *Una storia greca* I. *Formazione*, Torino 1996, pp. 1267 ss. La rassegna completa più recente delle laminette auree è: C. Riedweg, 'Initiation – Tod – Unterwelt. Beobachtungen zur Kommunikationssituation und narrativen Technik der orphisch-bakchischen Goldblättchen', in F. Graf (a cura di), *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert März 1996*, Stuttgart-Leipzig 1998, pp. 365-398.

⁷³ H. S. Versnel, *Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leiden-New York-Kobenhavn-Köln 1990, p. 151; Burkert 1990, pp. 10 e 27 (Specchio di Olbia); vedi Burkert 1995, p. 83.

⁷⁴ Casadio 1983, p. 131; Graf 1993, p. 255. Cfr. invece: A. Henrichs, in *HSCP* 82, 1978, p. 40: "In Greece proper, ritual maenadism was restricted to women, at least down to the end of the Hellenistic period".

⁷⁵ Burkert 1995, p. 100: "...wenn wir daneben Dionysos

Ci eravamo chiesti, più sopra, a proposito dei misteri cui allude Euripide nelle Baccanti e tenuto conto del fatto che i misteri bacchici risalgono in ambito greco almeno al V secolo⁸², in che momento prima del 407 a.C. questi riti potrebbero essere stati introdotti ad Atene. La documentazione iconografica a nostra disposizione permette senz'altro di ipotizzare una innovazione culturale importante negli anni intorno al 540 a.C.: è infatti in questo stesso periodo che si verificano novità degne di nota nel repertorio dionisiaco dei ceramografi⁸³ e, con l'introduzione della coppa a occhioni, anche in quello dei vasai⁸⁴. Secondo la nostra proposta la decorazione della kylix di Napoli del Pittore di Kallis esprime la necessità ormai molto sentita – che derivava in ultima analisi dal ruolo subalterno che la sistemazione soloniana della polis attribuiva alle donne – di inserire in modo degno le donne del simposio nella compagine sociale, di attribuire loro un ruolo e un'immagine psicologicamente accettabili⁸⁵. La soluzione di questo problema era certamente più urgente intorno alla metà del secolo, durante la fioritura dell'istituzione simposiale, che dopo il 530 quando nel simposio – o perlomeno nell'immagine che ne viene data – si verifica la cesura fra ambito privato e ambito pubblico⁸⁶. L'istituzione di misteri in cui le donne avevano il ruolo dominante e il cui modello mitologico era la vicenda di Semele può essere stata una risposta alle esigenze femminili.

Resta ora da capire perché, in questa immagine che lo rappresenta insieme alla madre, Dionysos sia un maschio maturo e non un infante. Torniamo al passo di Esiodo: solo di Semele egli sottolinea che, pur avendo avuto un figlio immortale, è mortale⁸⁷. Subito però aggiunge: ora sono entrambi dei (cioè immortali)⁸⁸. Semele è dunque tre cose: la madre di un dio, ma ninfa; non solo mortale, ma effettivamente morta; e, infine, fatta dea, ma non moglie del padre di suo figlio. Abbiamo, allora, un vero groviglio di paradossi: un

⁸² Schlesier 1997, p. 656: "Die Dokumente (z.B. Hdt. 4,79) machen entsprechende Kultpraxis (von Frauen und Männern) mindestens seit dem 5. Jh.v.Chr. wahrscheinlich; möglicherweise sind auch Angaben in der archa. Lyrik des 7. Jh. in diesem Sinn deutbar...".

⁸³ Isler-Kerényi 1991, p. 299.

⁸⁴ Alla quale corrisponde cronologicamente l'istituzione della tragedia ad Atene nel 534 a.C.: G. Ferrari, in *RA* 1986.1, p. 19.

⁸⁵ Illuminante, a tal proposito, l'analisi dei riti relativi alla cintura: Schmitt 1977.

autentico mistero (nel senso più superficiale del termine⁸⁹). Se, con questa kylix, eccezionale sia per la forma che per la decorazione, il Pittore di Kallis avesse voluto alludere al rapporto paradossale e misterioso fra Dionysos e sua madre (e a eventuali celebrazioni misteriche legate a questa tematica), non avrebbe potuto mostrare di più senza peccare di blasfemia. Di celebrazioni del genere, con donne come partecipanti, Dionysos era il patrono e la meta: restava pertanto lui il vero protagonista di entrambe le scene. Una coppa con raffigurato protagonista il dio della vite rappresentava comunque un omaggio a lui del tutto appropriato.

Per le donne del simposio l'incontro decisivo con Dionysos si era verificato nel momento del passaggio dalla sfera artemisiaca della *parthenos* a quella afrodisiaca della *nymphè*. Come prototipo di queste donne il Pittore di Kallis giustamente presenta non la sposa-matrona, cioè Ariadne, ma Semele. Perché Semele, nonostante la sua gloriosa maternità, era e eternamente restava ninfa. Anch'essa aveva però sperimentato passaggi essenziali: la morte e la divinizzazione. Qualsiasi passaggio, qualsiasi cambiamento di identità, qualsiasi metamorfosi, sono, nell'interpretazione da noi proposta⁹⁰, eventi per loro stessa natura dionisiaci. La metamorfosi di Semele da ninfa mortale, anzi morta, a dea non poteva avvenire se non ad opera del suo stesso figlio, patrono di tutti i passaggi e vero protagonista dell'evento misterico: a tale ruolo evidentemente non si adice l'aspetto infantile.

DIONYSOS A CAPUA (E NUOVE RIFLESSIONI SUGLI STAMNOI LENAICI).

Non sappiamo a chi il Pittore di Kallis avesse destinato il suo messaggio, alla clientela del Ceramico oppure ad acquirenti esterni. La provenienza attica dell'unico altro pezzo noto di questo ceramografo, che è anche quello iconografi-

⁸⁶ P. Schmitt Pantel – A. Schnapp, 'Image et société en Grèce ancienne: les représentations de la chasse et du banquet', in *RA* 1982, pp. 57-74; P. Schmitt Pantel, in *MEFRA* 97, 1985, p. 144.

⁸⁷ Th. 440-442: *Semele teke phaidimon hyion... Dionysos polygethea, athanaton thnete...*

⁸⁸ "nyn d'amphoterai theoi estin".

⁸⁹ Sui significati del termine: G. Casadio, 'Per un'indagine storico-religiosa sui culti di Dioniso in relazione alla fenomenologia dei misteri I', in *SMSR* VI 1-2 (nuova serie), 1982, pp. 212 s.

⁹⁰ Isler-Kerényi 1997, pp. 74 s.

camente più vicino alla coppa a Napoli, dimostra che il contesto ideologico delle figurazioni che ci interessano è sostanzialmente unitario. Nulla, infatti, giustifica l'ipotesi che l'immaginario dionisiaco venisse recepito in modo diverso in Attica e in Magna Grecia⁹¹. Non disponiamo purtroppo di dati precisi sulle condizioni di rinvenimento della kylix di Napoli: ma è tanto ben conservata da ritenerla comunque una suppellettile tombale. Se ne conosce solo il sito di provenienza, Santa Maria Capua Vetere. Ci troviamo in Campania non lontani da Cuma, dove iniziazioni bacchiche sono sicuramente attestate a partire al più tardi dal V secolo dalla celebre iscrizione che allude a uno spazio cimiteriale separato per gli iniziati⁹².

La presenza di Dionysos a Capua in una accezione ctonia non può sorprendere, anche se il più importante documento della religione capuana, la celebre "tegola" databile fra il 500 e il 450 circa⁹³, non nomina nella parte conservata nessuna divinità identificabile con Dionysos o con l'omologo etrusco Fufiun⁹⁴. Non pare, però, escluso che il culto della maggiore fra le divinità elencate, *Lethams*, sia in qualche modo da mettere in relazione con il sito religioso più noto e più particolare di Capua, quello del Fondo Paturelli con le sue famose statue di madri ctonie⁹⁵. Nel ricco repertorio di terrecotte architettoniche rinvenute in quell'area⁹⁶ sono presenti, oltre a satiri, due tipi peculiari: il busto femminile con seni scoperti⁹⁷ e quello con braccia sollevate⁹⁸. Quest'ultimo tipo sembra alludere all'epifania di una divinità femminile legata ai fiori, come Perse-

phone o Aphrodite⁹⁹, e ricorda alcuni dei paralleli iconografici citati delle ninfe-eteri sul lato B della kylix di Napoli. Alla sfera dionisiaca – e funeraria – appartengono certamente ossuari bronzei in forma di dinos con figurine sul coperchio, fra cui c'è anche una coppia di satiro e ninfa¹⁰⁰: una categoria di oggetti che, nel nostro discorso, può fare da tramite cronologico fra la nostra coppa e gli stamnoi lenaici. Tutto questo materiale archeologico, per quanto eterogeneo e, purtroppo, slegato da contesti precisi, è sufficiente per cogliere, nella Capua arcaica e del V secolo, un'atmosfera religiosa fortemente caratterizzata in senso ctonio, femminile e dionisiaco.

È allora giunto il momento di riconsiderare i famosi stamnoi cosiddetti lenaici, giunti a Capua da Atene a partire dal 470 a.C. circa, una sessantina d'anni dopo la nostra kylix. Ben si sa che questa denominazione viene oggi utilizzata in senso puramente convenzionale per agevolare il discorso. È infatti ormai definitivamente superata l'identificazione dei riti rappresentati – tutti riti femminili – con una delle feste dionisiache di Atene¹⁰¹. Una proposta recentissima vorrebbe invece vedere in queste figurazioni un riflesso di riti dionisiaci celebrati in ambito domestico in cui le donne avevano un ruolo dominante¹⁰². Una volta slegate queste immagini da specifici riti ateniesi diventa facile ipotizzare che si riferiscano a riti dionisiaci analoghi celebrati sia ad Atene e in Grecia che, ad esempio, in ambito magnogreco o etrusco¹⁰³. Tanto più che le donne campane avevano compiti rituali anche pubblici ancora in epoca romana¹⁰⁴.

confrontato con quello attestato da statuine in forma di una donna in atto di allattare, Trotta 1991, p. 275 sin.

⁹⁸ Koch 1912, tavv. 10.3, 12.4, 17.4; Heurgon 1942, p. 345; Johannowsky 1983, pp. 73 ss.

⁹⁹ La dea in Koch 1912, tav. 12.4 ha una palmetta che le cresce sopra il diadema e sono rappresentati fiori anche fra le mani e la testa. Lo stesso motivo, ma senza le mani, torna in forme diverse anche alle tavv. 12. 2 e 5.

¹⁰⁰ Heurgon 1942, pp. 401 s. tav. 8.4; Johannowsky 1983, p. 72 (con datazione allo scorcio fra il VI e il V sec. a.C.); De Caro 1991, p. 302; Rendeli 1993, p. 11.

¹⁰¹ Frontisi-Ducroux 1991.

¹⁰² F. Frontisi-Ducroux, 'Retour aux 'Vases des Lénéennes'', in *Bravo* 1997, pp. 123-132.

¹⁰³ Rendeli 1993, p. 14; Isler-Kerényi 1994, pp. 44-51, soprattutto p. 50.

¹⁰⁴ T. Zimmermann e R. Frei-Stolba, 'Les prêtresses campaniennes sous l'Empire romain', in R. Frei-Stolba e A. Biemann (a cura di), *Femmes et vie publique dans l'Antiquité gréco-romaine*, (Études de Lettres - Lausanne) Lausanne 1998, pp. 91-116.

⁹¹ Isler-Kerényi 1999. Alle stesse conclusioni giunge Rendeli 1993, pp. 13 s.

⁹² Bottini 1992, pp. 58 ss.

⁹³ Trotta 1991, p. 271.

⁹⁴ Per un'interpretazione esauriente della tegola vedi ora Cristofani 1995. Oltre ai nomi di divinità e della data delle festività ci sono anche indicazioni sulle celebrazioni da svolgere: su eventuali elementi dionisiaci in questi riti vedi pp. 113-117.

⁹⁵ Cristofani 1995, pp. 108 con nota 26 e pp. 119 s.; Trotta 1991, p. 274. È interessante l'ipotesi di U. Bianchi, in *La Campania fra il VI e il III secolo a.C.*, 'Atti del XIV convegno di studi etruschi e italici', Benevento 1981, Galatina 1992, p. 213 di una possibile "coesistenza funzionale" – e dunque complementarità – di questa divinità materna e ctonia con la Diana del monte Tifata.

⁹⁶ Johannowsky 1983, pp. 73 ss.; De Caro 1991, p. 302.

⁹⁷ Koch 1912, pp. 39 s., tav. 7.4. L'allusione è evidentemente meno alla sfera erotica che a quella materna, dato che intorno ai seni è indicata la veste sollevata: il motivo va

La distribuzione geografica di questa classe ceramica non fa che confermare l'ipotesi di un suo orientamento prevalentemente etrusco e magno-greco¹⁰⁵. Nel considerare con attenzione ancora maggiore le provenienze note degli stamnoi con rappresentazioni del rito dionisiaco femminile constatiamo infatti che proprio Capua è uno dei siti di ritrovamento più frequenti. Dei trenta pezzi trattati dalla Frontisi-Ducroux¹⁰⁶ si conosce la provenienza esatta (cioè non generica, come ad esempio "Etruria") di quattordici stamnoi. Quella numericamente più importante è, con sei esempi, Vulci¹⁰⁷. Dopo Vulci, il sito più spesso ricorrente è proprio Capua, con quattro stamnoi lenaici¹⁰⁸. Vulci e Capua erano d'altronde particolarmente legate a livello storico e culturale già nel VI secolo a.C.¹⁰⁹

La nuova lettura in chiave bacchica della nostra kylix da Capua non solo conferma un'ipotesi già avanzata¹¹⁰, della preminenza della Campania fra le zone di destinazione di ceramica che allude a celebrazioni misteriche, ma pone anche gli stamnoi lenaici in una nuova prospettiva. Le condizioni di ritrovamento di uno degli stamnoi lenaici capuani sono particolarmente illuminanti¹¹¹. Le fibule nel corredo indicano una deposizione femminile¹¹². Più importante ancora è il fatto che lo stamnos (tra l'altro dotato di un coperchio) fungesse da ossuario. Sappiamo che questa funzione è, per lo stamnos, "genetica", legata alla sua discendenza dagli ossuari villanoviani e orientalizzanti in Italia¹¹³. Si tratta, dunque, di una cremazione: un modo di seppel-

limento particolarmente congruo con l'immagine, tipica delle iniziazioni bacchiche, della morte come folgorazione¹¹⁴. In questa prospettiva diventa poi interessante la presenza, nello stesso corredo, di un frammento di osso "combusto e frammentato all'estremità"¹¹⁵: esso ci ricorda sia le già menzionate corna degli animali sacrificali dionisiaci, che il corno potorio in mano a più d'una delle donne che eseguono il rito su stamno lenaici¹¹⁶.

Ma sarà utile rivolgere l'attenzione ad altri due pezzi dello stesso corredo. L'anfora nolana mostra, sul lato A, una Nike che incorona non un atleta, come ci si aspetterebbe, ma una donna con i capelli sciolti che tiene uno scettro, mentre sul lato B dello stesso vaso una donna con cuffia protende una benda rituale¹¹⁷: l'ipotesi di un'allusione alla condizione di iniziata della proprietaria del corredo ci pare assai plausibile. Nè ci pare un caso che la olpe attica a vernice nera presente nel corredo¹¹⁸ assomigli alla brocchetta in mano alla prima officiante a sinistra sul lato B dello stamnos¹¹⁹.

Un altro pezzo di connotazione marcatamente rituale è il kantharos gianiforme con una faccia di Herakles e una di giovane donna (cioè di ninfa) contrapposte¹²⁰. In questo caso non c'è un'interpretazione tanto ovvia: ma si può ricordare il ruolo di primo *mystes* di Herakles a Eleusi oppure il suo destino particolarmente affine a quello auspicato dagli iniziati: morte, apoteosi e nozze con la *nymphè* olimpica Hebe¹²¹. Il kantharos, seppure non gianiforme, ricorre in molte figura-

ne', in *NumAntCl* 5, 1976, pp. 33-52.

¹¹⁴ Bottini 1992, p. 49. Ma bisogna tener presente che altri defunti certamente *mystai* venivano inumati, cfr. Bottini cit. p. 63: "...impossibilità di individuare uno specifico rituale o un particolare tipo di corredo funerario proprio degli iniziati, riconoscibile come tale".

¹¹⁵ Johannowsky 1983, p. 202, n. 5 e alla tav. 39 b il secondo oggetto da sinistra.

¹¹⁶ Frontisi-Ducroux 1991, p. 97, fig. 35; p. 98, fig. 37 con i rispettivi commenti dell'autrice. Valeria Sampaolo, direttrice del museo di Capua mi comunica gentilmente che, esaminato il pezzo, lo ritiene un alabastron calcinato.

¹¹⁷ Johannowsky 1983, tav. 41 sotto.

¹¹⁸ Johannowsky 1983, n. 14 e tav. 39 c (ultima a destra).

¹¹⁹ Una lettura, questa, analoga a quella proposta da O. Elia, in *Apollo* 3-4, 1963-64, p. 92 e ripresa da La Genière 1987, p. 56 dell'attingitoio che faceva parte del corredo dello stamnos lenaico di Nocera dei Pagani (Frontisi-Ducroux 1991, L 15).

¹²⁰ Johannowsky 1983, tav. 41 sopra.

¹²¹ Sulla presenza di Herakles a Capua: Trotta 1991, p. 274; Johannowsky 1983, p. 76.

zioni lenaiche¹²², come d'altronde lo skyphos¹²³ che solo per caso sembra mancare nelle immagini dello stamnos di questo corredo¹²⁴.

L'insieme di questo corredo giustifica senz'altro l'ipotesi che appartenesse a un'iniziata ai misteri bacchici. Bisognerà allora porsi la domanda fino a che punto le figurazioni degli stamnoi lenaici, che certamente alludono a riti domestici – e non "ufficiali" come quelli delle Lenae e delle Antesterie –, possano rappresentare misteri di Dionysos. Lo potrebbe far pensare ad esempio il passaggio, sui due lati di molti stamnoi lenaici, da una scena rituale a un thiasos femminile¹²⁵, allusione plausibile alla metamorfosi della donna in *bacchè*¹²⁶. Ma bisogna comunque tener sempre presente che le immagini lenaiche più che descrivere evocano: dal che l'oscillazione iconografica all'interno del gruppo, ben descritta da Frontisi-Ducroux¹²⁷. Non è infatti possibile, in base alle immagini lenaiche, ricostruire nè una sequenza fissa di azioni rituali, nè quantomeno un loro preciso messaggio. Se anche la proprietaria del corredo era molto probabilmente una *bacchè*, con la scelta dello stamnos lenaico come urna non ha fatto che indicare genericamente la sua identità di officiante dionisiaca (senza escludere, ma anche senza rendere necessaria, un'interpretazione bacchica).

CONCLUSIONE.

Anche se la lettura da noi proposta del gesto di Semele resta, per ora, ipotetica, si ammetterà che l'interpretazione congiunta dei due lati della kylix di Napoli, e l'analisi del contesto iconografico in cui si inseriscono, ha fatto emergere l'ipotesi del percorso misterico indipendentemente dal

¹²² Frontisi-Ducroux 1991, p. 80 fig. 18; p. 94, fig. 28; p. 96, fig. 32; p. 97, fig. 34; p. 99, fig. 42; p. 155, fig. 91.

¹²³ Johannowsky 1983, p. 202 n. 8.

¹²⁴ Frontisi-Ducroux 1991, p. 66, p. 73, figg. 3-8; pp. 76 s., figg. 9-12; p. 79, figg. 13, 14, 16; p. 95, figg. 30, 31; p. 158 fig. 95. Ricordiamo, a questo punto, gli skyphoi attici già menzionati delle figure nere tarde (Beazley 1971, p. 85, nn. 37-39) che portano, come unica decorazione, busti femminili di cui è già stata rilevata la somiglianza con le figure sulle kylikes del Pittore di Kallis: A. Greifenhagen, *CVA Mannheim* 1, tav. 15.1 e testo a p. 31.

¹²⁵ Frontisi-Ducroux 1991, p. 73 nn. L1-3; pp. 76 ss. nn. L4-6, 11-13, 15, 16, 20, 20 bis; pp. 157 s. n. L 66.

¹²⁶ Frontisi-Ducroux 1991, pp. 172 s. Gli stamnoi in questione "funzionano" allora come i vasi da simposio per

senso di quel gesto. Come indipendentemente dagli stamnoi lenaici e dalle considerazioni qui presentate si era già concretizzata l'ipotesi di un quadro privato e femminile dei misteri bacchici¹²⁸. Se queste celebrazioni avvenivano in concomitanza con simposi maschili¹²⁹ si capisce che il supporto delle immagini di ninfe-etera e di Semele con Dionysos del Pittore di Kallis sia proprio una kylix. Possiamo dunque tranquillamente affermare che la coppa di Napoli dovrà, d'ora in poi, entrare in ogni considerazione relativa alla questione dei misteri bacchici nel VI secolo a.C.

A questo punto si pone un problema di ordine diverso. È plausibile che le immagini del Pittore di Kallis evocino celebrazioni misteriche, considerato il fondamentale divieto di parlarne e, a maggior ragione, di farle vedere¹³⁰? Ne abbiamo appena sottolineato la natura allusiva: ma alludere ha un senso solo se i fatti cui si allude sono in sostanza noti. Nel caso di Dionysos si può tranquillamente presumere che praticamente tutti – ad Atene come a Capua – fossero al corrente del suo significato religioso, anche se solo gli iniziati ne avevano sperimentata anche emotivamente la portata. Perciò il ceramografo ha costruito la sua decorazione presentando non una scena, ma un insieme organico ed estetico di emblemi che producono comunque un senso, anche se solo l'iniziata era presumibilmente in grado di coglierne fino in fondo il messaggio. Per concludere il nostro discorso ricorriamo all'esperienza iniziatica vissuta da un etnologo odierno presso i Senufu della Costa d'Avorio: "Le secret rituel ne pré-suppose pas nécessairement un interdit du *savoir* mais il impose toujours un interdit du *dire*. Le su doit être tu"¹³¹.

i partecipanti maschi: Isler-Kerényi 1994, p. 49: "Wie bei ihnen (=den Männern) Symposionvasen und Symposionbilder auf den erreichten oder erhofften Vollbürgerstatus bzw. die persönliche Akmé anspielten, so könnten bei den Frauen die 'Lenäenstamnoi' auf den erreichten bzw. erhofften Bakchen-Status – ebenfalls eine persönliche Akmé – hingewiesen haben".

¹²⁷ Frontisi-Ducroux 1991.

¹²⁸ Schlesier 1997, p. 656: «D.-Mysterien waren im Unterschied zu denen der Demeter nicht ortsgebunden und wurden von privaten Kultvereinen (in Privathäusern?) organisiert».

¹²⁹ Bravo 1997.

¹³⁰ Burkert 1995, pp. 81 ss.

¹³¹ A. Zempléni, 'Savoir taire. Du secret et de l'intrusion ethnologique dans la vie des autres', in *Gradhiva* 20, 1996, pp. 23-41 (la frase citata si trova a pag. 36).

¹⁰⁵ La Genière 1987, pp. 43-61; Isler-Kerényi 1994; R. Hamilton, *Choes and Anthesteria. Athenian iconography and ritual*, Ann Arbor 1992, pp. 134 ss.

¹⁰⁶ Frontisi-Ducroux 1991, pp. 233 ss.

¹⁰⁷ Frontisi-Ducroux 1991, nn. L 2, 5, 12, 24, 64, 65. Una preponderanza analoga di Vulci vale d'altronde per tutti gli stamnoi attici, non solo per quelli "lenaici": Isler-Kerényi 1994, p. 48.

¹⁰⁸ Frontisi-Ducroux 1991, pp. 233 ss. nn. L 8, 17, 21, 58. Il sito di Suessula (L 22) appartiene all'entroterra di Capua. Oltre a questi c'è un solo altro luogo di rinvenimento in Campania, cioè Nocera dei Pagani (L 15).

¹⁰⁹ Heurgon 1942, p. 70; G. Colonna, in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Storia e civiltà della Campania. Levo antico*, Napoli 1991, pp. 58 s. e De Caro 1991, p. 302.

¹¹⁰ La Genière 1987.

¹¹¹ Johannowsky 1983, pp. 201 s. tavv. 39 b-c, 40 e 41 (lo stamnos è il n. L 17 in Frontisi-Ducroux 1991; Rendeli 1993, p. 2 fig. 1 (che riproduce solo una parte del corredo) e p. 10.

¹¹² La Genière 1987, p. 56.

¹¹³ C. Isler-Kerényi, 'Stamnoi e stamnoidi. Genesi e funzio-

* *Vivi ringraziamenti vanno al Prof. Stefano De Caro e alle collaboratrici responsabili del Museo Nazionale di Napoli per aver messo a disposizione le fotografie della coppa Stg. 172 e per avermi dato modo di esaminarla personalmente.*

Abbreviazioni supplementari:

- Amyx 1988 = D. A. Amyx, *Corinthian vase painting of the archaic period*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.
- Andò 1996 = V. Andò, 'Nympha: la sposa e le Ninfe', in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 52.1 (nuova serie), 1996, pp. 47-79.
- Beazley 1971 = J. D. Beazley, *Paralipomena*, Oxford 1971.
- Bérard 1974 = C. Bérard, *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Roma 1974.
- Bloesch 1940 = H. Bloesch, *Formen attischer Schalen*, Bern 1940.
- Bottini 1992 = A. Bottini, *Archeologia della salvezza*, Milano 1992.
- Bravo 1997 = B. Bravo, *Pannykhis e simposio. Feste private notturne di donne e uomini nei testi letterari e nel culto*, Pisa-Roma 1997.
- Burkert 1990 = W. Burkert, *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt*, München 1990.
- Burkert 1995 = W. Burkert, 'Der Geheime Reiz des Verborgenen: Antike Mysterienkulte', in H.G. Kippenberg - G.G. Stroumsa (a cura di), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 79-100.
- Callipolitis-Feytmans 1979 = D. Callipolitis-Feytmans, 'La coupe apode à bouton en Attique et le peintre d'Athènes 533', in *BCH* 103, 1979, pp. 195-215.
- Callipolitis-Feytmans 1980 = D. Callipolitis-Feytmans, 'La coupe Athènes 17873 et le peintre de Kallis', in *BCH* 104, 1980, pp. 317-332.
- Camassa 1994 = G. Camassa, 'Passione e rigenerazione. Dioniso e Persefone nelle lamine orfiche', in *AION* (Sez. Filologico-letteraria) 16, 1994, pp. 171-182.
- Casadio 1983 = G. Casadio, 'Per un'indagine storico-religiosa sui culti di Dioniso in relazione alla fenomenologia dei misteri II', in *SMSR* 7.1 (nuova serie), 1983, pp. 123-149.
- Cristofani 1995 = M. Cristofani, *Tabula Capuana. Un calendario festivo di età arcaica*. Firenze 1995.
- De Caro 1991 = S. De Caro, 'Arte e artigianato artistico nella Campania antica', in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Storia e civiltà della Campania. L'evo antico*. Napoli 1991, pp. 293-410.
- Friis Johansen 1959-60 = K. Friis Johansen, 'Eine attische Trinkschale', in *Acta Archeologica* 30-31, 1959-60, pp. 129-145.
- Frontisi-Ducroux 1991 = F. Frontisi-Ducroux, *Le dieu-masque. Une figure du Dionysos d'Athènes*, Parigi-Roma 1991.
- Graf 1991 = F. Graf, 'Textes orphiques et rituel bacchique. A propos des lamelles de Pélinna', in P. Borgeaud (a cura di), *Orphisme et Orphée en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève 1991, pp. 87-102.
- Graf 1993 = F. Graf, 'Dionysian and Orphic Eschatology: New Texts and Old Questions', in T. H. Carpenter - C. A. Faraone (a cura di), *Masks of Dionysus*, Ithaca-London 1993, pp. 239-258.
- Heurgon 1942 = J. Heurgon, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine*, Parigi 1942.
- Isler-Kerényi 1990.1 = C. Isler-Kerényi, 'Identità maschili e femminili intorno a Dionysos nell'opera del Pittore di Amasis', (Iconografia dionisiaca III), in *NAC* 19, 1990, pp. 59-76.
- Isler-Kerényi 1990.2 = C. Isler-Kerényi, 'Dionysos con una sposa', (Iconografia dionisiaca IV), in *Metis* 5, 1-2, 1990, pp. 31-52.
- Isler-Kerényi 1991 = C. Isler-Kerényi 'Dionysos: dio delle donne?' (Iconografia dionisiaca II), in F. Berti (a cura di) *Dionysos. Mito e mistero*, 'Atti del convegno internazionale di Comacchio 1989', Comacchio 1991, pp. 293-307.
- Isler-Kerényi 1993 = C. Isler-Kerényi, 'Dionysos und Solon', (Iconografia dionisiaca V), in *AntK* 36, 1993, pp. 3-10.
- Isler-Kerényi 1994 = C. Isler-Kerényi, in *Gnomon* 66, 1994, pp. 44-51 (recensione a Frontisi-Ducroux 1991).
- Isler-Kerényi 1997 = C. Isler-Kerényi, 'Dionysos im Götterzug bei Sophilos und bei Kleitias', (Iconografia dionisiaca VI), in *AntK* 40, 1997, pp. 67-81.
- Isler-Kerényi 1999 = C. Isler-Kerényi, 'Mitologia dionisiaca fra Grecia e Magna Grecia', in O. Failla - G. Forni (a cura di), *Alle radici della civiltà del vino in Sicilia*, Menfi 1999.
- Isler-Kerényi 2000 = C. Isler-Kerényi, 'Dionysos und der Maultierreiter', (Iconografia dionisiaca VII) in R. Schliesier (a cura di), *Mythos und Interpretation*, 'Atti del convegno a Paderborn 1995', (in corso di stampa).
- Johannowsky 1983 = W. Johannowsky, *Materiali di età arcaica dalla Campania*, Napoli 1983.

- Koch 1912 = H. Koch, *Dachterrakotten aus Campanien*, Berlin 1912.
- La Genière 1987 = J. de La Genière, 'Vases des lénéennes?', in *MEFRA* 99, 1987, pp. 43-61.
- Rendeli 1993 = M. Rendeli, 'Rituali e immagini: gli stamnoi attici di Capua', in *Prospettiva* 72, 1993, pp. 2-16.
- Ricciardelli Apicella 1992 = G. Ricciardelli Apicella, 'Le lamelle di Pelinna', in *SMSR* 58, 1992, pp. 27-39.
- Schlesier 1997 = R. Schlesier, 'Dionysos I. Religion', in H. Cancik - H. Schneider (a cura di), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart-Weimar 1997, vol. 3, 1997, pp. 651-662.
- Schlesier 1998 = R. Schlesier, 'Die Seele im Thiasos. Zu Euripides, *Bacchae* 75', in J. Holzhausen (a cura di), *Seele-psyche-anima*. Festschrift Karin Alt, 1998, pp. 37-72.
- Schmitt 1977 = P. Schmitt, 'Athéna Apatouria et la ceinture: les aspects féminins des Apatouries à Athènes', in *Annales ESC* 32, 1977, pp. 1059-1073.
- Seaford 1986 = R. Seaford, 'Immortality, Salvation, and the Elements', in *HSCP* 90, 1986, pp. 1-26.
- Shapiro 1989 = A. Shapiro, *Art and cult under the Tyrants in Athens*, Mainz a.Rh. 1989.
- Trotta 1991 = F. Trotta, 'I culti non greci e i culti greci in epoca sannitica e romana', in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Storia e civiltà della Campania. L'evo antico*, Napoli 1991, pp. 271-292.
- Vierneisel-Kaeser 1990 = K. Vierneisel - B. Kaeser, *Kunst der Schale, Kultur des Trinkens*, München 1990.

RIPENSANDO LA COPPA DEL PITTORE DELLA FONDERIA: DALLE TECNICHE ANTICHE AL CONTESTO SOCIALE DI PRODUZIONE

MASSIMO VIDALE - GABRIELLA PRISCO

Nonostante la vasta bibliografia riguardante la coppa eponima del Pittore della Fonderia, la sua interpretazione sembra a tutt'oggi resistere ad un pieno e soddisfacente chiarimento: ciò è stato almeno in parte causato dal preminente interesse accordato dagli studiosi agli aspetti tecnici delle due scene che decorano l'esterno del vaso – tra le pochissime che mostrino con certezza l'attività di un laboratorio destinato alla realizzazione di grandi statue bronzee¹ – a scapito di una lettura complessiva delle immagini².

Il presente lavoro si muove in quest'ultima direzione – che finora solo pochi hanno tentato, e con esiti non sempre soddisfacenti – nel tentativo di esaminare nuovamente i dati archeometallurgici e di inserirli nel contesto sociale di produzione della statuaria bronzea dei primi decenni del V sec. a.C.; inoltre si accennerà, sulla base delle poche notizie conosciute, ai problemi posti dal contesto di provenienza.

* Ringraziamo sentitamente Luca Cerchiai per aver voluto discutere con noi i contenuti di questo lavoro; in particolare, gli siamo debitori di molti spunti utilizzati nelle conclusioni sul significato della coppa, sia in Grecia che in Etruria. Siamo inoltre grati ad Alessandro Carè per i suggerimenti su alcune possibili interpretazioni delle statue rappresentate e degli arti sospesi. Molti altri studiosi e colleghi hanno fornito spunti critici ed elementi di riflessione: tra essi, desideriamo ringraziare Stefania Berlioz, Massimo Cultraro, Mario Torelli. Naturalmente, la responsabilità di quanto scritto è esclusivamente degli autori. Non ci è stato purtroppo possibile esaminare da vicino la coppa oggetto del presente lavoro.

¹ Alla nostra kylix, considerata un *unicum*, va affiancata una hydria a f.n., attribuita con scarsi argomenti al Pittore di Micali, pochissimo citata nonostante l'eccezionalità del soggetto: un bronzista rifinisce con un martello una testa di cavallo, mentre sulla parete di fondo si vede sospesa una grande zampa equina (Firenze inv. 96780; cfr. P. Bocci Pacini - A. Maggiani, 'Una particolare hydria a figure nere del Museo Archeologico di Firenze', in M.A. Rizzo, *La ceramica degli Etruschi*, Novara 1987, p. 39 e nota 89; *Die Etrusker und die Europe*, Paris - Milano 1992, p. 135, n. 140).

² Fra i pochi lavori dedicati esclusivamente all'esegesi della

Il punto di maggiore accordo fra gli studiosi è l'interpretazione della scena che decora l'interno della coppa: su questa, che raffigura senza dubbio la consegna delle armi di Achille a Teti da parte di Efesto (fig. 5), ritorneremo più avanti³.

Maggiori problemi pone l'esegesi delle due scene di lavoro all'esterno del vaso (fig. 1), che illustrano, in modo necessariamente sommario e intenzionalmente selettivo, alcuni significativi momenti della complessa sequenza che porta all'opera di bronzo finita⁴. Si tratta infatti, nel già ristretto *corpus* di vasi decorati con scene di lavorazione dei metalli, di un pezzo eccezionale, che rappresenta da un lato alcuni artigiani affacciati intorno ad una fornace e ad una statua giovanile posta in orizzontale (figg. 3-4), dall'altro due personaggi che assistono al lavoro di finitura di una statua colossale raffigurante un guerriero (fig. 2).

coppa segnaliamo Thompson 1967; Mattusch 1980; Mattusch 1996a, e, da ultimo, G. Prisco - M. Vidale, 'Reconstructing operational sequences on the base of iconography: the case of the Berlin Foundry Cup', in S. Milliken - M. Vidale (a cura di), *Operational Sequences and Beyond* (B.A.R. Series), London 1988, pp. 125 ss., cui si rimanda per la precedente bibliografia. Un'analisi della coppa, per quanto riguarda gli aspetti archeometallurgici, è inserita nel libro, di prossima pubblicazione, di M. Vidale, *L'idea di un lavoro lieve. Il lavoro artigianale nelle iconografie sulla ceramica greca tra VI e IV secolo a.C.* (Saltuarie dal Laboratorio del Piovego).

³ Lo stesso soggetto è raffigurato sui seguenti vasi: pelike a f.r. Roma, Villa Giulia, inv. 50441 (ARV², 293,41); frammento Oxford 1911.620 (ARV², 291,14; *CVA Oxford* 2, Pl. LXV 31-32); anfora a f.r. Boston 13.188 (ARV², 306,2); cratere a colonnette a f.r., Museo di Caltanissetta 20371 (*Paralipomena* 354, 39 bis).

⁴ Da notare che, per il passato, non vi era accordo neppure su questo punto: per Rossbach 1888 (p. 67, nota 1), infatti, non di opere in bronzo si trattava, ma in argilla; F. Duemmler ('Beiträge zur Vasenkunde', in *Bonner Studien Aufsätze aus der Altertumswissenschaft Kekulé*, Berlin 1890, p. 83, nota 26) pensava a modelli di terracotta funzionali al lavoro dei bronzisti.



Fig. 1. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294): sviluppo dell'esterno (da Blümner, IV, 1, p. 330, taf. V, fig. 50).



Fig. 2. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294), lato B.

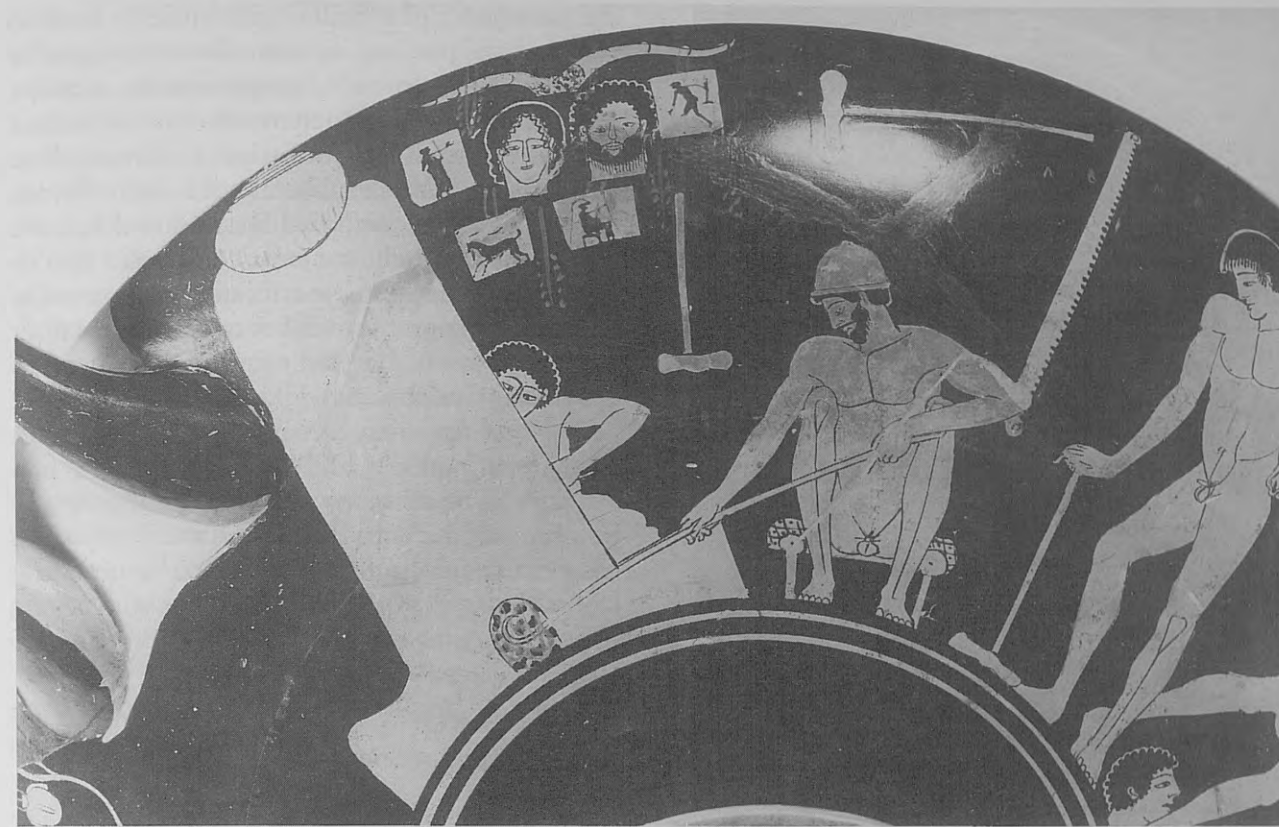


Fig. 3. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294), lato A.

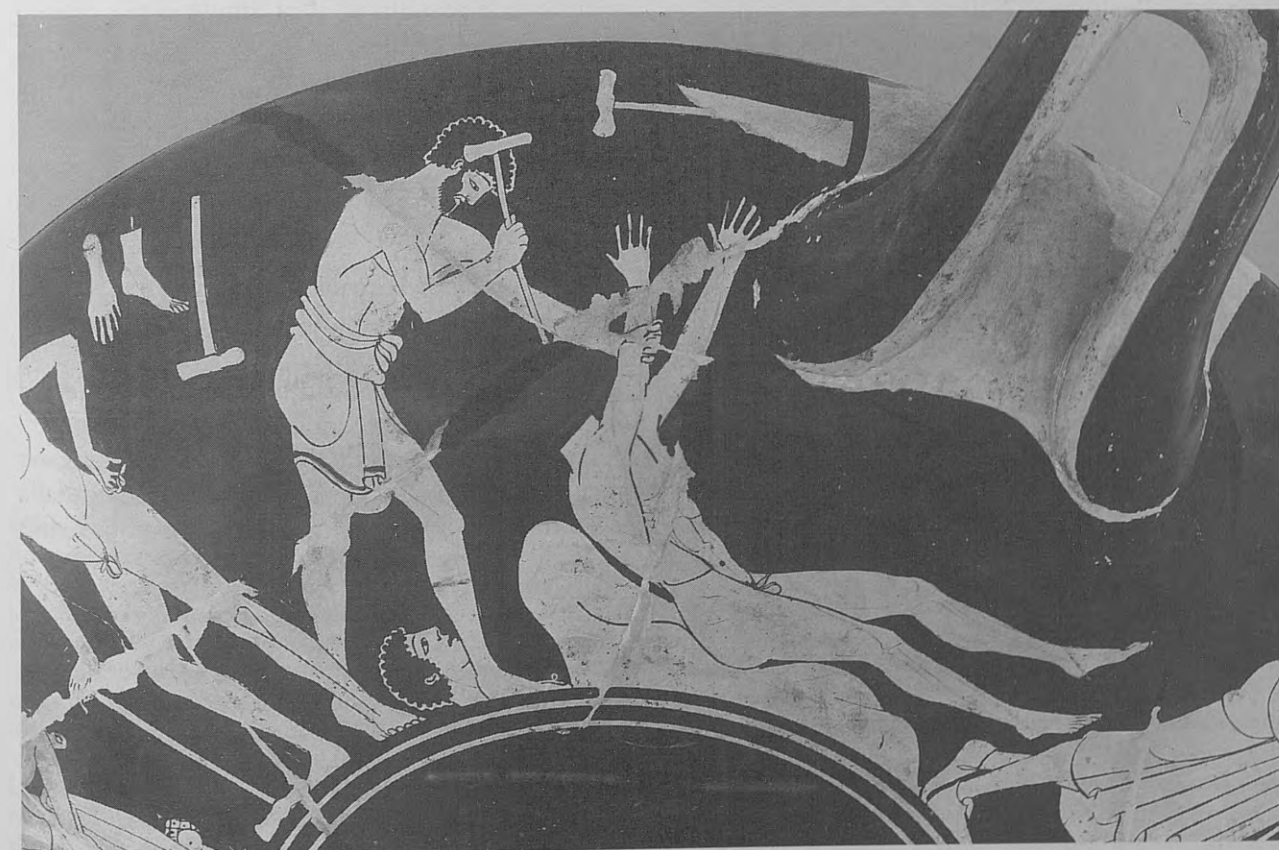


Fig. 4. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294), lato A.



Fig. 5. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294), interno.

1. PROBLEMI SPAZIALI E TEMPORALI.

1.1 Unità di luogo...

Le scene illustrate all'esterno del vaso si svolgono nel medesimo ambito spaziale: sia la base della fornace, ad un'estremità del lato principale, che le gambe della statua coricata a destra oltrepassano le anse, per andare quasi a toccare le figure ammantate dell'altro lato; sia su A che su B sono inoltre raffigurati strumenti da lavoro che in un caso, quello del martello, si ripetono identici da entrambe le parti.

Questi strumenti si immaginano, secondo una convenzione ampiamente attestata nella ceramica attica, sospesi ad una parete che coincide con il piano di fondo della rappresentazione. La concomitante assenza di qualsivoglia notazione paesistica – sicuramente artificiale, ancorché di problematica interpretazione, come si vedrà più avanti, è il caso

⁵ Le evidenze archeologiche suggeriscono, per la manifattura di grandi bronzi, aree di lavorazione temporanee nei pressi degli edifici cui essi erano destinati: cfr. le ricostruzioni proposte da G. Zimmer, *Griechische Bronzegusswerkstätten*, Mainz am Rhein 1990, *passim*, in part. figg. 16 e 47.

⁶ Cfr. *infra*, par. 4.3.2.

⁷ Ziomecki 1975, p. 65.

⁸ Cfr. *contra* T. Seki, *Untersuchungen zum Verhältnis von Gefäßform und Malerei attischer Schalen*, Berlin 1985, p. 69, per il quale le scene dell'esterno della coppa sono caratterizzate da unità sia spaziale che temporale.

del sostegno della figura orizzontale – farebbe propendere per uno spazio chiuso; tuttavia la presenza della fornace, rappresentata in piena attività, ci porta a ritenere che si sia voluto rappresentare un ambiente semi confinato, dove l'aria potesse circolare liberamente – ciò che era necessario ad un tempo ad alimentare il fuoco e ad abbattere i rischi connessi con questo tipo di lavorazioni – e che fosse atto anche a riparare le persone, ma soprattutto la bocca della fornace, da colpi di vento. Le immagini non forniscono nessuna indicazione sul tipo di installazione, se provvisoria oppure permanente⁵. Non contrasta con questa ipotesi la presenza, sul lato B, di una statua di dimensioni ragguardevoli, raffigurata in primo piano, al di qua di una struttura interpretata come un'impalcatura, oppure come la porta del laboratorio⁶.

1.2 ...ma non di tempo.

Non secondarie, ai fini della comprensione della sequenza temporale, sono le modalità della narrazione.

Sul lato unanimemente ritenuto il principale le diverse attività che fanno perno intorno alla fornace e alla statua giovanile sono raffigurate di seguito, una accanto all'altra, similmente a quanto avverrebbe in un fregio; viceversa, sull'altro lato, i due personaggi ammantati volgono le spalle a quanto avviene sul lato opposto, e tutti i loro sguardi e gesti sono chiaramente rivolti verso l'eroe colossale che troneggia al centro, inquadrato da queste figure, in una sorta di campo metopale a struttura concentrica.

La cesura così segnalata attiene ai tempi della narrazione: come ha ipotizzato J. Ziomecki⁷, il passaggio dalla struttura a fregio del lato A a quella metopale del lato B costituisce un espediente per indicare uno stacco cronologico tra le due scene⁸. E che le operazioni sulle due statue non avvengano contemporaneamente ci sembra confermato dalla presenza di due degli artigiani su entrambi i lati⁹:

⁹ Nessuno degli esegeti della coppa, pur ravvisando alcuni (Gerhard 1840, p. 23) la grande somiglianza tra i lavoratori barbati del lato A e quelli del lato opposto, ne deduce che si tratti delle stesse persone: così anche Ziomecki 1975, p. 68, Mattusch 1980, p. 440 e Mattusch 1996a, p. 184. L'unica eccezione a noi nota è costituita dall'interpretazione fornita, con qualche margine di dubbio, da B.S. Ridgway, *The Archaic Style in Greek Sculpture*, Princeton (N.J.) 1977, pp. 291-292, nota 11, che però mette nel conto un giovane lavorante in più, arrivando alla conclusione che nell'officina operino cinque – o sette – persone.

si tratta del personaggio barbato, intento a martellare la statua sdraiata e di quello, pure barbato, addetto ad attizzare il fuoco nella fornace. Entrambi sono nuovamente raffigurati sul lato opposto, affacciati intorno alla statua del guerriero; tale è la volontà di renderli riconoscibili che il pittore li ha raffigurati nella stessa posizione – l'uno in piedi e l'altro seduto su un basso sgabello – nonché con gli stessi elementi di vestiario, rispettivamente un esiguo panneggio, annodato lateralmente, a coprire fianchi e cosce – lo *zoma* noto dalle fonti – e uno spesso berretto di feltro; si noti inoltre che quest'ultimo oggetto, sicuramente funzionale nella prima scena, dove viene indossato evidentemente per evitare che i capelli possano prendere fuoco a causa delle scintille sprigionate dalla fornace, non è di nessuna utilità pratica durante una lavorazione a freddo, e funge quindi solo da segno di riconoscimento.

Le operazioni sulle due statue, dunque, si svolgono in uno spazio unitario, ma non avvengono nello stesso momento.

2. L'ORGANIZZAZIONE DEL LAVORO.

Come si è cercato di dimostrare, nel laboratorio lavorano quattro persone e non, come generalmente si afferma, sei¹⁰. Ai due più anziani – entrambi, come si è detto, hanno la barba – sono affidati i compiti di maggiore responsabilità: sul lato principale del vaso, quello di sorvegliare il fuoco – in altri termini, di regolare la temperatura nella fornace e, di conseguenza, di sovrintendere al delicato processo di fusione del metallo – e quello di montare una statua. Non sembra che venga rappresentata una divisione del lavoro eccessivamente specializzata, dal momento che i due stessi artigiani sono addetti anche, sull'altro

lato del vaso, ad un'operazione di finitura su un'altra opera. Ai due giovani aiutanti sono affidati i compiti più semplici, ma più gravosi, a giudicare dal mantice cui è addetto il giovanetto che si intravede dietro la fornace, e dal pesante martello – il più grande di quelli rappresentati sulla coppa – cui momentaneamente si appoggia l'altro. Una conferma del fatto che le mansioni sono distribuite in misura dell'esperienza è costituita dalla circostanza che, delle coppie che costituiscono l'unità base del lavoro, nessuna è formata da due giovani. Di quella del lato B – con i due artigiani più anziani – si è già detto; sull'altro lato ognuno degli individui più anziani è affiancato da un giovane. Riteniamo infatti che il personaggio imberbe al centro della composizione, benché rivolto verso la prima coppia, addetta alla fornace, sia pertinente al secondo gruppo; ciò è suggerito dal martello cui si appoggia, analogo, anche se di proporzioni maggiori, a quello usato dal personaggio al lavoro sulla statua, nonché dalla sovrapposizione, su piani diversi, delle loro gambe; probabilmente, il ragazzo si riposa, in attesa di dare il cambio al suo compagno, o mentre aspetta che sia pronto il metallo necessario alle operazioni in corso sulla statua posta in orizzontale¹¹.

Sulla condizione sociale – liberi o schiavi – ed etnia dei diversi artigiani, su cui pure si sono azzardate ipotesi, non ci sembra che nulla sia possibile dedurre dalle immagini¹². Va comunque rilevata una sottile gerarchia segnalata, oltre che attraverso le mansioni, dal vestiario: si va dal "grado zero" – rappresentato dal giovane completamente nudo – agli scarni elementi di vestiario indossati da entrambi gli artigiani maturi, alla postura – uno solo di essi è seduto; al culmine della scala sociale – ma su questo torneremo – si

¹⁰ Secondo Rolley 1994, p. 72, in una grossa fonderia, simile a quella rappresentata sulla nostra coppa, avrebbero potuto lavorare sino a dieci persone. La nostra analisi della coppa suggerisce invece che opere anche di notevole impegno, come la statua colossale del lato B, potessero essere compiute da gruppi di artigiani più ristretti.

¹¹ Gerhard 1840, p. 22, riteneva invece che il giovane si riposasse in attesa della colata, e Jahn 1867, p. 107, che egli aspettasse il suo turno.

¹² Secondo Hauser 1932, pp. 83-84, i due "maestri" del lato B hanno lineamenti meno nobili degli ammantati, mentre colui che attizza il fuoco sul lato A (come si è detto, da lui considerato una figura distinta) avrebbe tratti plebei; dal canto suo Greifenhagen 1966, p. 26, sostiene che l'individuo con il berretto non è un Greco. N.

Himmelmann, *Archäologisches zum Problem der griechischen Sklaverei* (AbhMainz 13), 1971, p. 36 ss., sostiene che il personaggio col berretto è uno schiavo e quello col panneggio intorno ai fianchi un libero artigiano, deducendolo rispettivamente dalla posizione del primo, seduto e sgraziato, e dall'abbigliamento. Stewart 1990, p. 33, riconosce «...at least four slaves, recognizable by their position and/or barbarian features, doing menial work...»; anche Neils 1996 ritiene che gli artigiani abbiano tratti banausici. In realtà, come vedremo, se l'analisi si basa sulla logica complessiva delle raffigurazioni, e non su una improbabile fisionomia facciale dei personaggi, giungiamo a concludere che negli artigiani anziani della coppa si volessero raffigurare, con ogni probabilità, degli uomini liberi.

pongono i due personaggi appoggiati ai bastoni sul lato B, che chiaramente si contrappongono – per proporzioni, vestiario, attributi e tipo di attività – al mondo del lavoro banausico.

3. LE INFRASTRUTTURE E GLI STRUMENTI DEL LAVORO.

3.1 La fornace.

Nel gruppo della fornace, sul lato A della kylix, dominano rappresentazioni frontali. Si distinguono almeno tre piani prospettici sovrapposti: quello dell'apprendista sullo sfondo, quello della fornace stessa, e quello dell'artigiano al lavoro all'imboccatura. In apparenza, nell'interpretazione della scena non vi sono grandi problemi. Ad uno degli apprendisti giovani è riservato il pesante lavoro del mantice¹³, sotto la supervisione di un anziano artigiano seduto, presso l'imboccatura della fornace, con uno strumento a sbarra dall'estremità uncinata¹⁴. Un secondo apprendista, nudo, si ferma ad osservare la scena, forse distraendosi dal suo compito¹⁵, cioè dall'assistere il secondo artigiano anziano impegnato sulla statua orizzontale. Le difficoltà maggiori si incontrano quando si prende in esame la bibliografia sull'interpretazione funzionale della fornace stessa. Si tratta di un'alta struttura cilindrica, probabilmente eretta su di una base anulare¹⁶ e sormontata da un grosso contenitore sferico, interpretato come un vaso di bronzo

¹³ Il giovane è rappresentato frontalmente, conformandosi alla consuetudine secondo la quale la rappresentazione frontale nelle iconografie attiche viene riservata in generale a individui in stato di forte stress emotivo o fisico, nonché a creature di indole emotiva e selvaggia quali i satiri, i centauri, la Gorgone: cfr. Y. Korshak, *Frontal Faces in Attic Vase Painting of the Archaic Period*, Chicago 1997. Secondo questo autore, il modello dell'immagine del nostro apprendista può essere rintracciato in contemporanee immagini frontali di satiri accovacciati, che compaiono anch'essi con la testa lievemente inclinata (pp. 27-28). Potrebbe trattarsi di una indiretta assonanza dionisiaca, connessa alla composizione di *pinakes* ed altri oggetti che sovrastano la fornace, per cui cfr. *infra*, par. 4.2.

¹⁴ Un buon confronto per la scena intorno alla fornace è quello, già proposto dal Beazley, con la scena raffigurata sul frammento di coppa a f.r. della sua collezione, ora ad Oxford (ARV², 327, 106 e p. 1645).

¹⁵ Un'altra possibile interpretazione è che l'apprendista sia voltato in attesa dell'uscita di un crogiolo dalla bocca della fornace, allo scopo di procedere alle operazioni di saldatura.

¹⁶ Cfr. Zimmer 1982, Tav. 3,1.

¹⁷ Per la prima ipotesi sono Haynes (1992, p. 78), Rolley (1994, p. 72) e Oddly - Swaddling 1985, p. 48, che citano a sostegno della loro tesi due rinvenimenti archeologici,

oppure di terracotta¹⁷, chiuso da una serie di coperchi sovrapposti di diametro decrescente¹⁸. Si noti che il vaso è certamente a fondo chiuso, lievemente distaccato dalle pareti cilindriche della fornace, tanto che le fiamme fuoriescono e ne avvolgono la parte inferiore. Nella sua tesi di dottorato, C. Mattusch¹⁹ ha riassunto alcune delle ipotesi proposte in passato per l'interpretazione dell'intera struttura: F. Hauser pensava che il vaso sommitale fosse un crogiolo, e che la fornace contenesse il combustibile. K. Kluge riteneva che la base anulare fosse semplicemente un gradino, e che il vaso fosse un contenitore destinato al preriscaldamento dello stagno per l'alligazione. Lo stagno, secondo Kluge, doveva cadere all'interno della fornace, mescolarsi al bronzo, quindi scorrere in una serie di canali basali che sfociavano nelle forme di fusione sepolte di fronte alla fornace. L'artigiano anziano, in questa prospettiva, era rappresentato nell'atto di togliere dall'imboccatura della fornace un tappo basale, per far scorrere fuori il metallo fuso²⁰. Quest'ultima interpretazione era originariamente condivisa anche da C. Mattusch, come è evidente anche dalla sua ricostruzione pubblicata nella guida alle evidenze archeologiche di impianti fusori nell'*agora* ateniese²¹. Tra gli autori che condividevano o condividono questa interpretazione si annoverano R. Ménard e C. Sauvageot, J. Charbonneaux e J.D. Beazley²², S. Casson, C. Rolley²³.

dall'Heraion di Samo e dal cd. laboratorio di Fidia ad Olimpia, privi purtroppo dei relativi coperchi.

¹⁸ Non si tratta di un *unicum*: calderoni con coperchi di diametro decrescente sormontano fornaci dello stesso tipo sui seguenti vasi: oinochoe a f.n. London B 507 (ABV 426,9; Oddly - Swaddling 1985, fig. 3); kylix a f.r. di Oxford 518 (ARV², 336,22, p. 1646; Oddly - Swaddling 1985, fig. 5); cratere a colonnette a f.r., Museo di Caltanissetta 20371 (*Paralipomena* 354, 39 bis); chous a f.r. Atene, Agora, P 15210 (Oddly - Swaddling 1985, fig. 4).

¹⁹ Mattusch 1975.

²⁰ K. Kluge, 'Die Gestaltung des Erzes in der archaisch-griechischen Kunst', in *Jdl* 44, 1929, Abb. 2-4.

²¹ Mattusch 1982, fig. 26.

²² Ménard - Sauvageot, p. 221; J. Charbonneaux (*Les Bronzes Grecs*, Paris 1958, p. 11) parlava di un "haut four" di mattoni e argilla cotta, in cui erano sistemati strati alterni di carbone e lingotti di rame, mentre il recipiente superiore poteva contenere il metallo di alligazione (stagno e piombo) da far cadere sul resto subito prima della colata. Ma la temperatura di fusione di questi due ultimi metalli è ben inferiore a quella del rame! Similmente, un fonditore romano aveva raccontato a Beazley (1966, p. 54), che la fornace doveva contenere strati alterni di combustibile e metallo da fondere.

²³ Casson 1970, pp. 159-160; Rolley 1994, p. 72.

Negli ultimi anni, invece, si è fatta strada l'idea che l'alta fornace cilindrica servisse semplicemente a scaldare entro piccoli crogioli la lega bronzea necessaria alle operazioni di saldatura, cosa che connetterebbe efficacemente, sul piano funzionale, la scena della fornace con quella accanto²⁴. Si tratta di un'interpretazione molto più verosimile. Come notato del resto anche da D. Haynes, la fornace, con il suo calderone superiore, è identica al tipo che, in altri vasi attici²⁵, è inequivocabilmente associato alla forgiatura del ferro, e pertanto va considerata come una fornace per il riscaldamento di piccole quantità di metallo, e non per la fusione²⁶. Questa osservazione, tuttavia, non risolve la questione della funzione del vaso sommitale²⁷. Parte delle interpretazioni possibili sono riassunte da W.A. Oddly e J. Swaddling²⁸: il vaso potrebbe essere un crogiolo per lo stagno, il piombo o il bronzo; potrebbe trattarsi di un camino regolabile per il controllo del tiraggio; di un sistema di chiusura (come abbiamo visto però, poiché il contenitore ha certamente il fondo, le ipotesi sulla funzione di camino possono essere scartate). I due autori aggiungono anche altre possibilità: il vaso potrebbe aver contenuto soluzioni liquide acide per la rimozione delle superfici di ossidazione, oppure oli usati nella tempratura del ferro, o anche servire per la fusione della cera.

Nel 1991 E. Formigli ricostruì a Murlo una di queste strutture (fig. 6)²⁹. La fornace venne usata con successo sia come forgia, sia per portare a fusione piccole quantità di bronzo entro crogioli. Per il vaso superiore, Formigli propone una diversa spiegazione, complessa ma ingegnosa: il vaso poteva contenere acqua, e la regolamentazione del diametro della bocca poteva permettere agli artigiani di controllare, tramite il variare dei tempi di ebollizione, quelli in cui l'interno della

²⁴ Cfr. Mattusch 1996, p. 18; Heilmeyer 1993, pp. 13-28.

²⁵ Cfr. E. Schwandler - L. e G. Zimmer, con contributo di U. Zwicker, 'Zum Problem der Ofen griechischen Bronzegiesser', in *AA* 1983, p. 57 ss., 80, in specie p. 67 ss. e fig. 8; G. Weisgerber - C. Roden, 'Griechischen Metallhandwerker und ihre Gebläse', in *Der Anschnitt* 38, 1986, pp. 2 ss.; G. Schneider, *Bronze Casting at Olympia in Classical Times* (MASCA Research Papers in Science and Archaeology 6), 1989, p. 17 ss.

²⁶ Haynes 1992, pp. 78-79; si vedano altre immagini di fornaci in Ziomecki 1975, figg. 19, 25 e in Oddly - Swaddling 1985, pp. 43-47.

²⁷ Anche Ziomecki (1975, p. 100, nota 34), riteneva il vaso un mistero irrisolto.



Fig. 6. Ricostruzione della fornace - forgia (da E. Formigli ed., *Antiche Officine del Bronzo*, Siena 1995).

fornace raggiungeva determinate temperature critiche. In altre parole, il vaso poteva fungere da orologio per il controllo di alcune operazioni pirotecniche, eliminando la necessità di aprire frequentemente la bocca della fornace per il controllo dello stato del metallo³⁰. Va rilevato però che un altro vaso, privo del sistema di regolamentazione a coperchi concentrici, compare, in una *lekythos* a figure rosse³¹, appoggiato a metà

²⁸ Oddly - Swaddling 1985, p. 48.

²⁹ Cfr. E. Formigli (a cura di), *Antiche Officine del Bronzo*, Siena 1993, pp. 109-122, fig. 7.17 e ss.

³⁰ Nel capitolo 'De campanis fundendis' del *De diversis artibus* Teofilo afferma che, dopo aver assemblato la forma di fusione, gli artigiani devono praticare i fori per lo scolo della cera perduta a metà di un'operazione del tutto indipendente, quale l'erezione del muro esterno della fornace temporanea necessaria alla cottura della forma stessa. Poiché tale prescrizione non ha alcuna spiegazione funzionale diretta, possiamo pensare che, anche in questo caso, si abbia a che fare con un accorgimento cronometrico autoreferenziale connesso alla fusione di grandi bronzi.

³¹ Ziomecki 1975, p. 43, fig. 12.



Fig. 7. San Pietroburgo, Ermitage, oinochoe a figure rosse (inv. 2229). Disegno M. Vidale.

del lato frontale di una fornace simile. Non è escluso che l'acqua contenuta nei vasi posti sulle fornaci fosse semplicemente destinata ad umidificare l'ambiente di lavoro³².

3.2 Gli attrezzi.

Nel campo sono sospesi vari oggetti, tra cui alcuni strumenti di lavoro, disposti alternativamente in orizzontale e in verticale sul lato principale, tutti in verticale sul lato opposto. Nel caso degli attrezzi maggiormente rappresentati il pittore ha avuto l'accortezza, probabilmente per esemplificarne l'uso, di mostrarli sia sospesi alle pareti che utilizzati dagli artigiani.

Il motivo unificante delle tre scene è senz'altro il martello, presente sei volte nelle scene all'esterno della coppa, in due casi nelle mani dei *banausoi*, e

³² Su una fornace pubblicata in Richter 1936, tav. 107 e in H.B. Walters, *History of ancient Pottery*, London 1905, I, fig. 68, si vede poggiato un semplice skyphos.

³³ Casson 1970, p. 229, nota che questi martelli sembrano destinati ad operazioni di battitura leggera e ritiene che forse l'artigiano al lavoro sulla statua orizzontale impugna lo strumento presso l'estremità funzionale, e non all'estremità del manico perché, al contrario, sta effettuando una percussione energica. Nota anche che le immanicature dei martelli hanno lunghezza variabile.

³⁴ P. Zancani Montuoro ('La scure-martello da S. Sosti', in *AttiMGrecia* 9-10 (NS), 1968-1969) propone un confronto fra questi martelli e un *unicum*, una scure-martello da Locri con iscrizione dedicatoria; è tuttavia evidente che l'oggetto votivo rimanda alla sfera del sacrificio: in questo caso, la testa arrotondata serve per colpire la vittima, la parte opposta, piatta, ma piuttosto sottile, ad angoli vivi, viene utilizzata per smembrarla.

³⁵ Oinochoe a f.n., British Museum 1846.6-29.45 (ABV 426, 9); anfora a f.n., Boston, Museum of Fine Arts

due volte – impugnato da Efesto e appeso alla parete – nel tondo interno. Sulla coppa è raffigurato sempre lo stesso tipo, caratterizzato da un lungo manico³³, inserito mediante un foro al centro della testa di metallo; questa ha due estremità funzionali – non sempre egualmente ben evidenziate dal pittore – la prima larga e arrotondata, la seconda apparentemente più piatta. I confronti con altre rappresentazioni³⁴ dimostrano che questo tipo di martello è alquanto diverso dai magli in uso nelle officine dei fabbri ferrai: questi ultimi presentano infatti una sola estremità funzionale, piatta, e un'immanicatura eccentrica (fig. 7)³⁵. La presenza di martelli a due estremità funzionali si spiega, in un laboratorio di bronzisti, con la necessità di battere con la parte piatta i piccoli inserti quadrangolari che servono a mascherare i difetti di fusione, mentre la parte arrotondata è adatta ad operazioni più delicate.

Sul solo lato B è presente in più esemplari, di taglia differente, un singolare strumento: uno, sospeso, è uguale, per dimensioni, al martello che gli è vicino, mentre quelli con i quali operano i *banausoi* sono assai più piccoli, e leggermente diversi nella curvatura della parte metallica (fig. 8). Questo tipo di attrezzo, per ora privo di riscontri nell'evidenza archeologica, è stato interpretato dalla maggior parte degli esegeti come una raspa e confrontato, per la sua forma, con uno strigile.

Prendendo a modello proprio i due strumenti raffigurati sulla nostra coppa, Edilberto Formigli ne ha ricostruiti due, per verificarne sperimentalmente la funzionalità, dimostrando che le tracce di lavorazione da essi lasciati durante la rifinitura delle superfici sono simili a quelle rinvenute su alcuni bronzi antichi; la loro forma curva appare particolarmente adatta nella lavorazione di corpi umani nudi³⁶.

(Ziomecki 1975, p. 59, fig. 20); cratere a colonnette a f.r., Museo di Caltanissetta 20371 (*Paralipomena* 354, 39 bis), 470/60 a.C.; a questi sono forse da aggiungere, anche se sembrano più leggeri di quelli sopra citati, i martelli sul frammento a f.r. del Museo dell'Acropoli 166 (ARV², 92, 64) e quello sull'oinochoe a f.r. St. Petersburg, Ermitage 2229 (ARV², 595,72; Ziomecki 1975, p. 68, fig. 26). Per un'esemplificazione dei diversi tipi di martello in uso nel mondo greco e romano cfr. Blümner II, p. 197, fig. 33.

³⁶ La similitudine con gli strigili è stata notata da Daremberg - Saglio 1887, p. 791 e da Thompson 1967, p. 324; Braun 1835, p. 169, istituiva un confronto, a nostro avviso non puntuale, fra questi strumenti e quello utilizzato da Achille per grattare la ruggine dalla propria lancia e cospargerne la ferita di Telefo (su uno specchio etrusco, LIMC I,1, 262,27, s.v. 'Agamemnon'; su un rilievo marmoreo da Ercolano, LIMC I, 1, 378,51, s.v. 'Aighistos'); Gerhard 1840, p. 23 e A. Furtwängler, *Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium. Königliche Museen zu Berlin*, I, Berlin 1885, p. 594, ritenevano



Fig. 8. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294), lato B, particolare.

Infine, sul lato A è sospesa una sega dentata dalle estremità arrotondate e forate. Come è stato anche di recente ribadito – crediamo a ragione – si tratta di uno strumento da legno, che nulla ha a che fare con la lavorazione del bronzo³⁷; sembra d'altro canto forzato istituire un collegamento tra questo attrezzo e la costruzione della struttura lignea alle spalle della statua eroica, raffigurata

si trattasse di raschiatoi per metallo, e così pure Beazley 1966, p. 55. Th. Hadzisteliou-Price, 'Bird-Dancer and Satyr-Craftsmen on an attic Vase', in *GRBS* 13, 1972, p. 240, nell'illustrare una lekythos a f.n. degli inizi del V sec. a. C. con satiri impegnati in attività di officina, nota che uno di essi si china a raccogliere «something which looks like an athlete's strigil». Sulla ricostruzione sperimentale di questi strumenti cfr. E. Formigli, 'Resoconto degli esperimenti di saldatura per colata e di rifinitura a freddo sui grandi bronzi antichi', in E. Formigli (a cura di), *I grandi bronzi antichi. Le fonderie e le tecniche di lavorazione dall'età arcaica al Rinascimento*, Siena 1999, p. 321.

³⁷ K.R. Cavalier, 'An old Saw', in '13th International Bronze Congress, Harvard 1996'; invece secondo Casson 1970, p. 224, essa servirebbe ad eliminare grandi sbavature di metallo.

³⁸ A solo titolo di esempio, nella celebre oinochoe Berlino 2415 con Athena Ergane che modella un cavallo in ar-

peraltro sul lato opposto. Si tratta di una delle tante anomalie e incongruenze riscontrabili anche su vasi coevi con scene di laboratorio, che spesso comprendono al loro interno strumenti non correlabili né con le operazioni rappresentate, né con alcuna delle fasi dell'intero ciclo di produzione³⁸.

4. ALTRI OGGETTI.

Oltre agli attrezzi veri e propri, la rappresentazione comprende alcune figure dipinte su *pinakes*, parti anatomiche umane e animali, nonché i sostegni per le due statue in corso di lavorazione.

4.1 Gli arti sospesi.

Al centro, accanto ad un martello, sono sospesi due arti. Si tratta evidentemente di una mano e di un piede destro, e non di due piedi – uno frontale, l'altro di profilo – come interpretato dai più³⁹. Il piede, raffigurato di profilo, comprende la cavaglia, da cui sporge un sottile perno centrale, di metallo o legno. La mano, vista frontalmente, di dorso, termina al polso; sul significato della estremità superiore arrotondata torneremo più avanti⁴⁰.

I due arti si trovano sullo stesso asse verticale della testa, pertinente alla statua – la quale infatti ne è priva – in corso di lavorazione all'estremità della scena. Questa corrispondenza rafforzerebbe l'ipotesi che si tratti, piuttosto che di modelli, di parti già fuse in attesa di montaggio.

Tuttavia la scelta di rappresentare proprio queste particolari parti anatomiche – *parti destre* – potrebbe anche far pensare ad una voluta allusione alle tradizionali unità alla base dell'antica metrologia e dei vari canoni artistici.

gilla (ARV² 776,1, 1669; *Paralipomena* 416), uno degli strumenti rappresentati accanto alla dea è, probabilmente, un trapano ad arco utilizzato per forare il legno, mentre l'altro è una sega, anch'essa da legno.

³⁹ Che si tratti di un piede e di una mano era stato ben riconosciuto dai primi esegeti (Braun 1835, p. 168; Blümner IV,1, p. 330, tav. V, fig. 50; Jahn 1867, p. 107; Klein 1898, p. 101); l'equivoco sembra risalire a Gerhard 1840, p. 22 e viene ripreso da quasi tutti i commentatori moderni, ad eccezione di F. Frontisi Ducloux (*Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris 1975, didascalie alle figg. 3-4). Il particolare non è senza importanza: cfr., ad es., le conclusioni che ne trae Thompson 1967, a proposito dell'esistenza di una terza statua, raffigurante Achille: cfr. *infra*, p. 120.

⁴⁰ Cfr. *infra*, p. 119.

4.2 Fra sacro e profano: corna, pinakes, teste.

Presso la fornace, sospese in posizione simmetrica al gruppo formato dal martello e dagli arti sopra descritti, è raffigurato un gruppo complesso e apparentemente eterogeneo di oggetti: ad un paio di corna di capro, rappresentate con molto realismo⁴¹, sono sospesi due pinakes dipinti⁴², mentre altri due pendono dall'alto, o sono appesi alla parete, insieme a due teste, una femminile ed una maschile, barbata; il tutto è decorato da ghirlande e rami⁴³. I pinakes e le teste sono dai più interpretati come *apotropaia*, o *ex-voto*, in relazione al buon andamento del delicato momento della fusione delle sculture⁴⁴, o anche come modelli⁴⁵, e le corna come semplici ganci⁴⁶.

La scelta delle immagini raffigurate non sembra tuttavia casuale: la presenza, sul *pinax* in basso a sinistra, di un capro, associata con le corna che sovrastano l'intero gruppo, farebbe pensare ad una composizione di tema dionisiaco⁴⁷; non contrasta con questa ipotesi la figura, in alto a destra, che impugna un martello o un'ascia, e che ricorda nella postura quella dei satiri martellatori delle scene di *anodos*; nulla è invece possibile dire sulla figura femminile stante che reca due oggetti, su

quella seduta, con lunga veste⁴⁸, né sulle due teste, che non presentano nessun carattere spiccatamente dionisiaco. Va tuttavia rilevato che la maschera, di per sé, rimanda al culto e all'iconografia di Dioniso⁴⁹. Anche se le due teste vennero immaginate dal pittore come parti di due statue, nel contesto potrebbero assumere un implicito valore votivo o apotropaico benché in tutti gli altri casi noti, esse siano a diretto contatto con la fornace (fig. 9)⁵⁰; che l'insieme vada collocato nell'ambito del sacro sembra confermato dal fatto che il tutto è adorno di rami e ghirlande. Non vanno però trascurati altri elementi: in primo luogo, come si è detto, la posizione di questo gruppo di oggetti sullo stesso piano degli strumenti di lavoro e dei modelli; inoltre la simmetria viene interrotta da un elemento apparentemente incongruo: dove ci si aspetterebbe un quinto *pinax*, trova invece posto il manico di un martello. Questa intrusione sembra alludere ad una duplice valenza degli oggetti, oscillanti tra la sfera del sacro e quella funzionale; l'ipotesi sembra d'altro canto confermata dalla scelta stessa delle modalità di rappresentazione dei soggetti: le figure umane hanno le braccia protese, e le zampe anteriori

1867, p. 106, non prende posizione tra l'ipotesi delle offerte e quella dei modelli.

⁴⁶ Così come sostenuto da Jahn 1867, p. 107.

⁴⁷ Sul capro come animale dionisiaco: LIMC III,1, s.v. 'Dionysos', p. 415 ss., cui si rimanda per le numerosissime immagini a corredo.

⁴⁸ Riteniamo non possa trattarsi di un Dionysos Melpomenos vestito di *bassara*, attestato solo dalla metà del IV sec. a. C. e mai sulla ceramica (cfr. LIMC III,1, s.v. 'Dionysos', p. 439, n. 147 e p. 441).

⁴⁹ Cfr., tra gli altri, F. Frontisi-Ducroux, *Le Dieu-Masque. Une figure du Dionysos d'Athènes*, Paris-Rome, 1991. La testa maschile e quella femminile, accostate, rimandano indirettamente anche ad alcune scene di *anodos* commentate in Bérard 1974, ad es. tavv. 12, 14-16, 19.

⁵⁰ Sull'uso di decorare le fornaci con una maschera a rilievo si veda la spalla dell'hydria a f.n. München - qui riprodotta a fig. 9 - (Museum Antiker Kleinkunst 1717: ABV 362,36; Oddly - Swaddling 1985, fig. 7); il cratere a colonnette a f.n. Caltanissetta 20371 (*Paralipomena* 354, 139 bis; Oddly - Swaddling 1985, fig. 2). Cfr. inoltre il *pinax* frammentario da Penteskouphia Berlin, Staatliche Museen F 683, 757, 829 (N. Cuomo Di Caprio, 'Pottery Kilns on Pinakes from Corinth', in H.A.G. Brijder (a cura di), *Ancient Greek and Related Pottery*, Amsterdam 1984, pp. 72 ss.; p. 79, n. 10). Da ricordare anche il passo di Polluce (*Onomasticon*, VII, 108) che menziona senza possibili incertezze l'uso, da parte dei bronzisti, di collocare nei pressi della bocca delle fornaci dei *baskania*, immagini grottesche ed apotropaiche destinate a preservare il loro lavoro, in una delle fasi più critiche, da eventi negativi.

⁴¹ Sono visibili gli anelli di accrescimento, e, all'intersezione tra i due corni, il pelo della fronte; quest'ultimo particolare è rappresentato anche in un cratere a f.r. (cfr. LIMC III,2, p. 471, 185). L'attribuzione ad un capro e non a un toro, come da altri sostenuto, si deve ad Hauser 1932, pp. 85-86.

⁴² O. Benndorf, *Griechische und sizilische Vasenbilder*, Berlin 1869-1883, p. 10, n. 40, riteneva si trattasse di rilievi in bronzo.

⁴³ Questa attenta lettura del sistema di sospensione si deve ad Hauser 1932, p. 85.

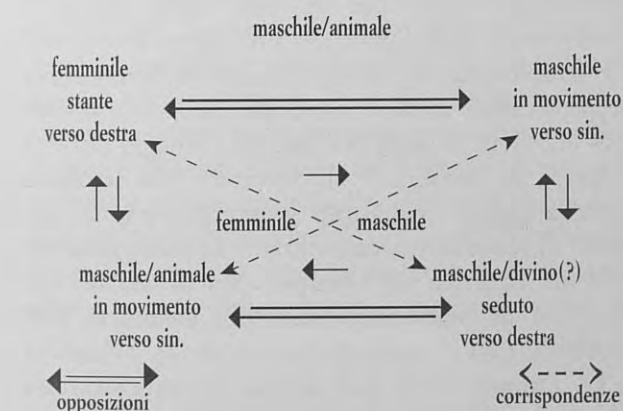
⁴⁴ Al Gerhard 1840, p. 25, risale l'idea delle offerte votive, così motivata in seguito da Daremberg - Saglio 1887, p. 791: «...le fourneau de l'atelier était comme le foyer de la maison, un lieu sacré»; cfr. anche Beazley 1966 p. 54; Thompson 1967, p. 324; W.A. Oddly - J. Swaddling, 'Illustrations of Metalworking on Greek Vases', in P.T. Craddock - M.J. Hughes (a cura di), *Furnaces and Smelting Technology in Antiquity* (British Museum Occasional Paper 48), 1985, p. 47; Mattusch 1980, p. 436, nota 13. Probabilmente hanno influenzato questa lettura da un lato la suggestione dei *pinakes* di Penteskouphia, dedicati da artigiani all'interno di una grotta sacra e raffiguranti fasi significative del loro lavoro, dall'altra il confronto con *pinakes* e piccole erme sospesi all'interno dei santuari (cfr. ad es. la lekythos raffigurata in E. Gerhard, *Über Hermbilder auf griechischen Vasen*, Berlin 1856, tav. I,1 e il cratere a calice del Washing Painter in L.D. Caskey - J.D. Beazley, *Attic Vase-Paintings in the Museum of Fine Arts, Boston*, 3, 1963, p. 75, n. 165, suppl. tav. 24).

⁴⁵ Come è stato sostenuto, senza però addurre alcuna motivazione a sostegno, da Greifenhagen 1966, p. 26. Jahn



Fig. 9. München, Museum Antiker Kleinkunst: hydria a figure nere (inv. 1717), particolare. Disegno M. Vidale.

del capro, al galoppo, non toccano il suolo, come se si volessero esemplificare, attraverso i modelli di più difficile realizzazione sul piano tecnico, le varieghe possibilità espressive della bottega. Nella stessa direzione va interpretata probabilmente la composizione stessa di questi sette elementi, che mostra un quadro complesso di opposizioni di tipo strutturale, giocato tra elemento maschile e femminile, figure nude e vestite, e infine sui tre livelli: animale, umano e divino.



⁵¹ R.D. Gempeler, 'Die Schmiede des Häphäst - Eine Satyr-Spielszene des Harrow-Malers', in *AntK* 12, 1969, p. 17.

⁵² Cfr. C. Bron - P. Corfu-Bratschi - M. Maouene, 'Hephaistos bacchant ou le cavalier comaste: simulation de raisonnement qualitatif par le langage informatique LISP', in *AION ArchStAnt* XI 1989, p. 155 ss.

⁵³ Cfr. ad es. K.A. Neugebauer, *Staatliche Museen zu Berlin. Führer durch das Antiquarium II. Vasen*, Berlin 1932, p. 88. Solo il Braun 1835, p. 167, esprimeva qualche dubbio, parlando di «rozzo...letto formato...da macigno o qual altra materia siasi».

⁵⁴ Si veda, ad esempio, oltre a quella su cui dorme Arianna nella kylix di Tarquinia RC 5291, dello stesso Pittore della

I pinakes dipinti e le teste a tutto tondo potrebbero dunque essere dei bozzetti rappresentativi dei vari soggetti e dei vertici tecnici che il laboratorio era in grado di raggiungere; nella loro rappresentazione tuttavia avviene uno slittamento verso una sfera sacrale caratterizzata non casualmente in senso dionisiaco.

Che esistano infatti nessi tra l'attività dei metallurghi e Dioniso è segnalato non solo dalla ricorrente presenza di maschere sileniche o dionisiache sulle fornaci (fig. 9)⁵¹, ma anche dallo stretto legame che intercorre, sul piano del mito, tra questa divinità e Efesto⁵².

4.3 Sostegni per le statue.

4.3.1 L'appoggio per la statua di giovinetto.

La statua in lavorazione è appoggiata su un elemento, in genere interpretato dalla critica come un ammasso di terra o sabbia⁵³. Esso ci sembra invece stare a indicare, sia per il suo aspetto poco cedevole al peso del corpo che lo sovrasta, sia per il suo forte aggetto, sia per confronto con altre immagini dello stesso Pittore della Fonderia o di ceramografi coevi, una roccia (fig. 10)⁵⁴; si veda inoltre, su questo stesso vaso, nella scena con Efesto e Teti, il modo, assai diverso, in cui è raffigurato il blocco d'argilla in cui è alloggiato il ceppo di legno, oppure una schematica rappresentazione dell'incudine⁵⁵.

4.3.2 L'infrastruttura del lato B.

Di non chiara esegesi è l'infrastruttura raffigurata al centro della composizione del lato B.

Il Thompson⁵⁶ propone di leggervi una tettoia temporanea eretta nel cortile del laboratorio.

La Mattusch distingue la bassa piattaforma munita di appoggi laterali su cui sono i piedi

Fonderia - qui riprodotta a fig. 10 - (ARV² 405,1; Beazley 1966, tav. XVII, fig. 26) e quella su cui riposa una menade nella coppa del Pittore di Brygos (ARV² 402,20; Beazley 1966, tav. XVIII, fig. 30). Si vedano inoltre le rocce che fanno da sfondo ad alcune delle scene di lotta che vedono protagonista Teseo (cfr. LIMC VII, 2, s.v. 'Theseus', *passim*).

⁵⁵ Come pure nel fondo di kylix a f.r. del Pittore di Antiphon Oxford 518 (ARV² 336, 22 e p. 1646; CVA *Great Britain* 3, tav. 2,8). I cumuli di argilla o le masse terrose sono rappresentate in genere come coni simmetrici; cfr. la scena di preparazione dell'argilla da parte dei vasaisti su uno skyphos a f.n. proveniente dalla Puglia in CVA USA 7, tav. 1-2.

⁵⁶ Thompson 1967, p. 324.

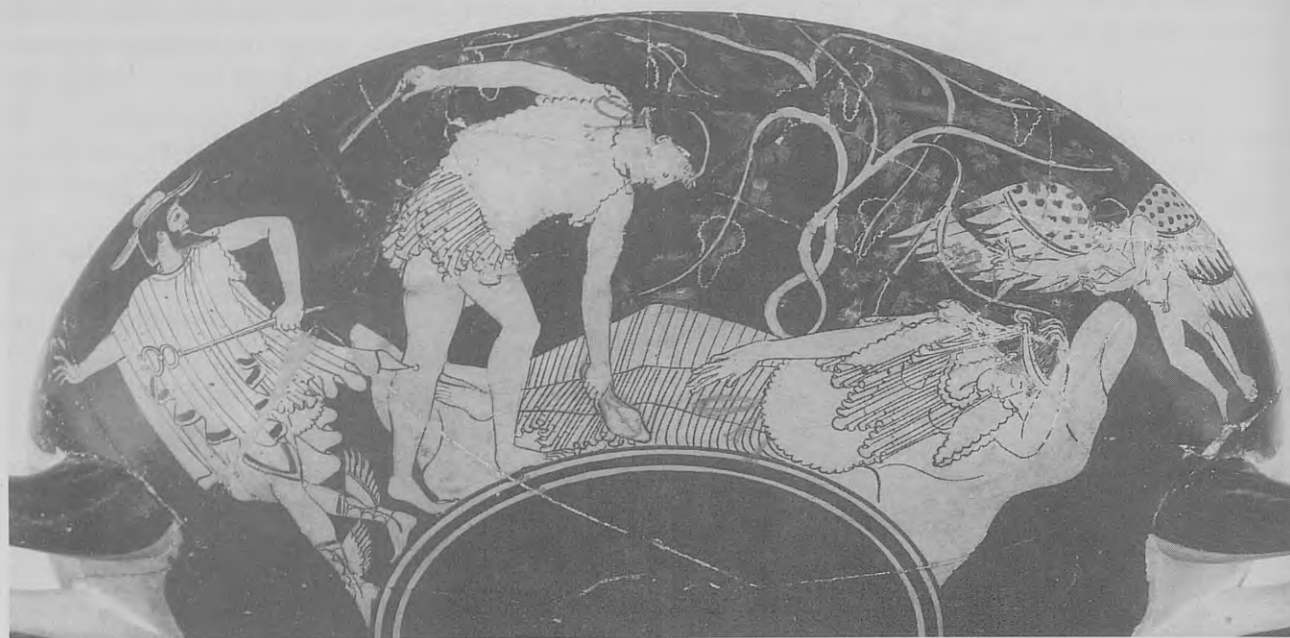


Fig. 10. Tarquinia, Museo Archeologico, kylix a figure rosse (inv. RC 5291). Foto Sopr. Etruria Meridionale.

dell'eroe dal resto, costituito da due montanti verticali collegati da una traversa orizzontale: si tratta a suo avviso rispettivamente della base della statua e della porta del laboratorio, davanti alla quale si svolgono le ultime operazioni di finitura⁵⁷. In effetti, non si può negare che il pittore abbia posto particolare cura nel sottolineare l'esistenza di più piani: il *lophos* del guerriero è rappresentato davanti alla traversa superiore⁵⁸, e lo scudo davanti al montante di destra; lo sgabello su cui è seduto l'artigiano è posto in obliquo davanti al medesimo elemento, e dietro alla presunta base di appoggio, mentre non è chiara, a causa di una lacuna, la posizione dei piedi del *banausos* a sinistra; infine, ad accentuare il senso della profondità, il bastone dell'ammantato di destra è dietro al piede dello sgabello.

Queste osservazioni ci portano a concordare con la distinzione tra base di appoggio e struttura retrostante; non è però a nostro avviso chiaro che cosa quest'ultima stia a rappresentare, poiché in quest'epoca gli accessi – di case, palazzi e quant'altro – sono di forma ben diversa e caratterizzati dalla costante indicazione dei battenti⁵⁹; mancando però

⁵⁷ Mattusch 1980, p. 440 e nota 36; cfr. anche De Cesare 1997, p. 180, nota 181.

⁵⁸ Questo per Hauser 1932, p. 83, era solo un espediente per accentuare la colossaltà della scultura.

⁵⁹ L'unica porta simile per forma, ma raffigurata anch'essa chiusa, è quella dipinta su un alabastron a f.r. del 470 a.C. ca. (CVA Bonn 1, p. 26, tav. 25, 2-4).

del tutto rappresentazioni di scene analoghe, la questione non è di facile soluzione.

L'evidenza archeologica fornisce per parte sua due documenti. Il primo è l'iscrizione relativa alla costruzione delle statue di culto dell'*Hephaisteion* di Atene, datata al 421-416 a.C., che menziona gli imballaggi lignei per le basi delle statue, i rivestimenti, pure lignei, per proteggere le superfici del tempio durante i lavori di trasporto e montaggio, le impalcature erette intorno alle statue, con le scale per accedere ai piani più alti dei ponteggi durante i lavori di rifinitura⁶⁰. Il secondo è la struttura quadrangolare in mattoni scoperta presso le due fosse di fusione ritrovate durante lo scavo della cd. officina di Fidia ad Olimpia, con al suo interno sostegni di mattoni previsti per sostenere pesi notevoli; essa è stata interpretata da G. Schneider e G. Zimmer come piattaforma per una struttura lignea da utilizzarsi per il montaggio e la saldatura di parti di grandi statue bronzee fuse separatamente; i due autori citano a sostegno della loro tesi proprio la struttura dipinta sulla nostra coppa⁶¹.

In effetti, tale ipotesi era già stata sostenuta da altri studiosi⁶²: l'impalcatura, presumibilmente

⁶⁰ Vedi W.E. Thompson, 'The Inscriptions of the Hephaisteion', in *Hesperia* XXXVIII, 1969, pp. 114-118; IG I, 318, 319, *Editio Maior*; IG I², 370/371, *Editio Minor*.

⁶¹ G. Schneider - G. Zimmer, 'Technische Keramik aus antiken Bronzegusswerkstätten in Olympia und Athen', in *BerlBeitrArchäom* 9, 1984, p. 23.

lignea, formata da quattro assi – di spessore maggiore quelle laterali – collegate fra loro, sarebbe stata creata per il trasporto della statua⁶³ e/o per poter accedere, durante le lavorazioni, alle parti più alte⁶⁴. La mancanza di scale, e l'assenza di qualsivoglia collegamento tra la statua e le traverse lignee conferma, come affermato da Mattusch, che la struttura si trova alle spalle della statua: quest'ultima è in fase di ultimazione, tant'è che gli artigiani lavorano alle parti basse.

Nell'immagine la sua presenza e la sua collocazione sullo sfondo sottolineano ulteriormente il carattere "finito" della statua eroica.

5. IL LAVORO, LE TECNICHE E I PRODOTTI.

5.1 Gli stadi di lavorazione.

L'operazione in corso sul bronzo raffigurato sul lato principale è oggi unanimemente interpretata come una fase del montaggio: esso è infatti raffigurato ancora privo della testa, che è visibile a terra, tra le gambe dell'artigiano; quest'ultimo è impegnato a percuotere, con l'ausilio di un martello, la mano destra della statua per unirli al braccio corrispondente⁶⁵. Probabilmente, il pittore ha voluto raffigurare, anche se per la sola mano oggetto dell'operazione, il punto di attacco, mediante una sottile linea a vernice nera all'altezza del polso. Inoltre egli indica, seppure fraintendendola, un'altra particolarità tecnica, quella del taglio obliquo a metà del collo: come è ormai accertato, infatti, nella statuaria greca di età tardo-arcaica e classica è questa la modalità di attacco tra testa e corpo; tuttavia, l'andamento del taglio, nella parte di collo solidale col busto, è invertito rispetto a quanto avviene nella realtà, dove la cesura corre obliquamente, dall'alto verso il

⁶² Rossbach 1888, p. 67, nota 1.

⁶³ Daremberg - Saglio 1887, p. 791.

⁶⁴ Harrison 1985, p. 41.

⁶⁵ Così ad es. Rolley 1994, p. 72.

⁶⁶ Cfr. Mattusch 1988, *passim*. Cfr. inoltre lo stesso andamento, riscontrabile nella testa bronzea, forse da Porticello, per la quale cfr. Prisco 1996, p. 638 e Prisco - Fiorentino. Sulla coppa di Berlino l'andamento obliquo della cesura è segnalato correttamente solo nella porzione di collo fusa assieme alla testa.

⁶⁷ Casson 1970, pp. 159-160.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 229.

⁶⁹ Cfr. la lettera di Secondiano Campanari al Cav. Bunsen del 29 marzo 1834 pubblicata da F. Buranelli, *Gli scavi di Vulci della Società Vincenzo Campanari - Governo Pontificio (1835-1837)*, 1992, pp. 271-272; per un'ulteriore men-

basso, a partire dall'attaccatura dei capelli sulla nuca fino al lato anteriore⁶⁶. Per S. Casson, la martellata sembrerebbe invece cadere sulla spalla della statua⁶⁷; secondo lo stesso autore, inoltre, vi è anche la possibilità che l'artigiano stia usando come estremità funzionale del martello l'immanicatura, che potrebbe colpire verticalmente l'interno del collo per rimuoverne la terra di fusione: un'operazione preliminare alla saldatura della testa⁶⁸.

In teoria, l'operazione rappresentata potrebbe essere opposta a quanto appena descritto: potremmo cioè essere di fronte alla demolizione della statua, come del resto, pur fraintendendo la raffigurazione, avevano proposto i primi esegeti della coppa: essi ritenevano infatti che la figura distesa fosse quella di un uomo smembrato – donde il nome convenzionale di "coppa dell'Antropofago" dato al vaso – e l'apprestamento della fornace, con relativo calderone, fosse in relazione alla sua cottura⁶⁹. Tuttavia la sequenza delle scene, che, come abbiamo sopra cercato di dimostrare, sono, su questo lato del vaso, contemporanee e presuppongono una lettura da sinistra a destra, portano ad escludere l'ipotesi della demolizione: la prima scena si svolge infatti attorno alla fornace, che, come si è detto, è di un tipo in uso presso i fabbri per produrre piccole quantità di metallo, necessarie, appunto, per le saldature; se il pittore avesse voluto raffigurare la demolizione di una statua, la fornace si sarebbe trovata a destra, pronta ad accogliere i pezzi da rifondere.

Meno chiara è l'operazione in corso sul lato opposto. Quasi tutti gli esegeti ritengono unanimemente che quest'ultima consista nella politura della statua del guerriero, ormai ultimata, dalla pellicola carboniosa superficiale risultante dalla colata, e dalle bave di fusione⁷⁰ mediante raspe

zione della coppa "dell'antropofago", quando ormai si trovava già a Berlino, cfr. anche una lettera di Mrs. Hamilton Gray, in *Tour to the Sepulchres of Etruria in 1839*, London 1840, p. 69, ripubblicata di recente da Mattusch 1996a, p. 182.

⁷⁰ Così Zimmer 1982, tav. 1; A. Melucco Vaccaro, 'La documentazione archeologica', in Marco Aurelio - *Mostra di cantiere. Le indagini in corso sul monumento*, Roma 1984, pp. 26-27. Secondo Jahn 1867, p. 108, si tratta di un'operazione di cesellatura, come pure per Ménard - Sauvageot, fig. 245, p. 221; per H. Blümner, 'Scenen des Handwerkes', in *AM* 14, 1889, p. 150 nota 2, della brunitura; per M. Collignon, *Histoire de la sculpture grecque I*, Paris 1892, pp. 157-158, è in atto la pulizia dei giunti; per Ducati (1922, p. 334) i due «...stanno lisciando la statua e le danno la lucenza brillante».

simili a strigili⁷¹. Tuttavia, se si può ammettere, sulla base degli esempi a noi noti, che la raschiatura delle superfici potesse avvenire dopo l'assemblaggio di parti fuse separatamente ma destinate a combaciare⁷², difficilmente questa operazione sarebbe stata effettuata dopo il montaggio di tutti gli elementi, pure fusi a parte e aggettanti, come elmo, lancia e scudo, nonché la lunga ciocca che scende sul petto⁷³. Inoltre, come giustamente rileva C. Mattusch⁷⁴, entrambe le statue sono rappresentate con l'occhio già provvisto di iride, e sembra difficile che fasi di montaggio così delicate venissero effettuate con la statua ancora sporca della sua pellicola di fusione. Gli strumenti utilizzati, di cui, peraltro, non esiste finora il corrispettivo nell'evidenza archeologica, non sembrano i più adatti ad agire su un materiale così duro, tant'è che il Rossbach pensava alla finitura di una scultura in argilla⁷⁵. Quest'ipotesi, che non regge al vaglio di un esame tecnico, non ha trovato seguito; tuttavia, se non fosse per l'alto rischio costituito dall'aggancio dei pesanti attributi sulla statua, verrebbe fatto di pensare ad un montaggio di prova delle diverse parti, realizzate in cera, per verificarne l'effetto d'insieme prima della fusione e per eliminarne ogni residua imperfezione, come è stato di recente dimostrato per i bronzi di Riace⁷⁶; si può in alternativa supporre che gli artigiani siano intenti a brunire il bronzo, oppure a stendervi una sottile sfoglia di metallo prezioso⁷⁷.

⁷¹ Cfr. *supra*, nota 36.

⁷² Cfr. i segni di lavorazione sul polso dell'efebo del Toledo Museum of Art in Mattusch 1996, n. 24, pp. 232 ss., fig. 24i.

⁷³ Per parti della chioma fuse separatamente cfr. ad es. Formigli 1984, e la sede, predisposta per l'inserimento di un elemento fuso a parte, visibile dietro l'orecchio sinistro della testa da Basilea (Prisco, p. 638; Prisco - Fiorentino).

⁷⁴ Mattusch 1996, p. 18.

⁷⁵ Rossbach 1888, p. 67, nota 1.

⁷⁶ Cfr. G. Lombardi - M. Vidale, 'From the Shell to its Content: the casting Cores of the two bronze Statues from Riace (Calabria, Italy)', in *JAS* 25, 1998, p. 1056. M. Micheli - M. Vidale, 'L'anatomia dei Bronzi di Riace', in *Le scienze* 372, agosto 1999, p. 75.

⁷⁷ Per l'ipotesi della brunitura cfr. Carpenter 1960, p. 79. Secondo Richter 1950, p. 137, in antico la superficie del bronzo poteva venire trattata, per eliminare l'eccessiva lucentezza, oppure sottoposta ad argentatura o doratura, ma mai patinata artificialmente.

⁷⁸ Mattusch 1975; Mattusch 1982; Mattusch 1988; C.C. Mattusch, 'The Casting of greek Bronzes: Variation and Repetition', in M. True - J. Podany (eds.), *Small Bronzes*

5.2 Metodo diretto o indiretto?

Alcuni studiosi di bronzistica antica portano la coppa della fonderia a sostegno della loro tesi che vorrebbe, in epoca classica, i grandi bronzi prodotti per la gran parte con il metodo indiretto⁷⁸. In particolare Heilmeyer basa questa ipotesi su una sorta di teoria evolutivista dei modi di produzione antichi, per cui il metodo diretto, giudicato più primitivo, in quanto non permette una produzione di serie, verrebbe, nel corso della prima metà del V secolo, soppiantato dal più economico metodo indiretto. Non è questa la sede per discutere a fondo di questa teoria, che non tiene sufficiente conto, a nostro avviso, del rapporto esistente in quest'epoca fra artigianato artistico, oggetto della produzione e committenza, rapporto che sfocia nella creazione, nel campo della statuaria come in altri, di prodotti che, pur rispondendo a precisi canoni artistici, sono tutt'altro che seriali. D'altro canto l'evidenza archeologica finora disponibile sembra piuttosto smentire che confermare l'ipotesi dello studioso tedesco, come il nuovo esame dei bronzi di Riace dimostra⁷⁹; la kylix di Berlino non può, dal canto suo, per i motivi qui di seguito esposti, essere portata come argomento dirimente a favore dell'adozione di uno dei due sistemi.

Le immagini su cui si basano i sostenitori del metodo indiretto sono la presenza dei due ammantati, da alcuni interpretati, senza convincenti

Sculpture from the ancient World, Malibu 1990, p. 125 ss.; P.C. Bol, *Antike Bronzetechnik*, München 1985; C. Rolley, 'Les Bronzes grecs: recherches récentes', in *RA*, 1988, 2, p. 34 ss.; C. Rolley, 'Les Bronzes grecs: recherches récentes', in *RA*, 1990, 2, p. 405 ss.; C. Rolley, 'Les Bronzes grecs: recherches récentes', in *RA*, 1992, 2, p. 381 ss.; Haynes 1992; Heilmeyer 1993, pp. 13-28; C.C. Mattusch, 'The Production of Bronze Statuary in the greek World', in G. Hellenkemper Salies *et alii* (eds.), *Das Wrak. Der antike Schiffsfunde von Mabdia*, Köln 1994, 2, p. 789 ss.; Mattusch 1996; Formigli 1984, pp. 107 ss. Per una discussione sul progressivo affermarsi, nella storia degli studi, dell'idea che i grandi bronzi di età classica siano eseguiti con il metodo indiretto cfr. in part. M. Vidale - M. Micheli, 'Working on the Riace Bronzes', in *The evolution of Greek Bronze Statuary from the archaic to the hellenistic - roman Period: new evidence on the ancient Manufacturing techniques*, 1° Διεθνές Συνεδριο, Salonicco 1998, in part. pp. 66-68.

⁷⁹ I risultati del nuovo restauro dei Bronzi di Riace indicano al contrario che le due statue vennero fuse con un procedimento diretto: cfr. Vidale - Micheli 1998; E. La Rocca, 'Riace, Bronzi di', in *EAA*, secondo suppl. 1971-94, IV, p. 732 ss.

argomenti, come il creatore del modello in argilla e il bronzista⁸⁰ e la presenza del piede e della mano sospesi alla parete sul lato A, ritenuti i modelli da cui prendere impronte in cera⁸¹. A favore di questa lettura sta l'evidente volontà, da parte del ceramografo, di segnalare una forte somiglianza nella posizione tra gli arti sospesi e quelli raffigurati come facenti parte della statua bronzea sdraiata: per quanto riguarda i piedi, essi sono egualmente affusolati e inarcati, con la sola punta delle dita predisposta per toccare il suolo; le mani presentano il palmo ben aperto, con le dita distanziate fra loro.

Non è però questa una prova decisiva a favore del fatto che tutta la statua sia stata realizzata con il metodo indiretto, poiché ormai si è fatta strada l'idea che, almeno in alcuni casi, i due metodi possano convivere⁸²: con il primo potrebbe essere stata realizzata tutta la figura, tranne le estremità; queste ultime, particolarmente difficili da modellare, venivano forse riprodotte per calco, e poi modificate a seconda delle specifiche esigenze.

Nella fattispecie esistono però alcuni argomenti che consigliano prudenza nel considerare entrambi gli arti visibili sulla parete come modelli: nei grandi bronzi greci di età classica a noi noti la saldatura tra gamba e piede corre trasversalmente a metà di quest'ultimo, e mai in corrispondenza della caviglia, come starebbe invece a indicare il piede raffigurato sulla nostra coppa; viceversa, avviene comunemente che mani e braccia, fuse separatamente, siano saldate all'altezza del polso; in questo caso la rappresentazione della mano destra sospesa al muro è coerente con quanto noto dall'evidenza archeologica; inoltre il ceramografo conferma di essere a conoscenza di questo dettaglio tecnico, indicando, tramite una sottile linea a vernice nera, l'attacco tra polso e braccio destro anche sulla statua di giovinetto in corso di montaggio⁸³. Come che sia, il pittore si premura di differenziare le terminazioni dei due

⁸⁰ Thompson 1967; Burford 1972, p. 94.

⁸¹ Cfr. ad es. R. Carpenter, *Greek Sculpture*, Chicago 1960, pp. 73-75.

⁸² "Alfiere" di una versione estrema di tale interpretazione è C.C. Mattusch, la quale, in diversi recenti contributi e comunicazioni, è andata ripetendo che le due statue di Riace sarebbero state fuse serialmente a partire da un unico modello base, con modifiche consistenti operate direttamente sulle cere. L'opinione della studiosa americana sembra tuttavia essere stata largamente ignorata dai principali specialisti della materia. Molto più verosimile potrebbe invece

arti: quella del piede si conclude con un taglio netto alla caviglia, da cui sporge un perno centrale, mentre quella della mano termina sì al polso, ma con un andamento semicircolare; questo potrebbe essere tanto il risultato di uno scorcio dal basso non perfettamente riuscito, quanto indicare un diverso tipo di attacco, oppure, verosimilmente, la presenza di terra di fusione al suo interno: in effetti sulla mano è visibile una sottilissima pennellata nera, che si va perdendo verso un'estremità, e che è perfettamente allineata con l'estremità superiore dell'altro arto, come per segnalare lo stacco fra parte modellata e terra di fusione da essa sporgente. In conclusione, l'ipotesi del modello non si attaglia senza difficoltà né alla mano - la presenza, sia pur dubitativa, di terra di fusione al suo interno si adatta altrettanto bene ad una cera quanto ad un bronzo già fuso - né al piede, raffigurato secondo convenzioni assai diverse da quelle riscontrabili nell'evidenza archeologica. Non si può tuttavia escludere che il pittore, per esigenze didascaliche, o per scarsa comprensione dei procedimenti tecnici, tenda a rappresentare alcuni oggetti, come pure fasi e modalità di produzione, in modo non del tutto realistico, ma più comprensibile ad un pubblico estraneo al lavoro del laboratorio⁸⁴.

5.3 Problemi iconografici.

Una *crux interpretum* delle scene dipinte sulla kylix è costituita dai soggetti che le due statue rappresentano. Ricorrenti, nella storia degli studi, sono alcune linee di tendenza: la statua del lato A viene alternativamente interpretata come una figura eretta, oppure in caduta; il blocco di forma irregolare su cui essa poggia viene considerato ora un appoggio provvisorio, ora qualcosa di correlato all'iconografia del soggetto rappresentato. Alcuni studiosi, inoltre, partendo dal presupposto che le statue dei due lati siano parte

essere l'opinione di chi ha previsto l'applicazione di procedure indirette per alcune delle parti più tecnicamente complesse e delicate, come le mani e i piedi, parti che potrebbero essere state applicate su corpi e membra realizzati invece con procedure dirette (M. Micheli - M. Vidale, 'Microscavo dell'interno delle due statue di Riace e nuove ipotesi sulle tecniche di esecuzione', in *Bda* (NS), in corso di stampa).

⁸³ Cfr. *supra*, p. 117.

⁸⁴ Per una valutazione del "realismo" del Pittore della Fonderia, cfr. *infra*, par. 7.



Fig. 11. Boston, Museum of Fine Arts: skyphos a figure rosse (inv. 10176). *Courtesy, Museum of Fine Arts Boston.*

dello stesso gruppo o, almeno, vadano collegate fra loro per il soggetto rappresentato, deducono l'interpretazione dell'una da quella dell'altra, mentre altri le considerano incompatibili, ponendo l'accento sulla diversità di stile e di proporzioni che sembra contraddistinguerle.

La corretta interpretazione della figura distesa come una statua – e non come una figura umana sacrificata – e dell'intera scena come una fonderia fu per la prima volta fornita dal Braun⁸⁵; E. Gerhard, seguito da O. Rossbach⁸⁶, metteva in relazione le figure in corso di lavorazione dei due lati, interpretandole come un unico gruppo costituito da un assalitore armato – il dio Ares – e dal suo antagonista – Halirrothios, figlio di Poseidon – caduto e con le mani levate in un gesto di difesa. O. Jahn pensava dubitativamente ad un orante, oppure, come già C. Heinecke, ad un Curete⁸⁷. F. Hauser⁸⁸, scartata l'ipotesi che si trattasse del primo uomo creato da Prometeo, oppure di un orante, proponeva invece di vedervi un corridore ai blocchi di partenza. Quest'ultima lettura è stata ripresa, in anni recenti, da H.

⁸⁵ Braun 1835, p. 169.

⁸⁶ Gerhard 1840, pp. 12-13, tav. 92; Rossbach 1888, p. 67, nota 1.

⁸⁷ C. Heinecke, *Orchomenos und der Herrstand der Kureten*, Wernigerode 1849; Jahn 1867, p. 107 e nota 133.

⁸⁸ Hauser 1932, p. 84.

⁸⁹ Thompson 1967, p. 326 e 1987, p. 10; l'identificazione con Achille viene accettata da Stewart 1990, p. 162.

⁹⁰ Per l'interpretazione come un generico atleta cfr. Harrison 1985, p. 40; E.-L. Schwander – G. Zimmer 1983,



Fig. 12. Oxford, Ashmolean Museum: lekythos a figure nere (inv. 1890.27). *Foto Ashmolean Museum.*

Thompson⁸⁹: questi, partendo dalla scena che decora l'interno della coppa – Efesto che consegna le armi di Achille a Teti – ne deduce che le immagini raffigurate sui lati esterni debbano riferirsi anch'esse all'eroe omerico; questo viene identificato con l'armato colossale, in nudità eroica, del lato B; poiché la punta della lancia sembra rivolta verso qualcuno, egli ipotizza poi che nella fornace si stia fondendo il metallo per realizzare la figura del suo avversario. Quanto al giovane disteso e con la testa staccata, egli ritiene che si tratti di un corridore, da identificarsi con lo stesso Achille, raffigurato in età giovanile, sulla scorta delle fonti che lo designano come ποδάρκης. Altri studiosi, rinunciando a collegare le due figure, riconoscono in quella del giovinetto un atleta: un corridore, oppure un saltatore, o un tuffatore, o, ancora, un lottatore⁹⁰.

5.3.1 La statua giovanile.

Tali e tante sono le interpretazioni proposte per la statua di giovinetto, che è necessario ridi-

p. 70; Mattusch 1996a, p. 182; Hemingway 1996, p. 8; De Cesare 1997, p. 61. Per quella come corridore: Richter 1950, p. 70, fig. 136; per quella come saltatore Stewart 1990, p. 134; incerto tra le ultime due interpretazioni è Rolley 1994, p. 72. Mattusch 1980, pp. 442-443, ha ripreso in esame la questione, giungendo da parte sua alla conclusione che debba trattarsi di un saltatore; ad un lottatore pensa Neils 1996.

⁹¹ Cfr. nota 87.

⁹² Cfr. LIMC VII,1, s.v. 'Prometheus', nn. 80-112.



Fig. 13. Paris, Musée du Louvre: anfora a figure rosse (inv. F. 203). *Foto Musée du Louvre, M. e P. Chuzeville.*

scutare ciascuna di esse; per sgombrare il campo da ulteriori, possibili interpretazioni, si sono esplicitate inoltre altre ipotesi, anche se esse sono risultate, ad un'attenta verifica, improponibili: gli unici confronti stringenti sono infatti con alcune figure rappresentate sulla ceramica coeva, che non sono però coerenti con la rappresentazione tridimensionale di una scultura, con i suoi problemi di appoggio e di equilibrio.

5.3.1.1 come figura eretta.

Siamo partiti dall'ipotesi che la figura del lato A avesse una postura eretta; in tal caso, il giovinetto appoggerebbe a terra solo la punta dei piedi, e sollevare le braccia verso l'alto, con le palme aperte e rivolte l'una verso l'altra. Questo atteggiamento non si attaglia né ad una figura di orante – ipotesi peraltro già scartata dalla critica ottocentesca⁹¹ – né alle figurine che nelle immagini si vedono plasmate da Prometeo⁹².

D'altra parte ogni confronto nell'ambito delle discipline sportive risulta improponibile: il corridore ai blocchi di partenza viene raffigurato costantemente con la pianta di un piede aderente al terreno, e con l'altro sollevato sulla punta, dove

⁹³ Per citare solo un esempio, si veda la coppa, perduta, ARV², 1577,12, riprodotta in Patrucco 1972, p. 115, fig. 32.

⁹⁴ Boston 10.176: ARV², 381,173; Patrucco 1972, p. 82, fig. 12.

⁹⁵ Patrucco 1972, p. 304, fig. 149.

⁹⁶ ARV², 4,13.

⁹⁷ Cfr. ad es. l'anfora a f.n. del British Museum (cfr. *The Olympic Games*, Atene 1976, p. 256, fig. 150), del 525 ca.

è evidente che la nostra statua appoggerebbe al suolo con la parte anteriore di entrambi i piedi; inoltre in nessuna delle immagini a noi note le braccia sono portate così verso l'alto, con le palme aperte⁹³.

La postura della nostra statua non trova confronti nemmeno con quella degli atleti che si preparano al salto: le braccia sarebbero in questo caso tese, ma non portate verso l'alto, e la pianta dei piedi aderente al terreno; le mani aperte della nostra statua, inoltre, non sembrano atte a stringere gli

halteres (fig. 11)⁹⁴.

Quanto ai lottatori, essi sono raffigurati in pose in genere molto contorte, nessuna delle quali lontanamente simile a quella del nostro giovinetto; nemmeno l'immagine piuttosto statica del lottatore che si presta ad allenare il suo compagno su uno psykter attico a figure rosse⁹⁵ gli si attaglia.

La posizione dei piedi non contrasterebbe con quella di un tuffatore, ma in tal caso le braccia sarebbero inclinate verso il basso (fig. 13)⁹⁶.

Volendo proprio ricercare un confronto in ambito sportivo, la nostra immagine si attaglia solo a quella, peraltro rarissima, del giocatore di *ourania* che, a cavalcioni sulle spalle di un altro uomo, attende il lancio della palla (fig. 12)⁹⁷.

La posizione delle gambe, divaricate e con i piedi flessi, si adatterebbe in effetti anche a quella di un cavaliere, se non fosse per l'atteggiamento delle braccia, portate troppo in alto e troppo tese per poter tenere le redini; si dovrebbe pertanto pensare che l'uomo si regga al collo dell'animale con entrambe le mani, iconografia per la quale non esiste alcun confronto: anche quando i cavalieri toccano la loro cavalcatura per incitarla, lo fanno con una sola mano, mentre l'altro braccio è piegato a reggere le redini o il *kentron* (fig. 14)⁹⁸.

a.C., e la lekythos dell'Ashmolean Museum 1890.27, datata al 500 ca. a.C., qui riprodotta a fig. 13 (cfr. *Paralipomena*, 217, 2; *L'esport a la Grècia antiga. La gènesi de l'olimpisme*, Barcelona 1992, p. 169, fig. 22).

⁹⁸ ARV², 86,4; E. Maul-Mandelartz, *Griechische Reiterdarstellungen in agonistischen Zusammenhang*, Frankfurt a. M. - Bern - New York - Paris 1990, tav. 49, cui si rimanda per l'elenco di questo tipo di rappresentazioni.



Fig. 14. Tarquinia, Museo Archeologico: kylix a figure rosse (inv. RC 5292). Foto Sopr. Etruria Meridionale.

L'unico altro confronto proponibile, ma non certo per una scultura, è quello con le figure di due comasti su una coppa del Pittore di Epeleios che, saltando sul posto, si danno una spinta verso l'alto, staccando entrambi i piedi dal suolo (fig. 15)⁹⁹.

In sintesi, nessuna delle ipotesi avanzate regge ad un esame critico: le uniche somiglianze si ravvisano infatti con figure che si librano nel vuoto, oppure, come nel caso di quella del giocatore di *ourania*, presuppongono l'esistenza di un gruppo, di cui non vi è traccia nelle immagini.

5.3.1.2 in posizione orizzontale.

Poiché tutte le possibili interpretazioni della statua come figura in posizione eretta sembrano sortire un esito negativo, abbiamo provato a riconsiderare l'immagine così come si presenta, in orizzontale, come del resto fecero i primi commentatori. L'ipotesi di Gerhard¹⁰⁰ non appare più

⁹⁹ ARV², 147, 16; *AntK* 16, 1973, tav. 39,1.

¹⁰⁰ Cfr. *supra*, p. 120 e nota 86.

¹⁰¹ Cfr. ad es. la posa contorta di Skyron, caduto nella lotta contro Teseo (*LIMC* VII, 1, p. 931 ss., nn. 97 ss.). Il Gerhard (1840) fu probabilmente suggestionato dalla figura di guerriero del frontone di Egina, erroneamente restaurato come caduto dal Thorvaldsen. A quest'ultimo fa esplicito riferimento Hauser 1932. Va però segnalata, sia pure con le cautele, dovute alla distanza cronologica e all'appartenenza a tutt'altro ambito culturale, l'immagine, raffigurata sulla situla dalla tomba Benvenuti di Este, di una figura maschile nuda, molto simile alla nostra specie nella posizione delle gambe, semisdraiata su una sorta di sedile, che suona un corno, mentre un armato soprag-

sostenibile alla luce delle numerosissime immagini di monomachie oggi note: i caduti in battaglia non sono mai completamente nudi e privi di armi; nel nostro caso inoltre la composizione apparirebbe squilibrata, a causa della differenza di taglia fra le figure. Infine nessun caduto appare mai in questa posizione¹⁰¹.

L'evidente volontà di marcare una differenza di età fra la statua del lato A e quella di tipo eroico del lato B potrebbe però far pensare alla rappresentazione di uno dei due temi mitologici, assai cari all'immaginario attico coevo, e che ben si sposerebbero con il tema achilleo dell'interno della coppa: la morte violenta di Troilo oppure quella di Astianatte. Tuttavia le regole che presiedono alla narrazione di questi due episodi della guerra contro Troia, già esemplarmente illustrate dal Dugas e in anni recenti più volte riprese in diversi contributi¹⁰², ci inducono a scartare entrambe le ipotesi: Troilo – che indossa sempre almeno una corta tunica –

giunge da d. minacciandola con una lancia (cfr. L. Capuis, *I Veneti*, Milano 1993, pp. 156-157, fig. 23).

¹⁰² Ch. Dugas, 'Tradition littéraire et tradition graphique', in *Recueil Dugas*, Paris 1960; per Achille e Troilo: L. Cerchiai, 'La *machaira* di Achille: alcune osservazioni a proposito della "tomba dei Tori"', in *AION ArchStAnt* II 1980, p. 25 ss.; B. d'Agostino, 'Achille e Troilo: immagini, testi, assonanze', in *AION ArchStAnt* VII 1985, p. 1 ss; *LIMC* II,1, s.v. 'Achilleus', p. 72 ss. Per la morte di Astianatte: O. Toucheffeu, 'Lecture des images mythologiques – Un exemple d'images sans texte: la mort d'Astyanax', in *Image et céramique grecque*, Rouen 1983, p. 21 ss.; *LIMC* II,1, s.v. 'Astyanax', p. 929 ss.

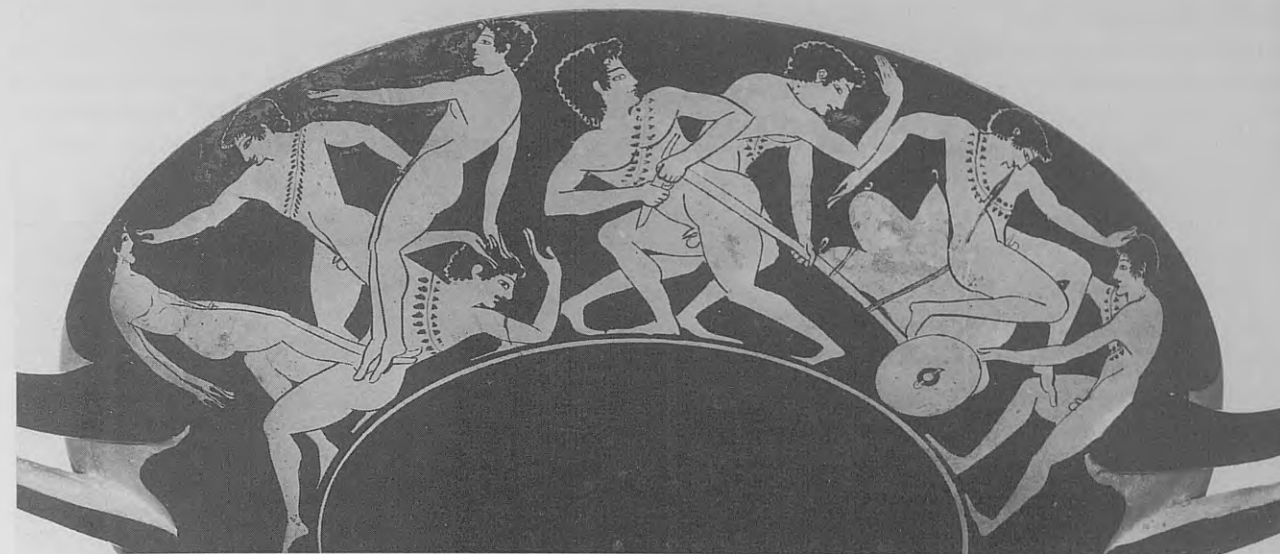


Fig. 15. Basel, Antikenmuseum Basel und Sammlung Ludwig: kylix a figure rosse (inv. BS 463). Foto Antikenmuseum Basel.

viene ucciso ancora sulla sua cavalcatura o, più raramente, sacrificato sull'altare di Apollo Timbreo, e la sua testa, spiccata dal corpo, viene lanciata da Achille ai Troiani; quanto ad Astianatte, la sua morte è una reduplicazione di quella di Priamo, la cui figura non è perciò mai assente nella scena; inoltre il figlio di Ettore, quando non giace già morto sulle ginocchia del nonno, è afferrato per una caviglia da Neottolemo, oppure da un anonimo guerriero greco, e ha sempre la gamba corrispondente piegata, le braccia distese all'indietro e i lunghi capelli spioventi.

Accantonate dunque anche queste due pur suggestive ipotesi, abbiamo per ultimo provato a concentrare l'attenzione su due elementi, la cui natura viene da tutti i commentatori data per scontata. Il primo è il blocco che funge da appoggio per la statua, come si è detto, a nostro avviso assai più somigliante ad una roccia che ad un ammasso di sabbia¹⁰³. Poiché un masso roccioso sembra un appoggio poco adatto per una statua di bronzo in lavorazione, ci siamo chiesti se esso non ne faccia invece parte integrante, se cioè l'artigiano non stia lavorando ad un personaggio semi sdraiato su una roccia.

Il secondo elemento è la sottile pennellata nera che divide il polso destro dal resto del braccio, interpretata, come sopra si è detto, come dettaglio tecnico sulle modalità di fusione e di assemblaggio della statua. Questa spiegazione, in sé accet-

¹⁰³ Cfr. *supra*, par. 4.3.1.

¹⁰⁴ Per l'elenco delle fonti cfr. *LIMC* VII,1, s.v. 'Prometheus', pp. 531-2 e 548-553; *Anth. Pal.* 16, 87-88. Cfr. anche B.D. Hebert,

potrebbe però non essere l'unica possibile: ci siamo chiesti infatti se alla linea nera fosse collegato qualche altro elemento; in altre parole, se i polsi della statua fossero incatenati l'uno all'altro, cosa che l'estesa lacuna che attraversa proprio in questo punto la coppa impedisce di apprezzare appieno. Come ben si comprende, il dettaglio non è di poco conto: la raffigurazione di un personaggio incatenato su una roccia evoca la descrizione, tramandata dalle fonti, del supplizio di Prometeo, raffigurato in celebri capolavori statuari o dipinti, come il quadro di Panainos¹⁰⁴.

La presenza di questa figura su un vaso, la cui decorazione ha per oggetto alcune attività svolte in un laboratorio di bronzisti, sarebbe ben comprensibile: secondo molti studiosi, infatti, nel pensiero greco la figura di Prometeo sarebbe collegata all'arte ceramica come a quella metallurgica, sia perché egli donò agli uomini il fuoco, indispensabile per entrambe le attività, sia perché lo si considerava inventore di tutte le *technai*, sia, infine, in quanto creatore del primo prototipo della figura umana, realizzata in argilla¹⁰⁵.

Questa interpretazione offre però il fianco a numerose, insormontabili obiezioni: in primo luogo, grosse incertezze sussistono sulla reale esistenza di qualsivoglia legame nella statua, dato che il polso sinistro, solo marginalmente interessato dalla vasta lacuna, non presenta nessuna pennellata nera; come si è detto, però, quest'ultima

Spätantike Beschreibung von Kunstwerken, Graz 1983, p. 161 ss.

¹⁰⁵ Cfr. *contra* P. Pisi, *Prometeo nel culto attico*, Roma 1990, cui si rimanda per la precedente bibliografia.



Fig. 16. Paris, Bibliothèque Nationale: kylix a figure rosse (inv. 536). Foto Bibliothèque Nationale.

difficoltà sussiste anche nel caso si interpreti questo dettaglio, presente solo sul braccio oggetto del lavoro dell'artigiano, come indizio di un assemblaggio fra parti fuse separatamente.

Inoltre la nostra figura – se si assume la pertinenza della testa posata al suolo alla statua sdraiata – è giovane e imberbe, mentre il dio Efesto, rappresentato nel tondo interno, appare più maturo; viceversa, le fonti sottolineano la maggiore anzianità di Prometeo rispetto ad Efesto, così come appariva ad esempio sulla *basis* posta all'ingresso dell'Accademia¹⁰⁶. Inoltre le poche rappresentazioni della scena del supplizio di Prometeo nella pittura vascolare attica appaiono alquanto diverse, non tanto per la presenza dell'aquila che, nel caso di una statua, sarà stata sicuramente un elemento aggiunto, quanto per la posizione del demiurgo, rappresentato con le mani dietro la schiena, incatenato ad una roccia o ad una colonna. Viceversa, su alcuni vasi a figure nere

raffiguranti la scena della liberazione da parte di Herakles, Prometeo, ancora incatenato, tende le braccia in avanti, ma è seduto¹⁰⁷.

Un ultimo tentativo di confronto può essere istituito tra la nostra figura e quella di Teseo nell'atto di afferrare il toro di Maratona: in un frammento attribuito al Pittore di Kleophrades (fig. 16)¹⁰⁸ l'eroe, invece di atterrare l'animale dalla testa, è sotto il toro e lo afferra per i testicoli. La posizione della figura è analoga: Teseo poggia con la schiena a terra, e solleva braccia e gambe in una posizione simile a quella della nostra statua. L'iconografia è però piuttosto rara; né questo accostamento si accorda con gli argomenti sinora avanzati a proposito dell'interpretazione del supporto della statua come una roccia, a meno che non si voglia cogliere nella presenza di tale elemento un'allusione al paesaggio roccioso che spesso fa da scenario alle selvagge lotte di Teseo con i suoi nemici,

¹⁰⁶ Schol. Soph., *Oed. Col.* 56.

¹⁰⁷ Cfr. LIMC VII, s.v. 'Prometheus', nn. 67, 69, 70.

¹⁰⁸ LIMC VII, 1, s.v. 'Theseus', 926, 37. Cfr. M. Robertson, *The art of vase-painting in classical Athens*, Cambridge 1992, fig. 47.

anch'esse caratterizzate molto spesso da pose plastiche e straordinariamente concitate¹⁰⁹. Infine, non va dimenticato che uno dei segni distintivi dell'immagine di Teseo è il *krobylos*, con cui lo vediamo acconciato sia negli altri frammenti della kylix di Kleophrades, raffigurante tutte le fatiche dell'eroe, che nella ceramica attica coeva¹¹⁰.

Come si vede, nessuna delle interpretazioni proposte può essere accolta senza obiezioni; ogni tentativo di decrittare la figura secondo chiavi di lettura di tipo tradizionale – collegamento a fonti scritte, confronti con altre immagini – si scontra infatti contro serie difficoltà.

5.3.2 La statua in armi.

Altrettanto arduo appare attribuire un'identità alla statua in armi del lato opposto¹¹¹.

Si tratta di una figura eroica, incedente verso destra, completamente nuda, ma munita di elmo, da cui sfuggono i lunghi capelli, di uno scudo circolare, imbracciato con la sinistra, e di una lancia, saldamente impugnata con l'altra mano e diretta obliquamente in avanti, verso il basso, dove è rivolto anche lo sguardo.

Anche in questo caso i tentativi finora compiuti, alcuni dei quali, come si è detto, si fondano sul collegamento con la statua del lato opposto, non ci sembrano soddisfacenti: che si tratti infatti di una divinità – che non potrebbe essere altri che Ares – ci sembra contraddetto dall'iconografia in uso presso i ceramografi per il dio della guerra, costantemente rappresentato con l'intera panoplia¹¹².

Della proposta di identificazione con Achille si è già detto; a noi sembra invece che nulla, nella statua, segnali la volontà di indicare altro che un generico eroe: lo scorcio dello scudo è realizzato in modo tale da celare alla vista la presenza di un eventuale *episema*, allorché uno dei segni che

connota Achille è proprio il *gorgoneion* che in tante immagini è al centro del suo scudo; nel nostro caso sarebbe stato sufficiente al pittore riprodurre lo stesso *episema* raffigurato sullo scudo da lui dipinto nel tondo interno della kylix, di certo facente parte della nuova panoplia destinata al figlio di Teti¹¹³. La nostra statua eroica, inoltre, non indossa schinieri, pure raffigurati, sullo stesso vaso, fra le armi forgiate da Efesto¹¹⁴.

Un ulteriore argomento contro l'ipotesi, sopra discussa, di un gruppo formato da Achille e Troilo è poi costituito dal fatto che la statua eroica ha entrambe le mani impegnate, allorché nelle scene dell'inseguimento Achille protende la sinistra per afferrare Troilo; l'uccisione vera e propria, poi, avviene con la spada. Le stesse obiezioni valgono per Neottolemo, che costantemente tiene Astianatte per una caviglia, o afferra Priamo per una spalla.

5.4 Questioni di stile.

Il contrasto tra le due statue, l'una rappresentata secondo le convenzioni dell'epoca tardo-arcaica, l'altra assai più vicina a quelle dello stile severo, ha portato molti studiosi alla conclusione che, nella realtà delle officine di bronzisti dei primi decenni del V secolo a. C., i due stili convivero¹¹⁵. Tuttavia le modalità di rappresentazione utilizzate dal pittore della Fonderia per la figura colossale sono ampiamente attestate presso i ceramografi coevi anche quando gli eroi rappresentati non sono statue: nei primi decenni del V secolo, infatti, i ceramografi utilizzano, per figure di questo tipo, convenzioni di sapore arcaico, come le lunghe chiome; anche gli atteggiamenti e i gesti risentono dei loro modelli (fig. 17)¹¹⁶. Viceversa, in contesti non mitici, le figure hanno maggiore scioltezza e adottano l'acconciatura del nuovo stile¹¹⁷.

¹¹⁵ Cfr. da ultimo la scheda della coppa di Mattusch 1996a, p. 184. M. De Cesare 1997, p. 58, non rileva il problema, ritenendo che entrambe le statue rappresentino «...tipi prodotti comunemente alla fine del VI – inizio del V sec. a. C.»

¹¹⁶ Hydria Vivenzio (ARV², 189,74); cfr. anche, a titolo di esempio, l'oplita dello stamnos a f.r. Munich 2406 del Pittore di Berlino (ARV², 207,137).

¹¹⁷ A volte accade anche il contrario, cioè una rappresentazione secondo stilemi contemporanei di elementi inseriti in un contesto narrativo arcaico: è questo il caso, anche sulla nostra coppa, delle armi raffigurate nel tondo centrale, di tipo oplitico; per la contraddizione con il contesto omerico cfr. P. Ducrey, *Guerre et guerriers dans la Grèce antique*, Paris 1985, p. 41 e fig. 23.

¹⁰⁹ LIMC VII, 2, *passim*.

¹¹⁰ *Ibidem*, *passim*.

¹¹¹ Ad un generico guerriero pensa Stewart 1990, p. 134.

¹¹² Cfr. LIMC II,2, s.v. 'Ares', *passim*. Segnaliamo però che Ch. Intzesiloglou ('A newly discovered archaic bronze cult Statue from the ancient City of Metropolis in Thessaly (Greece)', in '13th International Bronze Congress, Harvard 1996', in corso di pubblicazione) interpreta la statua maschile armata di bronzo, da lui scavata nel santuario di Metropolis, come la statua di culto di Apollo.

¹¹³ Per la bibliografia sulla scena all'interno della nostra coppa ed i suoi collegamenti con il mondo omerico cfr. K. Fittschen, 'Der Schild des Achilleus', in *ArchHom* II,1, N1, Göttingen 1973, p. N2, nota 6.

¹¹⁴ Mattusch 1984, nota 48.



Fig. 17. Napoli, Museo Archeologico Nazionale: hydria a figure rosse (inv. 81669). Foto Museo Archeologico.

Il Pittore della Fonderia si comporta quindi in modo non dissimile dai suoi contemporanei e le sue figure, anche se egli ha inteso raffigurare delle statue, sono rappresentate secondo le convenzioni grafiche comuni ai ceramografi della sua epoca. Non ci sembra perciò lecita alcuna deduzione sulle predilezioni stilistiche dei bronzisti contemporanei che si basi sulle figure rappresentate sulla coppa.

6. LE DUE FIGURE AMMANTATE.

Molto si è discusso sul ruolo dei due personaggi che, sul lato B del vaso, inquadrano la scena di lavoro (figg. 18-19).

Sul problema della loro identità è da tempo acceso il dibattito: l'unica ipotesi oggi definitivamente accantonata è quella che vi vedeva delle statue¹¹⁸, mentre le altre interpretazioni che esamineremo offrono il fianco a molte critiche e non ci sembrano sufficientemente attente alla logica delle immagini.

L'analisi della struttura che vi è sottesa sembra l'unica chiave di lettura possibile. In primo luogo va notato il gioco di opposizione fra le coppie di uomini rappresentate sui due lati della coppa:

¹¹⁸ Cfr. *infra*, p. 130, nota 137.

¹¹⁹ Cfr. ad es. il giudice di gara all'interno della kylix London British Museum E 78 (ARV², pp. 401,3 e 1651; Beazley 1966, tav. III, fig. 6); il suonatore di flauto seduto

come si è detto, si passa dalla completa nudità dei più giovani, ad alcuni elementi di vestiario per la coppia degli artigiani maturi, agli abiti "civili" dei nostri personaggi, anch'essi barbati, ma avvolti in ampi mantelli e appoggiati a dei bastoni; entrambi calzano morbide scarpe allacciate alla caviglia; l'ammantato di destra ha inoltre una benda tra i capelli. Essi sono associati, e si rivolgono solo ai più anziani dei lavoratori, da cui li divide però, oltre che il modo di vestire, l'atteggiamento: mentre gli artigiani sono intenti alla loro opera, gli ammantati ai lati sembrano avere per unica occupazione quella di osservare e commentare ciò che accade: quello di sinistra infatti ha la bocca aperta e contemporaneamente fa un gesto verso il centro della scena. D'altro canto le proporzioni gerarchiche – l'altezza degli ammantati è di poco inferiore a quella della statua, ma gigantesca se rapportata a quella dei due artigiani – e le scarpe, riservate, anche sugli altri vasi attribuiti al Pittore della Fonderia, a personaggi di particolare spicco¹¹⁹ parlano a favore di un ruolo importante all'interno dell'immagine; né del resto contrastano con questo quadro la barba e il bastone, appannaggio, nell'*imagerie* attica coeva, di uomini maturi.

Sulla nostra coppa questi personaggi sono connotati da un ulteriore elemento: accanto ad essi sono sospesi strigili e fiasche per l'olio. Che si tratti di oggetti ad essi collegati – e non in dotazione al laboratorio – ci sembra provato dal fatto che uno strigile e un aryballos si trovano alle spalle dell'ammantato di destra, isolati fra questo e l'ansa che chiude su questo lato la scena; nell'altro caso essi sono davanti al personaggio di sinistra, simmetrici ad un gruppo di due strumenti da lavoro; tuttavia la mano tesa dell'ammantato è all'altezza dello strigile, benché non lo tocchi. H.A. Thompson, il solo che, nella lettura della kylix di Berlino, tenga conto di queste associazioni, ritiene che i personaggi ammantati siano i proprietari del laboratorio, o comunque degli artigiani con un ruolo di direzione che, ultimato il lavoro, hanno fatto toletta; rivestitisi, starebbero dando le ultime istruzioni prima di andar via; questa chiave di lettura si avvale anche del confronto con il noto passo dell'*Iliade* che narra della visita di Teti ad Efesto, quando il dio, sorpreso dalla visita della

su quella di Berlino 3198 (ARV², 402, 13; Beazley 1966, tav. XI, fig. 17a); il giovane preceduto dal servo con la lanterna sullo skyphos di Atene 14705 (cfr. ARV², 403,37; Beazley 1966, tav. XII, 18b).



Fig. 18. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294): lato B, particolare dell'ammantato di sinistra.

madre di Achille mentre è intento al lavoro, prima di raggiungerla si lava e si veste (Il. 18. 410 ss.). Tuttavia, oltre al fatto che le abluzioni di Efesto sono, nella descrizione omerica, assai sommarie, va sottolineato come, proprio nel tondo centrale della coppa, che costituisce la trasposizione in immagini dell'episodio, nulla alluda alla toletta.

Strigili e aryballosi si riferiscono invece costantemente, nel corpus della ceramica attica del V secolo, al mondo della palestra; e anche le immagini dei nostri ammantati somigliano nella postura, forse per assonanza, a quelle dei *paidotribai* che presenziano alle competizioni sportive.

Personaggi simili ai nostri, costantemente muniti di bastone, assistono spesso al lavoro degli artigiani sui vasi con scene di laboratorio¹²⁰. In uno di essi, un'oinochoe a f.r. all'Ermitage di Leningrado, una

¹²⁰ Cfr. ad es., un'altra coppa dello stesso Pittore della Fonderia (München Antikensammlung 2650: ARV², 401,2; Zimmer 1982, Abb. 1) e un'anfora a f.n. (Boston, Museum of Fine Arts: Zimmer 1982, fig. 5).

¹²¹ ARV², 595, 72; Zimmer 1982, fig. 10.

¹²² Beazley 1966, p. 55; Burford 1972, p. 94, e Mattusch 1980, p. 441, pensavano che essi incarnassero due ruoli distinti, quello dello scultore autore dei modelli e quello del bronzista; Stewart (1990, pp. 33 e 251), che si trattasse di



Fig. 19. Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Preussischer Kulturbesitz, kylix a figure rosse (inv. F 2294): lato B, particolare dell'ammantato di destra.

figura maschile identica agli ammantati della kylix di Berlino dialoga, tenendo in mano un aryballos e uno strigile, con un artigiano intento a forgiare una spada su un'incudine (fig. 7)¹²¹.

Ci sembra perciò evidente che alcune delle ipotesi per il passato formulate per spiegare la presenza dei nostri ammantati – si va da quella che vi vede dei maestri statuari, accostati a Kritios e Nesiotos, oppure a Rhoikos e Theodoros¹²², a quella che ne fa i padroni del laboratorio¹²³ – diventano improponibili se rapportate al *corpus* sopra esaminato, in cui simili personaggi, sempre uomini maturi in abiti civili, sembrano controllare, o commentare, il lavoro di diversi tipi di artigiani: uno di questi personaggi assiste persino, su un vaso a f.n., all'opera di un ciabattino, intento a fare dei calzari per una giovane (fig. 20)¹²⁴.

due maestri, di cui sarebbe difficile distinguere i ruoli.

¹²³ Thompson 1967, p. 324.

¹²⁴ Cfr. ad es. hydria a f.n. Monaco 1717, con vasai al lavoro (ABV 362, 36; Ziomecki 1975, p. 29, fig. 5); anfora a f.n. Boston 01.8035, con ciabattino, qui riprodotta a fig. 20 (CVA Boston, Museum of Fine Arts, 1, tav. 37); vedi anche la pelike a f.n. Oxford 563 (ABV 396,21) e l'oinochoe a f.r. dell'Ermitage con ammantato, munito di strigile e aryballos, insieme a un fabbro (ARV² 595, 72).



Fig. 20. Boston, Museum of Fine Arts: anfora a figure nere (inv. 01.8035). Courtesy Museum of Fine Arts Boston.

La Mattusch dal canto suo nei suoi ultimi scritti è giunta alla conclusione che si tratti di rappresentanti degli eroi eponimi delle tribù ateniesi¹²⁵, basandosi su tre vasi a figure rosse, uno con scena di simposio e due con scene mitiche, in cui alcuni ammantati sono designati, dalle iscrizioni, con alcuni dei nomi noti per i dieci eroi. L'estensione di tale identità agli ammantati anepigrafi simili ai nostri che, numerosissimi, popolano i vasi greci nei più svariati contesti, ci appare però ardua da sostenere. Sempre la Mattusch, in un altro recente scritto, ha proposto che essi rappresentino «...a general tribal reference, a familiar reminder of a flourishing and smoothly functioning Athenian society»¹²⁶.

Ci sembra plausibile che i ceramografi abbiano voluto sottolineare, attraverso le immagini, un'opposizione fra artigiani e liberi cittadini, sia attraverso la diversità nel modo di vestire – seminudi gli uni, in abiti "civili" gli altri – che mediante il tipo di attività svolta: il duro lavoro all'interno del laboratorio, contrapposto all'ozio e, in alcuni casi, alle attività sportive così centrali nella vita dei *politai* ateniesi¹²⁷. Si tratta evidentemente di un'opposizione funzionale, poiché è la città il committente e il fruitore di beni pro-

¹²⁵ C.C. Mattusch, 'The eponymus Heroes: the Idea of Sculptural Groups', in *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, 4-6-december 1992, Oxford 1994, pp. 73-81; Mattusch 1996, p. 84.

¹²⁶ Mattusch 1996, p. 53; ad *epistatai*, oppure ai proprietari, committenti o anche a semplici visitatori, pensa Rolley 1994, p. 72; l'idea dei visitatori risale a Ducati 1922, p. 334.

¹²⁷ Il pensiero va inevitabilmente alla riforma soloniana

dotto di un lavoro altamente specializzato, che, d'altra parte, non avrebbe motivo di essere al di fuori di una comunità strutturata in senso politico. Sembra avvalorare la nostra ipotesi la posizione – di spalle – comune all'ammantato di destra e al personaggio, simile, raffigurato in un'altra scena di laboratorio (fig. 7), che riproduce il punto di vista della persona che, dal di fuori, guarda la scena; in altre parole, del committente del vaso; egli si viene così ad identificare non certo con i *banausoi*, ma con i personaggi posti al vertice

della gerarchia sociale.

7. IL PITTORE DELLA FONDERIA: "UN REALISTA GRECO"?

A partire dalla oramai canonica definizione del Pittore della Fonderia da parte di J.D. Beazley¹²⁸, il vaso eponimo di questo ceramografo è stato assunto a paradigma di una rappresentazione realistica del lavoro in un laboratorio di bronzisti e di alcune delle opere ivi realizzate. Non vi è testo di tecnica antica che non ne riproduca in bella evidenza le scene, e molte teorie riguardanti la lavorazione dei metalli si appoggiano sull'interpretazione di queste immagini¹²⁹.

Tuttavia, già il fondamentale lavoro di J. Ziomecki sulle rappresentazioni del lavoro artigianale nella ceramica attica aveva di molto ridimensionato l'affidabilità dei ceramografi in questo campo¹³⁰: si notano infatti sensibili differenze nelle rappresentazioni, a seconda che si tratti di officine ceramiche – che i pittori conoscevano evidentemente di prima mano – o di altre manifatture. Nel primo caso sono rappresentate puntualmente tutte le fasi di lavorazione, mentre nel secondo vengono selezionate solo alcune fasi ben riconoscibili della sequenza che porta al prodotto finito; in altre parole, la rappresentazione sembra

che vietò agli schiavi la frequentazione di palestre e di ungere il corpo con olio (cfr. F. Gschnitzer, *Storia sociale dell'antica Grecia*, Bologna 1988).

¹²⁸ Beazley 1966.

¹²⁹ Ad es., secondo J.H. Huddilston, *Lessons from Greek Pottery*, New York 1902, p. 42, le scene sono molto verosimili.

¹³⁰ Ziomecki 1975, p. 99.

rispondere ai criteri di massima visibilità, libertà dimensionale e non osservanza del rispetto delle proporzioni degli oggetti che circondano le figure; sono inoltre molto frequenti i fraintendimenti.

La kylix di Berlino rientra perfettamente nel quadro delineato da J. Ziomecki.

Infatti, accanto ad alcune informazioni corrette – come la tipologia e il funzionamento della fornace e alcune modalità di assemblaggio della statua del lato A – si notano molti errori ed incongruenze: in primo luogo, nella testa della suddetta statua, l'indicazione dell'occhio, una contraddizione dal punto di vista tecnico, dal momento che i globi oculari, lavorati a parte, venivano inseriti dall'esterno, per ultimi, dopo le operazioni di saldatura e rifinitura. La stessa obiezione vale per la statua in armi, cui sono stati già montati, ancora in fase di rifinitura, alcuni elementi certamente lavorati a parte, come scudo, lancia, elmo e le lunghe ciocche di capelli da esso sfuggenti. Anche l'indicazione della linea di saldatura che corre obliquamente a metà del collo della statua di giovinetto, teoricamente corretta, è invertita rispetto alla realtà.

La disposizione degli strumenti di lavoro, in bella evidenza lungo tutta la circonferenza della coppa e sospesi in alto, alla parete di fondo, sembra rispondere, piuttosto che ad esigenze funzionali, a quelle di una loro migliore leggibilità, di equilibrio compositivo e della creazione di allusioni e assonanze altrimenti impossibili: nella realtà gli attrezzi dovevano essere raggruppati, a volte all'interno di una rastrelliera, o posti almeno a portata di mano, come appaiono in effetti rappresentati su alcuni vasi attici¹³¹.

Inoltre, come avviene anche in altre rappresentazioni di laboratori, non tutti gli strumenti raffigurati sembrano pertinenti o adatti al tipo di attività svolta: nella nostra kylix, ciò è vero per tutti gli attrezzi, ad eccezione del martello, vero e proprio motivo unificante della scena dipinta all'interno del vaso e delle due all'esterno: la sega, infatti, è di un tipo utilizzabile solo nella lavorazione del legno; essa risulta, a dispetto di alcune ingegnose spiegazioni proposte¹³², estranea al

¹³¹ Cfr. la rastrelliera sulla pelike a f.n. Oxford 563 (*CVA, Great Britain* 9, tav. 8,8); lo scaffale sull'anfora a f.n. Boston 01.8035; inoltre i raggruppamenti funzionali sul frammento di kylix a f.r. del Museo dell'Acropoli n. 166, della fine del VI secolo, e sulla coppa di Oxford n. 518 (rispettivamente ARV² 92, 64; ARV² 336, 22 e Ziomecki 1975, p. 66, fig. 25).

contesto. Quanto agli strumenti utilizzati per la finitura della statua eroica, interpretati come raspe curve, colpisce, come si è già detto, la loro dubbia funzionalità e la mancanza di qualsivoglia corrispettivo nell'evidenza archeologica¹³³; del resto tutta l'operazione in corso di svolgimento sul lato B non è, almeno ai nostri occhi di moderni, scevra da contraddizioni.

La rappresentazione dei supporti utilizzati per l'appoggio delle due statue non va esente da critiche: di certo non è funzionale ad accogliere un bronzo in lavorazione la dura e scabra roccia del lato A, tranne che, come si è detto, essa non vada intesa come parte integrante della statua, la quale però non trova nemmeno così – lo ricordiamo – una spiegazione soddisfacente; quanto alla schematica struttura dipinta sul lato opposto, essa resiste, come si è visto, a qualunque definitivo chiarimento.

L'abbigliamento dei *banausoi* sembra rispondere piuttosto ad esigenze simboliche – serve infatti a delineare sottili gerarchie e a rendere i personaggi riconoscibili – che di funzionalità.

L'attendibilità del pittore come fonte per la ricostruzione di operazioni archeometallurgiche, già profondamente messa in discussione dopo quanto si è detto sulla rappresentazione degli attrezzi e strumenti e sulle operazioni tecniche in corso nel laboratorio, risulta, alla luce di quanto sopra rilevato, profondamente minata.

Quanto al prodotto del lavoro – le due statue di bronzo – abbiamo cercato di dimostrare come non sia nelle intenzioni del ceramografo andare oltre la rappresentazione di una generica tipologia, mentre qualunque segno atto a connotare le immagini e a stabilire qualsivoglia reciproca relazione viene accuratamente evitato.

Anche la diversità nelle proporzioni risponde, come vedremo, ad una logica fortemente simbolica.

Infine la anomala rappresentazione del piede sinistro di Efesto, interpretata come indicazione della deformità del dio, e portata al sostegno del carattere realista del Pittore¹³⁴, è probabilmente frutto di un semplice errore nella rappresentazione prospettica¹³⁵.

¹³² Cfr. *supra*, p. 113. Si noti la presenza di una sega anche nella lavorazione di uno schiniere, su un vaso di Phintias (ARV², 24, 13).

¹³³ Cfr. l'elenco dei rinvenimenti relativi ad officine di bronzisti in Mattusch 1975; cfr. *supra*, p. 8.

¹³⁴ L'osservazione si deve a Neils 1996.

¹³⁵ E.C. Keuls 1997, p. 297.

8. UN TENTATIVO DI LETTURA IN CHIAVE STRUTTURALE.

L'esterno della coppa appare rigorosamente strutturato su un gioco di simmetrie e di opposizioni, che sono di grande aiuto nell'attribuire a ciascun elemento il suo posto e significato nell'economia delle immagini.

Vi sono raffigurate dieci figure – una coppia ripetuta per due volte –, tutte maschili, di cui due statue. Queste ultime sono rese riconoscibili senza equivoco rispetto ai personaggi viventi, sia per essere oggetto dell'altrui lavoro¹³⁶, sia perché sono le uniche a non appoggiare direttamente sulla linea del suolo, poste come sono su supporti di diversa natura. Si può pertanto definitivamente accantonare l'ipotesi che faceva anche degli ammantati del lato B delle statue¹³⁷.

Le due estremità della scena del lato principale sono occupate rispettivamente dalla raffigurazione della fornace, e dalla statua giovanile in corso di lavorazione; l'opposizione, accentuata dal contrasto verticale/orizzontale, è giocata tra lo strumento base del lavoro dei bronzisti e l'esito finale della loro opera. Racchiuse tra questi due estremi sono le figure degli artigiani; anche per esse il pittore, alternando pochi elementi, riesce a stabilire nessi e contrapposizioni: tra i giovani, raffigurati nudi e imberbi, e i più anziani, barbati e muniti di un qualche elemento di vestiario; inoltre tra la coppia di sinistra, addetta alla fornace, che è in posizione di minore visibilità – i suoi componenti sono seduti o accovacciati – e quella di destra, che si alterna nella lavorazione in corso sulla statua, in piedi, bene in vista.

Lo stesso tipo di opposizione si può leggere tra la statua del lato A, giovanile, sdraiata e interamente nuda, e quella del lato opposto, rappresentata nel fiore degli anni, parzialmente coperta da alcuni elementi della panoplia, eretta e scattante.

Tutti i personaggi, nonché il bronzo in lavorazione sono, sul lato principale del vaso, delle medesime dimensioni; viceversa, sul lato opposto, le grandi immagini della statua in armi e quelle, quasi della stessa altezza, degli ammantati si alternano a quelle, assai più piccole, degli artigiani intenti al lavoro.

Anche gli attrezzi dipinti nel campo sono differenti, ad eccezione del martello, e diversamente disposti sui due lati della coppa: alternativamente in verticale e in orizzontale sul lato A, con un andamento che segue, ad un livello più

¹³⁶ Così K. Schefold, 'Statuen auf Vasenbildern', in *JdI* 52, 1937, p. 36.

alto, quello dei personaggi e delle cose raffigurati:

Tabella 1

gruppo pinakes (orizzontale)	martello (verticale)	martello (orizzontale)	arti+martello (verticale)	martello (orizzontale)
ragazzo (accovacciato)	fornace (verticale)	uomo (seduto)	giovane+uomo (verticale)	statua (orizzontale)

Viceversa sull'altro lato gli oggetti sono disposti in coppia; quelli sospesi sono costantemente verticali. In questo caso l'opposizione si gioca tra gli strumenti di lavoro – posti al centro, sospesi e fra le mani dei *banausoi* – e i due gruppi formati da strigile e aryballos; ma, nello stesso tempo, è evidente l'assonanza tra gli strigili, lo strumento sospeso e quelli impugnati dagli artigiani.

Come si è detto, questi ultimi strumenti pongono alcuni problemi sul piano della verosimiglianza; tuttavia, indipendentemente dal riscontro con attrezzi reali e dalla corretta rappresentazione dell'operazione in corso, ci pare evidente come il pittore voglia proporre un gioco di allusioni fra gli scattanti corpi maschili, cui rimandano gli strumenti legati al mondo della palestra, e quello del guerriero eroizzato, congelato in una giovinezza perenne, che incarna, al più alto livello, l'ideale greco della bellezza; alla sua immagine sono riservati gli stessi gesti che i giovani atleti compiono per eliminare olio, sudore e polvere e restituire ai corpi il loro splendore; gli strumenti utilizzati sono in un caso gli strigili, nell'altro degli attrezzi ad essi molto somiglianti.

Anche il senso delle due statue può forse essere meglio chiarito ove si rinunci a ricercarvi a tutti i costi un significato nominale. Quella del lato A, lungi dall'essere un'immagine generica, acquista una valenza singolare se si osserva il suo atteggiamento: le gambe si flettono leggermente e i piedi si tendono a cercare il suolo, mentre le braccia, stirate verso l'alto, si protendono, con le palme ben aperte, verso il loro creatore; d'altro canto anche la testa a terra, non ancora riunita al suo corpo, sembra rivolgersi, con gli occhi aperti e la bocca dischiusa, all'artigiano. Il suo atteggiamento rammenta in modo marcato quello delle teste, appartenenti a divinità, che appaiono dal suolo, evocate dal battere ritmico dei martelli impugnati dai satiri – peraltro di un tipo spesso usato dai metallurghi – o da quello prodotto nel corso della danza (fig. 21). D'altro canto non è da escludere che i ceramografi abbiano voluto inten-

¹³⁷ Come sostenuto da Braun 1835, p. 169.

zionalmente suggerire un accostamento tra i gesti dei satiri martellatori e quelli degli artigiani che distruggono, con lo stesso strumento, il mantello di terra refrattaria che ricopre le diverse parti, ormai fuse, delle statue, ancora giacenti nella fossa di fusione, scoprendo le loro vere sembianze¹³⁸.

Questa lettura della statua di giovinetto acquista maggior compiutezza ove si analizzi ciò che accade sul lato opposto, dove un'altra statua, ormai finita, si stacca definitivamente da coloro che la hanno creata: questo processo è chiaramente segnalato attraverso uno scarto nelle proporzioni – mentre il bronzo del lato A è di grandezza pari a quella degli artigiani, questo giganteggia al confronto – e mediante la particolare cura posta nel collocare la statua in primo piano rispetto ai cinque in cui si articola la profondità di campo. Inoltre questa statua – in opposizione all'altra che, in fase ancora di montaggio, non toccava il suolo con i piedi – non solo poggia saldamente sulla sua base, ma appare, mediante l'incedere suggerito dal movimento delle gambe, allontanarsi velocemente dai suoi creatori. Il senso della scena è perfettamente concluso dalla presenza degli ammantati, quei *politai* cui il lavoro artigianale si rivolge: la statua – non a caso non più un efebo privo di ulteriori caratterizzazioni, ma un guerriero di tipo eroico – assurge alla stessa statura dei suoi committenti, di cui incarna i valori, mentre i piccoli uomini che le hanno dato origine rimangono confinati sullo sfondo, verace paradigma della loro condizione sociale nell'Atene di quegli anni¹³⁹.

E tuttavia sembra di intravedere, accanto ad un'accezione negativa, o comunque sminuente, del lavoro artigianale, un tentativo di fargli acquistare carattere di maggiore dignità: la consegna delle armi di Achille a Teti, soggetto rarissimo nella ceramica attica¹⁴⁰, sembra essere stata prescelta per associazione con le due scene che si

¹³⁸ Cfr. le immagini in Bérard 1974, *passim*; in particolare Bérard cita a sostegno di quest'ultima tesi l'immagine riprodotta a tav. 6,21.

¹³⁹ Non vi è miglior commento, per le immagini raffigurate sull'esterno della coppa, delle parole di J.P. Vernant: «...Se gli *eide* degli oggetti fabbricati si presentano come "nature" date, per così dire, al di fuori e al di sopra dei fabbricatori, gli artigiani non hanno più altro ufficio che quello di intermediario» ['Lavoro e natura nella Grecia antica', in J.P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*, Torino 1978 (1° ed. francese 1965), p. 306] «L'opera ha più perfezione dell'operaio; l'uomo è più piccolo del suo lavoro.» ('Osservazioni sulle forme e sui limiti del pensiero tecnico presso i Greci', *ibidem*, p. 339).

¹⁴⁰ Cfr. LIMC IV,1, s.v. 'Hephaistos', p. 631, nn. 1-5.

¹⁴¹ Sul mito come paradigma per ogni attività umana si

svolgono sui lati esterni, ma non già sull'eroe omerico il pittore mette l'accento, bensì sul dio Efesto: la sua presenza è dovuta infatti non solo al suo ruolo di divinità protettrice dei bronzisti, ma anche alla volontà di istituire un parallelo fra l'artefice divino e i suoi emuli umani e fra la più famosa opera del forgiatore divino – le armi di Achille, appunto – e quelle prodotte dagli artigiani rappresentati¹⁴¹. Anche la statua efebica, sorta di automa che prende vita fra le mani del suo creatore, non può non rimandare all'opera del dio metallurgo, il solo a creare dalla creta o dal metallo esseri dotati di movimento, come Pandora e Talos¹⁴²; ma d'altra parte un'allusione potrebbe esservi anche a Dedalo, la cui straordinaria abilità portava a creazioni che sembravano vive¹⁴³.

9. I RAPPORTI DI PRODUZIONE

La kylix del Pittore della Fonderia è stata tradizionalmente interpretata come una fedele illustrazione delle tecniche applicate in un antico laboratorio metallurgico. Ancor oggi, forse anche in modo inconscio, alcuni autori sembrano guardare alle immagini dipinte sul vaso come se esse fossero delle tavole dell'*Enciclopedia* di D'Alambert e Diderot, come se il suo scopo principale fosse quello di informare gli spettatori sulla natura e la struttura del processo tecnico¹⁴⁴. In realtà, la logica che sottende alle raffigurazioni del vaso è molto diversa: in esse vi è la precisa intenzione di illustrare e commentare le relazioni di produzione che sussistono tra personaggi appartenenti a tre ordini gerarchici. L'idea che il vaso illustri tutte le fasi di lavorazione, o le più importanti, è all'origine di una serie di fraintendimenti, quali l'ipotesi del tutto errata – come abbiamo visto – che la fornace rappresenti una struttura per fondere la lega metallica simile a

veda ad es. F. Lissarrague, 'Autour du guerrier', in *La cité des images. Religion et société en Grèce ancienne*, Lausanne 1984, in part. p. 44.

¹⁴² M. Delcourt, *Hephaistos ou la légende du magicien*, 1957, p. 155.

¹⁴³ *Ibidem*. Su questa scia si muoverà poi tutta la produzione letteraria di epigrammi che elogiano l'artista per la verosimiglianza della sua opera, cui, per sembrare viva, manca solo la parola: cfr., a solo titolo di esempio, quello riportato da M. Guarducci, 'Leggende dell'antica Grecia relative all'origine dell'umanità' (*MemLinc* ser. 6, vol. 2, fasc. 5), 1927, p. 423.

¹⁴⁴ Una recente proposizione di questa ipotesi compare in Rolley 1994, p. 72: le raffigurazioni rappresenterebbero la fusione del metallo e la rifinitura dell'opera bronzea, intese come la prima e l'ultima fase di lavorazione.



Fig. 21. Roma, Museo di Villa Giulia: frammento di kylix a figure rosse (inv. 50325). Foto Sopr. Etruria Meridionale.

quelle odierne¹⁴⁵. Nel mondo antico, è solamente con il manuale di Teofilo, databile all'XI-XII secolo d.C. e con le raffigurazioni dell'Arazzo di Bayeux che si afferma il principio di una descrizione tendenzialmente completa e lineare delle sequenze operative. In realtà, il mezzo scelto dal Pittore non differisce molto da quello tradizionalmente adottato nell'antico Egitto per celebrare l'efficienza e l'onestà degli amministratori faraonici: rappresentare le ultime scene della sequenza operativa, sia perché esse sono maggiormente comprensibili sul piano iconografico, sia perché il prestigio consisteva materialmente nel portare l'opera a termine, e consegnarla ai committenti di grado gerarchico superiore¹⁴⁶. Ma al di là della strategia, che cosa si proponeva di illustrare il nostro Pittore?

Per rispondere a questa domanda, dato che il nostro vaso è un *unicum*, è necessaria una breve digressione nelle iconografie di temi artigiani elaborate dall'industria vasaria ateniese tra il VI e il V secolo a.C.¹⁴⁷; i *pinakes* di Penteskouphia possono infatti essere momentaneamente esclusi

dalla presente discussione: dedicati dagli stessi artigiani, il loro scopo era principalmente quello di porre sotto la protezione di Poseidone e Anfitrite le varie fasi di lavorazione della ceramica. Le più importanti raffigurazioni sul tema del lavoro artigianale sembrano cadere approssimativamente tra il 520 e il 480 a.C. Come ben dimostrato da un recente contributo di I.S. Mark¹⁴⁸, l'hydria 1717 di Monaco mostra come, all'inizio di questo arco di tempo, la ceramica ateniese illustri complesse scene di laboratorio con una chiara definizione di diversi compiti tecnici e di tre gradi gerarchici (apprendisti, artigiani, e un personaggio barbato¹⁴⁹ e ammantato che rappresenta l'imprenditore, il proprietario o il committente). In seguito, e soprattutto dopo il 480 a.C., le raffigurazioni di lavori pesanti divengono più rare, e più frequenti si fanno le raffigurazioni di artigiani intenti a dipingere su ceramica: il compito forse più leggero e gratificante dal punto di vista estetico. Nel frammento di una coppa a Boston¹⁵⁰, l'artigiano compare vestito, seduto su uno sgabello, nell'atto di dipingere una kylix. È dotato di un lungo bastone, e presso di lui sono appesi l'olio e lo strigile della palestra. In questo frammento, l'artigiano si è autorappresentato con i segni propri dei personaggi posti al vertice della gerarchia sociale. Del resto, in questo arco di tempo, nella società ateniese, diversi artigiani benestanti si appropriano gradualmente dei modi di vita e degli stili delle classi più elevate. È il caso di Policleteo, uno scultore che si fa intellettuale e scrive libri influenti; di Cleone, il figlio del conciapelli che diviene politico di professione, del ceramografo Euthymides, che compare su raffigurazioni vascolari nell'atto di ricevere lezioni di musica, mentre le cortigiane a banchetto giocano al *kottabos* in suo onore, o ancora di Smikros a simposio. È su queste figure emergenti, sempre secondo Mark, che cadono le pesanti critiche espresse da Platone nella *Repubblica*.

La nostra kylix rappresenta un momento inter-

capelli e di una fluente barba bianca. Il vaso sembra essere stato lavato, asportando tutte le sovraddipinture bianche. In alcune delle immagini più antiche è segnalata anche l'esistenza di sovraddipinture bianche per denotare i vasi non cotti. Gli irreparabili trattamenti che hanno asportato questa parte della figurazione pittorica hanno reso il pezzo complessivamente inintelligibile. L'erroneo lavaggio deve essere avvenuto in una data anteriore al 1879, data in cui Blümner II (p. 47, fig. 8) pubblica un disegno del vaso già privo delle sovraddipinture.

¹⁵⁰ Boston inv. 01.8073.

medio del processo che porta dall'hydria di Monaco alla kylix di Boston. Se la nostra lettura è corretta, il vaso scandisce in modo paradigmatico i rapporti di produzione tra tre strati sociali; ciascuno di essi è impersonato da una coppia di attori. Abbiamo visto come i personaggi ammantati rappresentino il primo livello, cioè il mondo delle élites urbane e della palestra, opposto a quello dei *banausoi* e dei loro strumenti: il mondo del sudore degli esercizi ginnici, opposto a quello del sudore causato dalla fatica e dal fuoco. I due artigiani anziani del laboratorio, gli unici che compaiono su entrambi i lati del vaso, i veri protagonisti delle immagini, stanno al secondo livello. Ad essi spettano le fasi di lavoro più prestigiose, quelle della rifinitura, della consegna dell'opera e del successo: e infatti solo a loro si rivolgono i due personaggi ammantati. Al gradino più basso stanno i due apprendisti, rappresentati un'unica volta ciascuno: l'uno è addetto al lavoro del mantice, notoriamente ingrato ed estenuante¹⁵¹. L'altro è rappresentato mentre, deponendo il martello, si volta a guardare il compagno; è possibile che in questa scena vi sia un preciso intento ironico, da parte del pittore o della committenza, di ironizzare sulla scarsa concentrazione e sulle insufficienti attitudini lavorative dei ragazzi. Ciò che unisce le raffigurazioni sul retro della kylix, in questa prospettiva, non è il filo della tecnica, ma la trama sottile e contraddittoria del confronto sociale.

Se la spalla dell'hydria di Monaco è dominata dalla figura emergente dell'imprenditore-proprietario-committente, che controlla e non lavora, quindi dal terzo e più elevato gradino gerarchico, la nostra kylix sembra essere dominata dagli artigiani anziani del secondo livello. Sembrano essere proprio loro i destinatari e i fruitori principali del messaggio convogliato dalle raffigurazioni dipinte sul vaso. Come abbiamo visto, l'interno del vaso celebra la nobiltà della professione in sé e la sua diretta connessione alla sfera divina. Se l'interno può essere considerato maggiormente legato alla sfera individuale dell'utente del vaso, il messaggio di affiliazione professionale, religiosa e, in senso lato, ideologica convogliato dalla scena di Teti ed Efesto ben si adatterebbe alla figura degli artigiani anziani del laboratorio. Il lato esterno della kylix, quello maggiormente visibile e destinato agli altri, appare invece dedicato a specificare e commentare le relazioni degli artigiani anziani con il gradino gerarchico inferiore e con quello superiore. Questa

¹⁵¹ Cfr. *supra*, nota 13.

¹⁵² D. Metzler, 'Eine attische Kleinmeisterschale mit

lettura può essere così sintetizzata:

Il fatto che, come si è detto, la coppia degli artigiani anziani sia l'unica a comparire due volte, rafforza ulteriormente l'impressione che il destinatario, o i destinatari del lavoro, appartenessero a questo rango. Essi potrebbero quindi appar-

Tabella 2

	Lato interno	Lato esterno A	Lato esterno B
Contesto	Privato	Pubblico	Pubblico
Attori	2 divinità	2 artigiani anziani 2 apprendisti	2 artigiani anziani 2 <i>politai</i>
Struttura	Composizione in cerchio	fregio	metopa
Funzione	Sacralizzazione	mediazione fra: artigiani anziani e apprendisti	mediazione fra: artigiani anziani e <i>politai/politai</i> e statua

tenere a quella schiera di tecnici che, pur facendo parte del novero dei *banausoi*, stavano acquistando una maggior consapevolezza delle proprie potenzialità economiche e sociali. È possibile osservare che la struttura a fregio del lato A è maggiormente adatta ad esprimere una situazione di condivisione di spazi e funzioni della rigida composizione metopale concentrata del lato B. Il fregio del lato A esprime quindi minore distanza tra i due gradini sociali coinvolti selettivamente nella rappresentazione di quanto non faccia il lato opposto, organizzato per quadri concentrici, in cui gli artigiani fungono, anche sul piano spaziale, da elemento intermedio tra gli ammantati e l'opera finita, il vero elemento conclusivo dell'intera narrazione.

È interessante notare come la strategia illustrativa scelta dal Pittore, malgrado l'unicità del vaso, abbia un precedente estremamente simile. Sulla kylix a figure nere di Karlsruhe (fig. 22)¹⁵² compaiono due sintetiche scene, opposte l'una all'altra, che illustrano due aspetti della produzione ceramica. Su di un lato, il vasaio compare insieme ad un apprendista, impegnato ad azionare manualmente il tornio; sull'altro, il vasaio, sempre seduto al tornio, sembra consegnare una kylix finita (anche le anse sono già state applicate) ad una figura ammantata che gli si erge davanti. Lo schema figurativo adottato dal Pittore della Fonderia, evidentemente, aveva radici ben più antiche, e doveva essere relativamente diffuso.

Töpferszenen in Karlsruhe', in *AA* 84, 1969, pp. 138-152; Ziomecki 1975, pp. 24-25, figg. 2-3.

10. IL CONTESTO DI PROVENIENZA.

Se le osservazioni finora espone hanno contribuito – crediamo – a fornire una chiave di lettura per le immagini della coppa, resta insoluto il problema del suo significato – o risignificazione – nel luogo di rinvenimento. Sarebbe stato perciò del massimo interesse poter analizzare la decorazione del vaso in relazione al contesto tombale di provenienza.

Purtroppo ogni tentativo in questo senso si è dimostrato vano: le notizie concernenti il ritrovamento permettono infatti di stabilire che la kylix fu scoperta a Vulci¹⁵³ durante gli scavi intrapresi dai fratelli Campanari, in società con i Candelori e Melchiade Fossati, nella tenuta di Camposcala, cioè nel settore di necropoli ad occidente della città antica; sappiamo inoltre che la coppa, riconoscibile nei documenti d'archivio grazie all'appellativo "dell'antropofago" con cui era designata per il fraintendimento cui sopra si è accennato, era stata già rinvenuta il 29 marzo 1834, poiché ve ne è menzione in una lettera inviata in tale data da Secondiano Campanari al cavalier Bunsen¹⁵⁴. Gli scavi venivano condotti con il preciso scopo di impadronirsi di oggetti antichi che potessero interessare le raccolte pontificie – nelle quali confluì una piccola parte dei materiali – o il mercato antiquario – tramite il quale la coppa raggiunse poi Berlino – senza alcuna cura per i contesti di provenienza. Di questi non si conserva memoria nemmeno nei documenti custoditi presso l'Archivio di Stato di Roma¹⁵⁵: gli oggetti rinvenuti sono elencati per giornate di scavo, ma la descrizione è così sommaria da non permettere di riconoscere nemmeno il nostro vaso, la cui decorazione non era di certo fra le più comuni¹⁵⁶.

La scelta di questo oggetto, così carico di allusioni al mondo della metallurgia, da parte del mercato vulcente, può senz'altro spiegarsi con

¹⁵³ Per un quadro d'insieme sulle importazioni attiche a Vulci e sulla committenza cfr. M. Martelli, 'La cultura artistica di Vulci arcaica', in *Un artista etrusco e il suo mondo. Il Pittore di Micali*, Roma 1988, p. 22.

¹⁵⁴ Cfr. *supra*, p. 117 e nota 69.

¹⁵⁵ Appendice del Camerlengato, b. 638/1: alla fine del volume, alla lett. C, vi è un capitolo dedicato agli 'Oggetti appartenenti alla Società Candelori, Campanari e Fossati (a. '30 - '34)'.

¹⁵⁶ Va però osservato che, a giudicare dalle fratture, la kylix fu rinvenuta in frammenti.

¹⁵⁷ Rispettivamente, ARV² 401,2 e ABV 426, 9.

¹⁵⁸ Cfr. *supra*, par. 4.3.2.

l'interesse, più volte manifestato all'interno di questo centro, per scene riguardanti manifatture artigianali: si pensi alla famosa coppa del Gruppo di Berlino 2415, con scena di modellatura della statua di un cavallo e alla oinochoe a f.n. con scena di forgia¹⁵⁷, databile all'interno del primo quarto del V secolo, negli stessi anni dunque della creazione della nostra coppa.

Tuttavia è possibile che la kylix di Berlino sia stata caricata, in territorio etrusco, di ulteriori valenze; basiamo quest'ipotesi su due elementi.

Il primo è la struttura alle spalle della statua eroica, di cui si è precedentemente discussa la funzione¹⁵⁸. È possibile che essa si assimili, agli occhi del committente etrusco, a prescindere dal suo originario significato, così come è stato inteso dal pittore della Fonderia, ad un tipo di *dokanon*, la porta – di una tomba, oppure dell'Ade – presente in raffigurazioni etrusche, ma anche magno-greche, in particolare tarentine, privo della traversa orizzontale inferiore (fig. 23)¹⁵⁹.

Negli ambienti sopra citati la raffigurazione di questa struttura rimanda costantemente al culto dei Dioscuri, che essi siano o no raffigurati nell'immagine.

Sulla nostra coppa sono presenti tre iscrizioni acclamatorie, dipinte prima della cottura: la prima, che corre nel tondo interno, recita *ho pais kalos*; la seconda, sul lato A, *Diogenes kalos naichi*; l'ultima, sul lato opposto, *ho pais kalos naichi*. La nostra attenzione è stata attratta dall'iscrizione del lato A: *Diogenes* è in Grecia senz'altro il nome proprio di un amasio, ricorrente anche in opere di altri pittori¹⁶⁰, ma il suo significato letterale è "il figlio di Zeus"; anche in questo caso esiste la possibilità che la committenza etrusca vi abbia letto un'allusione ad uno dei gemelli divini.

In conclusione, la presenza di questi due elementi, l'iscrizione e la struttura, potrebbero aver contribuito a permeare la coppa, in Occidente,

¹⁵⁹ Cfr. M. Guarducci, 'Le insegne dei Dioscuri', in *ArchCl* 36, 1984, pp. 133-154; M.J. Strazzulla, 'Attestazioni figurative dei Dioscuri nel mondo etrusco', in L. Nista (a cura di), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Roma 1994, in particolare pp. 39-40.

¹⁶⁰ Il nome Diogenes compare, oltre che sulla nostra coppa, su altri cinque vasi con scene di palestra: cfr. P. Hartwig, *Die griechische Meisterschale der Blütezeit des strengsten rotfigurigen Stils*, Stuttgart – Berlin 1893, pp. 381-389. Per il problema dei *kalos*-names e del presunto riutilizzo di alcune delle ceramiche con questo tipo di iscrizioni fuori di Atene cfr. T.B.L. Webster, *Potter and Patron in Classical Athens*, London 1972.

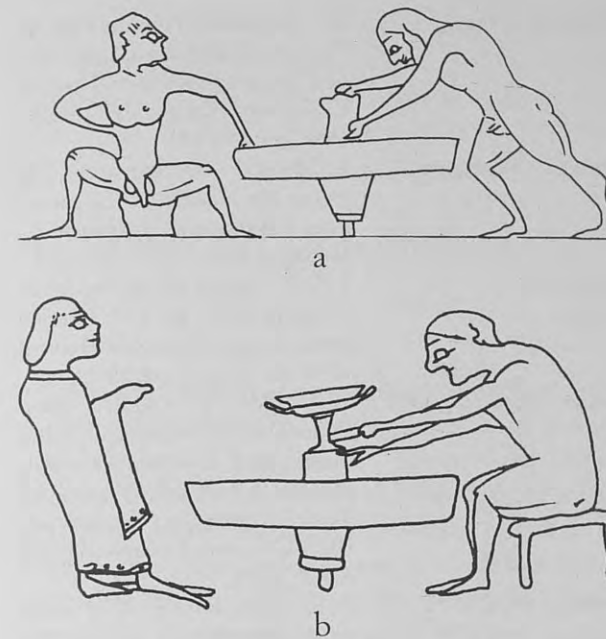


Fig. 22. Karlsruhe, Badisches Landesmuseum: kylix a figure nere (inv. 69/70). Disegno M. Vidale.



Fig. 23. Taranto, Museo Archeologico Nazionale: frammento di pinax. Foto Sopr. Archeologica della Puglia.

di significati che non le erano stati in origine intenzionalmente attribuiti; in altre parole, si può ipotizzare che la kylix di Berlino abbia incontrato il favore del mercato etrusco in quanto posta in

¹⁶¹ M.J. Strazzulla, 'Attestazioni figurative dei Dioscuri nel mondo etrusco', in L. Nista (a cura di), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Roma 1994, p. 44, fig. 8.

relazione con i Dioscuri, il cui culto godeva di grande popolarità in Etruria, in particolare a Vulci: qui la coppia divina si trova riprodotta, intorno al 500 a.C., su arredi bronzei, destinati al simposio aristocratico, nonché su uno specchio della metà del V secolo, dove essi sono raffigurati come liberatori di Prometeo¹⁶¹.

In apparenza, al di là dell'isolato elemento di cui si è sopra parlato, le scene riprodotte sulla coppa della fonderia mal si conciliano con l'interpretazione che abbiamo proposto; tuttavia è ben noto l'analogo caso della kylix di Olto da Tarquinia, in cui l'iscrizione graffita sotto il piede del vaso, *tiniascliniiares*, – l'equivalente e, si direbbe, quasi il calco di quella, dipinta, della nostra – offre, nonostante le ingegnose spiegazioni proposte, solo vaghi e senz'altro non immediati collegamenti con le immagini¹⁶².

Abbreviazioni supplementari:

- | | |
|-------------------------|---|
| Beazley 1966 | = J.D. Beazley, <i>Un realista greco</i> , 'Adunanza straordinaria per il conferimento dei premi della Fondazione "A. Feltrinelli" del giorno 13 novembre 1965', Roma 1966. |
| Bérard 1974 | = C. Bérard, <i>Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens</i> , Roma 1974. |
| Blümner II e IV | = H. Blümner, <i>Technologie und Terminologie der Gewerbe und Industrie Griechische und Römern</i> , Leipzig II, 1879; IV,1, 1886. |
| Braun 1835 | = E. Braun, 'Monumenti considerati e spiegati nelle adunanze dell'Istituto', in <i>BullInst</i> 1835, X-XI, ott.-nov. 1835, pp. 166-169. |
| Burford 1972 | = A. Burford, <i>Craftsmen in Greek and Roman Society</i> , London 1972. |
| Casson 1970 | = S. Casson, <i>The technique of early Greek sculpture</i> , New York 1970. |
| Daremberg - Saglio 1887 | = Ch. Daremberg - E. Saglio, <i>Dictionnaire des antiquités grecques et romaines</i> , I,2, Paris 1887, s.v. 'caelatura', p. 790 ss. |
| De Cesare 1977 | = M. De Cesare, <i>Le statue in immagine. Studi sulle raffigurazioni di statue nella pittura vascolare greca</i> , Roma 1977. |
| Ducati 1922 | = P. Ducati, <i>Storia della ceramica greca</i> , vol. II, Firenze 1922, pp. 332-334. |

¹⁶² Cfr. M. Cristofani, 'Dedica ai Dioscuri', in *Prospettiva* 53-56, 1988-89, pp. 14-16.

- Formigli 1984 = E. Formigli, 'La tecnica di costruzione delle statue di Riace', in *Due Bronzi da Riace, BdA 3*, serie speciale, I, Roma 1984, pp. 107-142.
- Harrison 1985 = E.B. Harrison, 'Early Classical Sculpture: the Bold Style', in C.J. Boulter (a cura di), *Greek Art. Archaeology into Classical*, Leiden 1985.
- Hauser 1932 = F. Hauser, 'Schale in den K. Museen zu Berlin. Ergiesserei', in A. Furtwängler - F. Hauser - K. Reichold, *Griechische Vasenmalerei*, III, München 1932, pp. 81-86.
- Haynes 1992 = D. Haynes, *The Technique of Bronze Statuary*, Mainz am Rhein 1992.
- Heilmeyer 1993 = W.-D. Heilmeyer, 'Progresso tecnico nella fusione dei bronzi di età classica?', in E. Formigli (a cura di), *Antiche Officine del Bronzo*, Siena 1993, pp. 13-28.
- Jahn 1867 = O. Jahn, 'Darstellungen des Handwerks und Handelsverkehrs auf Vasenbildern', in *Ber Sachs Leipzig* 19, 1867.
- Mark 1995 = I.S. Mark, 'The Lure of Philosophy: Craft and higher Learning in ancient Greece', in W. G. Moon (a cura di), *Polikleitos, the Doriforos, and Tradition*, Madison 1995, pp. 25-37.
- Mattusch 1975 = C.C. Mattusch, *Casting techniques of Greek bronze sculpture: foundries and foundry remains from the Athenian agora with reference to other ancient sources*, Chapel Hill 1975 (Ph. Dissertation, University of North Carolina).
- Mattusch 1980 = C. C. Mattusch, 'The Berlin Foundry Cup: the Casting of Greek Bronze Statuary in the Early Fifth Century B.C.', in *AJA* 84, 1980, pp. 435-444.
- Mattusch 1982 = C.C. Mattusch, *Bronzeworkers in the Athenian agora* (American School of Classical Studies at Athens), Atene 1982.
- Mattusch 1988 = C.C. Mattusch, *Greek Bronze Statuary from the Beginnings through the Fifth Century B.C.*, Ithaca-London 1988.
- Mattusch 1996 = C.C. Mattusch, *The Art and Craft of Greek and Roman Statuary*, Ithaca and London 1996.
- Mattusch 1996a = C.C. Mattusch, 'Foundry Cup', in *The Fire of Hephaistos. Large Classical Bronzes from North American Collections*, Cambridge (Mass.) 1996, pp. 182-184.
- Ménard - Sauvageot = R. Ménard - C. Sauvageot, *Vie privée des Anciennes. Le travail dans l'Antiquité. Agriculture - Industrie*, Paris, s.d.
- Neils 1996 = J. Neils, 'Who's who in the Berlin Foundry Cup', in '13th International Bronze Congress, Harvard 1996', in corso di pubblicazione.
- Oddly - Swaddling 1985 = W.A. Oddly - J. Swaddling, 'Illustrations of Metalworking on Greek Vases', in P.T. Craddock - M.J. Hughes (a cura di), *Furnaces and Smelting technology in Antiquity* (British Museum Occasional Paper n. 48), 1985.
- Patrucco 1972 = R. Patrucco, *Lo sport nella Grecia antica*, Firenze 1972.
- Prisco 1996 = G. Prisco, 'Testa maschile barbata. Appendice. Osservazioni tecniche', in *I Greci in Occidente*, 'catalogo della mostra', Milano 1996.
- Prisco - Fiorentino = G. Prisco - P. Fiorentino, in *BdA*, serie speciale, "Prime considerazioni sulla testa da Basilea alla luce dell'intervento di restauro", in *BdA*, serie speciale, in corso di pubblicazione.
- Richter 1923 = G.M.A. Richter, *The Craft of Athenian Pottery*, New Haven 1923.
- Richter 1950 = G.M.A. Richter, *The Sculpture and Sculptors of the Greeks*, New Haven 1950².
- Rolley 1994 = C. Rolley, *La sculpture Grecque. 1. Des origines au milieu du Ve siècle*, Paris 1994.
- Roszbach 1888 = O. Roszbach, 'Teller des Sikanos', in *RM* 3, 1888.
- Stewart 1990 = A. Stewart, *Greek Sculpture. An Exploration*, New Haven-London 1990.
- Thompson 1967 = H.A. Thompson, 'A note on the Berlin Foundry Cup', in *Essays in Memory of Karl Lehmann*, New York 1967, pp. 323-328.
- Zimmer 1982 = G. Zimmer, *Antike Werkstattbilder*, Mainz am Rhein 1982.
- Ziomecki 1975 = J. Ziomecki, *Les représentations d'artisans sur les vases attiques*, Warszawa 1975.

LA MUSICA DEL SIMPOSIO: FONTI LETTERARIE E RAPPRESENTAZIONI VASCOLARI*

BENEDETTA BESSI

Come dimostrano alcune iniziative dedicate allo studio dell'argomento, negli ultimi anni il simposio è stato più volte oggetto di studi interdisciplinari. La ricerca si è interessata a vari aspetti di questo fenomeno collegato al consumo rituale del vino e ne ha messo in evidenza la sua centralità ai fini della comprensione di molti aspetti del mondo greco, soprattutto per quanto riguarda l'epoca arcaica e classica¹. Da questi studi è emerso il ruolo determinante che il simposio, in quanto momento di aggregazione e di confronto, ha giocato nella nascita e nello sviluppo di molte manifestazioni dello spirito greco, in particolare della poesia e della musica, due aspetti di una stessa arte che solo noi moderni definiamo con nomi diversi ma che, per gli antichi, erano compresi nella denominazione comune di μουσική τέχνη ovvero l'arte delle Muse². Il termine *mousiké* per i Greci infatti non indicava la sola arte dei suoni ma la suggestione creata dall'insieme di musica, testo letterario e danza, e di questi tre elementi congiunti è necessario tener conto al momento di analizzare il rapporto tra musica e simposio³. In realtà finora la ricerca si è concentrata essenzialmente sull'aspetto letterario mentre l'aspetto musicale nel senso stretto

del termine è stato a lungo trascurato da parte degli studiosi che si sono occupati del simposio e delle espressioni artistiche ad esso correlate. Tuttavia, pur dovendo rinunciare a ricostruire e riprodurre le composizioni musicali in attesa di eventuali scoperte che accrescano le nostre conoscenze sulla musica antica, è possibile comprendere qualcosa di più sul ruolo della musica all'interno del simposio, tenendo conto delle indicazioni che ci vengono fornite sia dai riferimenti indiretti contenuti nei testi letterari che dalle testimonianze iconografiche. Tra quest'ultimo tipo di documenti, quelli che ci offrono le informazioni più ricche sono soprattutto le rappresentazioni vascolari, per le quali il simposio ha costituito da sempre fonte di ispirazione.

Secondo la mentalità greca, vino e musica condividevano la stessa origine⁴ e l'associazione di questi due elementi è rintracciabile in tutta la letteratura greca, dai suoi inizi fino alle sue manifestazioni più tarde.

Nonostante non si possa parlare ancora di simposio nel senso stretto del termine, perché l'uso di bere giacendo reclinati sulle *klinai* alla maniera orientale arriva in Grecia in un momento successivo⁵, già l'*epos* omerico conosceva la musica

* Il lavoro che qui presento è una sintesi delle ricerche svolte in occasione della mia tesi di laurea *La musica del simposio nella ceramica attica a figure nere e a figure rosse*, discussa presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze, relatore il Prof. L. Beschi al quale esprimo i miei ringraziamenti.

¹ Si veda ad es. il simposio sul «simposio» svoltosi a Oxford nel 1984 (O. Murray [a cura di], *Symptica, a Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, in particolare l'intervento dell'editore stesso, nel quale si presenta una breve storia degli studi e la bibliografia relativa) e la mostra organizzata a Monaco di Baviera nel 1990 (Käser-Vierneisel 1990).

² Il primo studioso ad avere individuato gli stretti rapporti tra produzione poetica e simposio fu R. Reitzenstein, che nel suo *Epigramm und Skolion* (1893), tentò di spiegare i principali elementi della poesia greca in termini di poesia improvvisata ed eseguita durante il simposio, anche se il

suo intervento rimase a lungo senza eco. Bisognerà aspettare gli anni Sessanta del nostro secolo perché questo filone di studi venga ripreso e sviluppato soprattutto da parte di studiosi italiani, in particolare di B. Gentili. Per una sintesi dei risultati raggiunti in questi ultimi decenni si vedano le raccolte curate rispettivamente da Vetta 1983 e da un gruppo di studiosi dell'Università di Trieste (K. Fabian - E. Pellizer - G. Tedeschi [a cura di], *OINHPA TEYXH. Studi triestini di poesia conviviale*, Alessandria 1991, e ancora più recentemente il contributo di Vetta 1992).

³ B. Gentili (*La musica in Grecia*, Bari 1988, p. V) per illustrare lo stretto connubio di queste manifestazioni artistiche ha citato la felice descrizione di F. Nietzsche «mentre la musica potenziava l'effetto della poesia, la danza spiegava la musica».

⁴ Simon. in Athen. II, 40 = fr. 142/647 Page.

⁵ Sulle origini orientali di questo uso e sulla sua introduzione in Grecia si vedano Fehr 1971 e Dentzer 1982.

come accompagnamento alla consumazione del vino: nell'Iliade Achille, riunito a bere insieme a Patroclo, canta le gesta degli eroi accompagnandosi con la *phorminx* mentre nell'Odissea la musica, il canto e la danza sono definiti da Omero ἀναθήματα δαιτός, ornamenti del banchetto⁶.

La prima attestazione del termine σύμποιον è contenuta in un frammento di Alceo dove è presente anche un riferimento alla musica, a dimostrazione di come nel mondo greco il canto e la musica fossero strettamente collegati a questo tipo di riunione fin dalle sue manifestazioni più antiche: Alceo infatti, volendo dare una connotazione negativa dell'avversario Pittaco, ce lo presenta abituato a frequentare un simposio rumoroso e privo di musica⁷.

La presenza del canto come peculiarità del simposio greco, contrapposto ai momenti destinati al consumo del vino nel mondo barbaro, ritorna anche nella poesia di Anacreonte:

ἄγε δῆτε μηκέτ' οὐτῶ
πατάγω τε κάλαητῶ
Σκυθικὴν πόσιν παρ' οἴνω
μελετώμεν, ἀλλὰ καλοῖς
ὑποπίνοντες ἐν ὕμνοις...⁸

Il simposio era un'istituzione con una forte valenza sacrale e il suo carattere solenne e religioso era evidenziato dalle cerimonie sacre che sancivano l'inizio della festa nella quale, come dimostrano alcuni versi del *corpus* teognideo, la musica ricopriva un ruolo di primo piano:

Φόρμιγξ δ' αὐ φθέγγοιθ' ἱερὸν μέλος ἦδὲ καὶ αὐλός·
ἡμεῖς δὲ σπονδὰς θεοῖσιν ἀρεσσάμενοι
πίνωμεν, χαρίεντα μετ' ἀλλήλοισι λέγοντες,
μηδὲν τὸν Μῆδων δεϊδιότες πόλεμον...⁹

⁶ Il. IX, 185-191; Od. I, 152; XXI, 430.

⁷ Alk. fr. 70 Lobel-Page; in verità il testo attuale, molto frammentario nei primi versi, nega a questo simposio soltanto il canto e ricorda invece la presenza del *barbitos*. Se però si accetta la proposta di Rösler (W. Roesler, *Dichter und Gruppe. Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios*, München 1980, p. 165-166, presente in traduzione anche nella raccolta curata da Vetta 1983) di integrare una negazione al verso due, si esclude da questo simposio anche l'esecuzione strumentale e si conferisce così una maggiore coerenza al testo: Pittaco infatti frequenterebbe un simposio privo non solo di canti, ma anche del suono del *barbitos* e ambedue le espressioni musicali verrebbero sostituite dalle grida dei rozzi compagni. Un ulteriore sostegno a questa proposta, mi sembra il fatto che l'assenza dal simposio di Pittaco proprio del *barbitos*, strumento di origine lidia, ben si accorda con l'orientamento politico di questo personaggio, avverso ai Lidi e alle loro mollezze (Plut., *Sept. Sap. Conv.* 153e; Plut., *De frat. am.* 484; Diod., IX, 12, 2; Diog. Laert., 75 e 81).

⁸ Anacr. fr. 33, 7-11 Gentili: «suvvia non più, di nuovo/

Un'altra testimonianza riguardo l'unità del binomio vino-musica secondo la mentalità greca, è offerta da un frammento di Bacchilide nel quale il poeta invita i Dioscuri a simposio e li avverte che l'accoglienza sarà sì modesta ma che tuttavia non mancheranno né una buona disposizione di animo, né la dolce Musa né il vino servito in coppe di Beozia, dimostrando così di considerare l'intrattenimento musicale un ingrediente necessario alla riuscita della festa al pari del vino stesso¹⁰. In una scena del pittore di Cadmo è raffigurato proprio l'invito a cena dei Dioscuri e vi ritornano gli stessi elementi rammentati da Bacchilide, cioè il vino e la musica, rappresentati rispettivamente dai *kantharoi* posti sulla *trapeza* e dalle due *lyrai* sistemate sulle *klinai* in attesa che arrivino i due ospiti¹¹.

Come ha ben evidenziato F. Lissarrague nel suo libro dedicato all'immaginario del simposio¹², la relazione canto - vino è così stretta che, in alcune espressioni della poesia più ricercata, i due elementi finiscono per diventare addirittura metafora l'uno dell'altro:

...ἔσσι γὰρ ἄγγελος ὀρθός,
ἠνκόμων σκυτάλα Μοισᾶν, γλυκὺς κρατῆρ
ἀγαφθέγκτων ἀοιδᾶν...¹³

Ancora un'immagine simile nella quale i canti sono associati ai crateri che durante il simposio vengono dedicati alla divinità:

...θάλλοντος ἀνδρῶν ὡς ὅτε συμποσίον
δεύτερον κρατῆρα Μοισαίων μελέων
κίρναμεν Λάμπωνος εὐάθλου
γενεᾶς ὑπερ...¹⁴

fra urla e tra clamori / beviamo, com'usano gli Sciti: ma sorseggiando tra bei canti» (trad. B. Gentili). All'interpretazione dell'intero frammento come contrapposizione tra il modo greco di riunirsi a simposio e quello barbaro R. Pretagostini ha dedicato un articolo ('Anacr. 33 Gent. = 356 P.: due modalità simposiali a confronto') apparso in *QUCC*, 10 (n. s.), 1982, pp. 47-55.

⁹ Thgn., 761-764 Young: «Qui da cetre si levi un canto sacro e da clarini;/ noi, placati gli dèi con libagioni,/ beviamo in un intreccio d'amabili discorsi,/ senza temere la guerra persiana.» (trad. F. M. Pontani).

¹⁰ Bakchyl., fr. 21 Maehler= Athen., XI, 101 a.

¹¹ Plovdiv, Museo. s.n., ARV 1187, 36; 1686.

¹² Lissarrague 1987.

¹³ Pind., *Ol.*, VI, 91-93: «Che messaggero fedele tu sei/ araldo delle muse dalla splendida chioma/ dolce cratere di canti sonori» (trad. L. Traverso).

¹⁴ Pind., *Ist.*, VI, 1-9: «Come in un banchetto d'amici fiorente, mesciamo il secondo cratere di canti alla stirpe di Lampone, maestra di giochi.» (trad. L. Traverso).

Ancora più ricca la metafora dei versi seguenti dove al vino definito bevanda canora viene associato anche il suono degli *auloi*:

... ἐγὼ τόδε τοι
πέμπω μεμιγμένον μέλι λευκῶ
σύν γάλακτι, κίρναμένα δ' ἔερσ' ἀμφέπει,
πόμ' ἀοιδίμον Αἰολῆσιν ἐν πνοαῖσιν αὐλῶν...¹⁵

Più o meno contemporaneamente alle prime attestazioni letterarie del simposio, questo costume fa la sua comparsa tra i motivi della ceramografia, prima in quella corinzia e subito dopo anche in quella attica¹⁶. L'importanza della musica quale forma di intrattenimento per i partecipanti del simposio risulta evidente già da queste testimonianze più antiche: sulla kotyle di un kernos databile al corinzio antico sono rappresentati dei convitati sdraiati sulle *klinai* e impegnati a suonare il doppio *aulos* e la *lyra*¹⁷.

Nella ceramica attica, invece, la prima scena di simposio ad attestare la presenza della musica, è purtroppo frammentaria e si possono soltanto riconoscere la parte terminale delle canne di un doppio *aulos* e parte della veste e del piede della suonatrice¹⁸. Molto meglio conservata è una scena più tarda nella quale è rappresentato un simposio particolarmente animato (fig. 1)¹⁹: un giovane convitato e la sua compagna stanno sdraiati su una *kline* mentre, ai due lati, si muove un corteo di danzatori e danzatrici guidati da un'*auletris* e impegnati in una danza simile a quella eseguita dai comasti nelle contemporanee scene di *komos*²⁰. Nonostante che le ridotte dimensioni delle figure

¹⁵ Pind., *Nem.* III, 76-79: «Io ti invio questo misto al miele / con bianco latte, e l'incorona sparsa rugiada/ bevanda canora in eolici soffi di flauti» (trad. L. Traverso).

¹⁶ Sulle origini dell'iconografia del simposio si vedano Fehr 1971 e Dentzer 1982.

¹⁷ BM 73. 8.20387, cfr. Fehr 1971, tav. 2.

¹⁸ Samo, Vathy Mus. 2235 (ABV, 26, 27); si tratta di un'*auletris* il cui atteggiamento è probabilmente simile a quello di una collega su un piatto corinzio, Atene Mus. Naz. 951, cfr. H. Payne, *Necrocorinthia*, Oxford 1931, n. 1030.

¹⁹ Atene Mus. Naz. CC 821, CVA Atene 3 tavv. 40-41.

²⁰ A questo tipo di danze sono dedicati gli interventi di B. Käser ('Komos - Tanz der Dickbaueche') e di B. Gossel-Raack ('Komos, Tanz der Zecher') pubblicati rispettivamente alle pagine 282-288 e 289-292 di Käser-Vierneisel 1990.

²¹ Il gesto canonico dei cantori prevede solitamente il braccio portato non al petto ma appoggiato dietro la testa, una posizione che ritroviamo anche in alcune culture moderne. Il primo studioso ad occuparsi in maniera esauriente di questo gesto così frequentemente rappresentato nelle scene della ceramica è stato J. D. Beazley ('Brygan Symposia', in *Studies presented to D. M. Robinson*, II, 1953, pp. 74-83). Per Beazley la posizione è

rendano impossibile precisare se la bocca del simposiasta sia aperta e se questo stia effettivamente cantando, mi sembra probabile che la sua posizione con la testa reclinata all'indietro voglia indicare non tanto l'abbandono estatico alla musica, quanto lo sforzo per modulare il canto. Anche la posizione del braccio destro, piegato e con la mano portata al petto, va verosimilmente spiegata come un atteggiamento atto a favorire l'apertura della cassa toracica e quindi l'emissione della voce²¹. Inoltre sullo sfondo della scena sono presenti una serie di punti scuri ad imitazione di iscrizioni, ed una di queste punteggiature corre proprio fuori dalla bocca del nostro personaggio, a suggerire, in forma compendiata ed astratta, il testo della canzone che questi sta cantando. Questa scena può essere considerata il prototipo di molte altre raffigurazioni, diffuse soprattutto nella produzione dei vasi a figure rosse, dove l'indicazione sommaria della scrittura viene sostituita da iscrizioni di senso compiuto tramite le quali è spesso possibile risalire al testo poetico da cui sono state estrapolate. L'esempio più illustre di questo genere è senz'altro rappresentato dalla scena di simposio dipinta da Eufonio su un cratere oggi conservato a Monaco²² (fig. 2): qui uno dei convitati, con la testa reclinata e il braccio destro appoggiato alla nuca, sta cantando. Dalla bocca di Ekphantides (con questo nome è infatti designato dall'iscrizione posta al suo lato) fuoriescono le parole ΟΠΟΛΛΟΝΣΕΤΕΚΑΙΜΑΚΑΙ che, come suggerito da alcuni studiosi, appartengono probabilmente ad un inno in onore di Apollo simile a quelli che conosciamo dedicati ad altre divinità²³.

senz'altro da collegare alla modulazione della voce ma egli ammette che in taluni casi nei quali non compare un'indicazione precisa del canto, possa semplicemente esprimere l'ascolto attento della musica o uno stato d'animo assorto. Beazley esclude invece l'opinione espressa da P. Jacobstahl ('Göttinger Vasen. nebst einer Abhandlung Symposiaka', in *Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. kl.* XIV, 1 Göttingen 1912, pp. 59-60) secondo il quale essa indicherebbe talvolta il riposo. H. Froning (*Dithyrambos und Vasenmalerei in Athen*, Würzburg, 1971, p. 120 n. 513) la interpreta come un'espressione dell'estasi in cantanti, poeti e simposiasti e ricorda che in contesti culturali è tipica dei sacerdoti, degli indovini e dei sacrificanti. Lissarrague (1987, p. 126) lo collega con dei versi di Pindaro (Pind. fr. 2, 13 Snell-Maehler) nei quali si descrivono grida di giubilo e di delirio eseguite lanciando il collo all'indietro.

²² Monaco, Ant. Samm. 8935, ARV 14, 3 bis, 1619.

²³ E. Vermeule, 'Fragments of a Symposium by Euphronios', in *AntK* 8, 1965, pp. 34-35 e J. Beazley in ARV 1619 che suggerisce di integrare il verso ὀπολλον σε τε καὶ μάκα(ραν). La prima parte di questo verso (ΟΠΟΛΛΟΝ) ricorre anche in una scena frammentaria, opera del pittore di Brygos, Parigi, Cab. des Médailles 546, ARV 372, 26.



Fig. 1. Atene, Mus. Naz. CC 821.

La raccolta di elegie tramandataci sotto il nome di Teognide, ma comprendente in realtà materiale eterogeneo per origine ed argomento, si trova ormai da tempo al centro dell'interesse di molti studiosi, che hanno fornito spiegazioni più o meno plausibili a questa mancanza di omogeneità²⁴. In tempi piuttosto recenti M. Vetta ha suggerito che questo *corpus* vada considerato non tanto come raccolta di composizioni di un solo autore ma, come dimostrano le numerose varianti e le composizioni a catena, piuttosto come una silloge in cui sono confluiti carmi che hanno subito frequenti mutamenti e improvvisazioni imputabili alla loro destinazione simposiale²⁵. Non è quindi un caso se nelle scene di simposio in cui compaiono dei versi, questi siano spesso da riferire proprio a composizioni appartenenti alla silloge teognidea: nel tondo di una coppa di Douris (fig. 3)²⁶, un convitato, adagiato su una *kline*, tiene nella sinistra una *kylix* mentre la mano destra è appoggiata sulla testa nel tipico atteggiamento di chi sta cantando. Il canto anche in questo caso è ulteriormente suggerito dalle parole che a mo' di fumetto fuoriescono dalla bocca del simposiasta, ΟΥ ΔΥΝΑΜΟΥ e che sono state giustamente riconosciute come l'inizio di un verso di un'elegia teognidea:

οὐ δύναμαι φωνῆ λίγ' αἰδέμεν ὡσπερ ἀηδῶν·
καὶ γὰρ τὴν προτέρην νύκτ' ἐπὶ κῶμον ἔβην.

²⁴ Sulla «querelle teognidea» inaugurata da F. G. Welcker con la sua opera *Theognis reliquiae*, pubblicata a Francoforte nel 1826, si legga il contributo di F. Ferrari nell'edizione del *corpus* da lui curata per la Rizzoli, Milano 1989.

²⁵ Vetta 1992, pp. 192-199.

²⁶ Monaco, Ant. Samm. 2646, ARV 437, 128.

²⁷ Thgn., 939-942 West: «Con la mia voce non so arguto cantar come usignolo, / poiché la notte scorsa sono stato ad un festino. / Né l'auleta posso addurre a pretesto, ma la voce mi / vien meno... eppur di talento non manco» (trad. A. Garzya).

Οὐδὲ τὸν αὐλητὴν προφασίζομαι· ἀλλὰ μ' ἑταῖρος
ἐκλείπει σοφίης οὐκ ἐπιδευόμενος...²⁷

È interessante inoltre notare che in questi versi viene rammentato un suonatore di doppio *aulos* (lo strumento più adatto ad accompagnare il "quasi recitativo" dell'elegia) e che anche nella nostra raffigurazione l'accompagnamento musicale all'esibizione del convitato sia fornito proprio da questo strumento suonato per l'appunto da un giovinetto, una coincidenza che non poteva sfuggire a chi si trovava a maneggiare questa coppa e conosceva certamente il seguito di questi versi qui appena accennati.

Un altro caso in cui ci troviamo in presenza di versi attribuibili al *corpus* teognideo è costituito da una scena di simposio rappresentata all'interno di una *kylix* ancora adespota (fig. 4)²⁸: anche qui compare un simposiasta che, sdraiato sulla *kline*, tiene nella sinistra i *krotala*, mentre con la destra accarezza un leprotto, un richiamo al contenuto erotico dei versi recitati dal convitato²⁹. La testa infatti è reclinata all'indietro con la lunga barba appuntita rivolta verso l'alto e lo sguardo ispirato e dalla bocca fuoriescono le seguenti parole: ΟΠΠΑΙ ΔΩΝΚΑΛΛΙΣΤΕ, nelle quali già Köhler aveva riconosciuto l'inizio di un distico teognideo:

ὦ παίδων κάλλιστε καὶ ἡμεροέστατε πάντων,
στήθ' αὐτοῦ καὶ μου παῦρ' ἐπάκουσον ἔπη.³⁰

²⁸ Atene, Mus. Naz. 1357; a questa coppa e alla sua connessione con la poesia teognidea si è interessato per primo U. Köhler, 'Eine Illustration zu Theognis', in *AM* 9, 1884, pp. 1-4.

²⁹ Sul leprotto e altri animali regalati come pegno d'amore dall'*erastes* all'*eromenos* cfr. G. Koch-Harnack, *Knabieliebe und Tiergeschenke*, Berlin 1983.

³⁰ Thgn. 1365-1366 Young: «Ragazzo bello e amabile come non ce n'è un altro, / resta, / ho da dirti poche cose: ascolta» (trad. F. M. Pontani).



Fig. 2. Monaco, Ant. Samm. 8935.

La fortuna della silloge teognidea all'interno del simposio e delle sue rappresentazioni è testimoniata da una terza scena, purtroppo frammentaria, della quale sono conservati solo la testa e il busto di un convitato barbuto che, con la mano destra portata alla nuca, canta: ΣΟΙΚΑΙΕΜ³¹. Beazley propone di integrare questa iscrizione e di leggervi σοὶ καὶ ἐμοί, parole che ancora una volta ricorrono in alcuni versi della silloge teognidea:

Ἄλλὰ λόγον μὲν τοῦτον ἔασομεν, αὐτὰρ ἐμοὶ σύ
αὔλει, καὶ Μουσῶν μνησόμεθ' ἀμφοτέρω.
αὐταὶ γὰρ τὰδ' ἔδωκαν ἔχειν κεχαρισμένα δῶρα
σοὶ καὶ ἐμοί, «μελέμεν δ' ἀμφιπερικτίσιν...»³²

Poiché in questi versi il poeta invita il suo compagno a suonargli il flauto, è probabile che nella scena ora frammentaria comparisse un convitato che si preparava a suonare questo strumento.

H. R. Immerwahr ha riferito alla poesia teognidea anche un'iscrizione frammentaria che compare in una scena di simposio attribuita al pittore di Kleophrades, giunta essa stessa in uno

³¹ Villa Giulia, 50329, ARV 872, 26.

³² Thgn., 1055-58 Young: «Suvvia, lasciamo questo discorso, e suona tu / per me. Ci risovvenga delle Muse: / furono loro a dare questo tesoro amabile / per te, per me. S'affannino i vicini.» (trad. F. M. Pontani). Per la proposta di Beazley si veda il suo 'Some Inscriptions on Vases', VI, in *AJA* 58, 1954, p. 190 nr. IX.

stato di conservazione piuttosto misero. Le uniche lettere conservateci sono ΕΝΙΗΣ, facilmente integrabili con πενίης, una parola che ritroviamo in un verso di un'elegia di Teognide:

Ἐμπόμαι, πενίης θυμοφόρου οὐ μελεδαίνων
οὐδ' ἀνδρῶν ἐχθρῶν, οἳ με λέγουσι κακῶς·
ἀλλ' ἦβην ἐρατὴν ὀλοφύρομαι, ἢ μ' ἐπιλείπει,
κλαίω δ' ἀργαλέον γῆρας ἐπερχόμενον...³³

La seconda posizione occupata dalla parola πενίης ben si addice anche alla parola superstite della nostra iscrizione, dal momento che le uniche lettere conservate sono precedute da una lacuna di estensione imprecisabile, ma che poteva appunto contenere la prima parola di questo verso³⁴.

Mentre, come abbiamo visto, Teognide e le sue elegie sono rappresentati da un numero cospicuo di casi, per altri poeti disponiamo di testimonianze sporadiche.

La poesia di Saffo è attestata una sola volta, e si tratta di una scena dipinta da Eufronio dove un giovane convitato, ancora imberbe, canta fa-

³³ Thgn., 1129-1132 Young: «Mi ubriacherò, scordando la miseria che mi strugge / e i nemici che parlano di me; / ma lamento l'amabile età che viene meno, piango l'età funesta che s'avvanza.» (trad. F. M. Pontani).

³⁴ Presentiamo qui la proposta di H. R. Immerwahr, 'Inscriptions on the Anacreon Krater in Copenhagen', in *AJA* 69, 1965, pp. 152-154. Il vaso in questione è il cratere Copenhagen Mus. Naz. 13365, ARV 185, 32.



Fig. 3. Monaco, Ant. Samm. 2646.

cendo fuoriuscire dalla bocca una serie di lettere di senso apparentemente incompiuto (MAMEKA-ΠΟΤΕΟ) che Immerwahr ha però interpretato come la trascrizione scorretta e incolta di un verso della poetessa di Lesbo:

καὶ ποθήη καὶ μάομαι...³⁵

In effetti a sostegno dell'interpretazione di Immerwahr si può notare che il *barbitos* suonato dal convitato che pronuncia queste parole ben si accorda con la poesia di Saffo giacché, come sappiamo dalle fonti³⁶, questo era lo strumento preferito dai poeti eolici per l'accompagnamento delle loro liriche e Saffo stessa, su un famoso vaso del pittore di Brygos, appare in compagnia di Alceo impegnato a cantare, e tiene in mano un *barbitos*, forse aspettando il suo turno³⁷.

Un'iscrizione, purtroppo molto breve, richiama invece l'attenzione sulla poesia di Pindaro e sull'eventuale destinazione simposiale della poesia lirica corale³⁸: la parola *EGEI*, che fuoriesce dalla bocca di uno dei due convitati presenti in questa scena di simposio, è stata integrata da Beazley e

³⁵ Sapph., 36 Lobel-Page: «...e desidero e bramo...» (trad. C. Gallavotti). Il vaso su cui è rappresentata questa scena è l'anfora Parigi Louvre G30, ARV 15, 9; dell'iscrizione si è occupato Immerwahr nella sua raccolta dedicata alle iscrizioni attiche, 1990, p. 63 n. 360.

³⁶ Alk., fr. 70 Lobel-Page (*barmos*); Sapph., fr. 176 Lobel-Page.

³⁷ Monaco, Ant. Samm. 2416, ARV 385, 228, 1649.

³⁸ Sull'argomento si veda l'introduzione di M. Vetta alla raccolta da lui curata (Vetta 1992), in part. pp. XXV-



Fig. 4. Atene, Mus. Naz. 1357.

considerata l'inizio di alcuni versi pindarici dove in effetti è presente un richiamo a due elementi fondamentali del convito, il canto e il vino³⁹:

...ἔγειρ' ἐπέων σφιν οὔρον λιγύν'
αἶνει δὲ παλαιὸν μὲν οἶνον ἄνθεα δ' ὕμνων
νεωτέρων...⁴⁰

Se l'integrazione e l'attribuzione di Immerwahr sono corrette, questa attestazione dell'uso di cantare gli inni pindarici o parte di essi durante il simposio assume un valore particolare perché offre una conferma a quegli studiosi che sostengono che anche per la lirica corale, al di là dell'esecuzione ufficiale nel momento immediatamente successivo alla vittoria, fossero previste delle riprese all'interno dei simposi tenuti per celebrare il successo. Significativo, a questo proposito, è rilevare che in particolare per questa composizione pindarica, cioè l'olimpica nona, alla quale, secondo l'attribuzione di Immerwahr, apparterebbe la parola dell'iscrizione, era già stata avanzata l'ipotesi che fosse prevista una sua esecuzione simposiale⁴¹.

In una scena di simposio del pittore di Brygos⁴², un giovane convitato pronuncia le seguenti pa-

XXXVIII con bibliografia precedente.

³⁹ Monaco, Ant. Samm. 2636, ARV 317, 16. Si veda anche H. R. Immerwahr 1990, p. 84. n. 502.

⁴⁰ Pind., *Ol.*, IX, 47-48: «Desta per essi un cammino sonoro di canti/ e loda vecchio il vino, ma fiori di inni più nuovi» (trad. L. Traverso).

⁴¹ L. Lehnus, (a cura di), *Pindaro. Le Olimpiche* con introd. di U. Albin, Milano 1981, p. 142.

⁴² Firenze, Mus. Arch. 3949, ARV 376, 90.

role: ΠΙΑΕ ΚΑΙ da intendere come φίλε καὶ..., le quali non trovano però alcun riscontro con versi famosi. Che siano parole appartenenti ad un carme e non parte di un discorso in prosa, ce lo indica comunque il ramoscello che il convitato stesso stringe nella destra stesa in avanti. Dalle fonti, infatti, sappiamo che, secondo la consuetudine, il convitato a cui toccava esibirsi teneva in mano un ramoscello di mirto, e quest'uso è attestato anche da altre raffigurazioni dove l'azione del cantare, espressa talvolta dalle parole pronunciate dal convitato o dal tipico gesto del cantore o addirittura da ambedue le cose contemporaneamente, è ulteriormente sottolineata dalla presenza di questa fronda⁴³.

Per quanto riguarda i vari strumenti musicali, le loro funzioni e la loro diffusione all'interno del simposio, dalle testimonianze prese fin qui in esame abbiamo già avuto modo di vedere che il doppio *aulos* è uno strumento che, nell'ambiente conviviale, gode di grande fortuna: infatti nonostante la critica di Platone che biasima chi, privo di proprie risorse intellettuali, è costretto ad ingaggiare delle *auletrides* per animare la serata⁴⁴, lo strumento immancabile in quasi tutti i simposi è proprio l'*aulos*. All'inizio del simposio l'*aulos* accompagnava solennemente il peana, il canto in onore di Apollo che i convitati intonavano accanto alle mense⁴⁵; inoltre la sua versatilità⁴⁶ e la sua tecnica di esecuzione elementare, alla portata di tutti, ne facevano uno strumento indispensabile anche in tutte le altre fasi del simposio sia per accompagnare la recitazione di versi poetici (soprattutto elegia e giambo

che, composti con metri omogenei, prevedevano un'esecuzione molto vicina al "recitativo") sia per sottolineare il ritmo delle danze e delle esecuzioni acrobatiche⁴⁷. Anche se non mancano attestazioni iconografiche nelle quali questo strumento viene suonato dai convitati stessi o da giovani suonatori di professione, il caso più frequente rimane quello in cui ad esibirsi con esso sia un'*auletris*⁴⁸. Nella letteratura il termine è attestato per la prima volta in un epigramma falsamente attribuito a Simonide⁴⁹ e ancora nel II sec. d. C. una delle questioni sollevate da Plutarco e dai suoi amici riguarda la suonatrice di *aulos* e l'opportunità della sua presenza durante il simposio⁵⁰.

La figura dell'*auletris* non si differenziava da quella dell'etera se non per il maggior talento musicale, e il tondo di una *kylix* a figure rosse⁵¹ nella quale un convitato accarezza il seno dell'*auletris* dimostra che nel corso del simposio l'intrattenimento musicale non era l'unica funzione riservata alla suonatrice e che il suo talento artistico non la esimeva dal fornire anche prestazioni di altro genere. Questa conclusione è confermata ampiamente dall'abbondanza di fonti in proposito: basterà ricordare che, secondo quanto affermano Perseo di Kythion e Antigono di Caristo, alla fine della serata la suonatrice di *aulos* veniva messa all'asta e chi offriva la somma più alta se ne aggiudicava la compagnia per la notte successiva⁵².

Come le etere, anche le suonatrici venivano ingaggiate e, a quanto risulta dalle fonti, la domanda era tanto alta che fu necessario stabilire delle norme per il loro ingaggio e un limite alla

to cioè a tutti i modi e a tutte le scale.

⁴⁷ Si vedano per esempio i vasi Cambridge, Corpus Christi College s. n., ARV 402,12 e Kassel, Staatl.Samm. T 429, ARV 904, 70.

⁴⁸ Per le attestazioni nella ceramica attica si vedano le liste e i prospetti riassuntivi in appendice; sulla condizione sociale e sulle funzioni delle *auletrides* si veda invece l'articolo di C. G. Starr, 'An Evening with the Flute-Girls', in *PaP* 33, 1978, pp. 401-410.

⁴⁹ Simon. 178.

⁵⁰ Plut., *Quaest. Conv.* VII, 7.

⁵¹ Yale, University 163, ARV 36a. Anche il tondo della *kylix* Basilea, Ant. Mus. BS 489, ARV 454, 1 = CVA Basilea 2 tav. 23, è decorato con una scena simile. Diversamente dall'*auletris* dell'esempio precedente, la suonatrice è vestita ma l'ostentazione dei genitali dell'uomo e la posizione della sua gamba che stringe quella della donna rendono inequivocabile il significato erotico della scena.

⁵² In Ath., XIII, 607; per altre testimonianze cfr. Aristoph., *Vespae*, 1335-81 e passi da vari autori comici raccolti da J. Henderson (*The Maculate Muse*, Yale 1975, in part. p. 81 e p. 167).

⁴³ Su questo procedimento indicato dalle fonti come *δέχεσθαι* cioè la ripresa del canto, e con il quale i convitati si trasmettevano l'invito a cantare, si vedano le testimonianze di Aristoph. *Nubes*, 1364; Plut., *Quaest. Conv.* I, 1, 615 b-c; Athen., XV, 694, Pollux, VI 108. Le testimonianze di Dicearco (fr. 88-89 Wehrli) e di Aristosseno (fr. 125 Wehrli) sono commentate da R. Reitzenstein, 1893, pp. 3-44 e da F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles, I: Dikaiarchos*, Basel-Stuttgart 1967. Altre scene di simposio in cui compare il ramoscello di mirto sono rappresentate sui vasi: Monaco, Ant. Samm. 2636, ARV 317, 16 lato b, dove dalla bocca del convitato fuoriesce Κ[ΑΛΟ]ΣΕΙ; Basilea, Ant. Mus. 415, ARV 868, 45, qui un'etera tiene sospeso il ramoscello di mirto sulla testa di un convitato che, come indica il braccio portato alla testa, sta cantando.

⁴⁴ Plat., *Prot.* 347c-d; un simile atteggiamento di disprezzo anche nel Simposio (176e), dove Erissimaco propone di congedare l'*auletris* e di intrattenersi conversando.

⁴⁵ Arch., fr. 120 West = in Ath., V, 180d; Xen., *Sym.* II, 1; Plut. *Quaest. Conv.* VII, 8, 713 b. Sul peana conviviale si veda l'articolo di E. Fabbro, 'Considerazioni sul peana conviviale', in *QFC* 5, 1986, pp. 23-25.

⁴⁶ Platone (*Pol.* III 399a) lo definisce panarmonico, adat-

somma che si doveva pagare: nella Costituzione degli Ateniesi di Aristotele il compito di controllare che il prezzo di ingaggio delle *auletrides* e delle altre suonatrici non salisse al di sopra delle due dracme è affidato agli *astynomoi*. Questi, qualora più cittadini avessero desiderato ingaggiare la stessa suonatrice, dovevano anche provvedere a sistemare la questione estraendo a sorte il nome di colui che avrebbe avuto la precedenza⁵³. Che ad Atene i prezzi di ingaggio delle suonatrici fossero soggetti ad un controllo lo testimonia anche un passo di un'orazione di Iperide nel quale si parla di due personaggi, Diognide e Antidoro, che si autoaccusano di ingaggiare le *auletrides* ad un prezzo superiore a quello previsto dalla legge⁵⁴.

Solitamente era il padrone di casa che provvedeva all'ingaggio dell'*auletris*, il cui prezzo costituiva la prima voce delle spese necessarie per organizzare un simposio⁵⁵, ma, come succedeva anche con le vivande, qualche convitato provvedeva per proprio conto: è il caso del poeta Difilo che, secondo quanto ci racconta un ospite del banchetto di Ateneo, si presentò ad un simposio portandosi non solo unguenti, corone, cibi e vino ma addirittura un cuoco e una suonatrice di *aulos*⁵⁶.

Molto più scarse sono invece le informazioni che desumiamo dalle fonti riguardo i suonatori di doppio *aulos*: l'esempio più conosciuto è certamente quello dell'*auletes* che accompagna Ippoclide in danze tanto smodate da indurre Clistene, tiranno di Sicione, a mutare il proposito di dare in moglie al giovane sua figlia⁵⁷. Anche nelle rappresentazioni vascolari i casi in cui a suonare questo strumento sia un suonatore di sesso maschile sono assai meno numerosi rispetto a quelli dove sono invece attestate delle donne: scarsissimi nel periodo delle figure nere e nella prima fase delle figure rosse, gli *auletai* diventano figure abituali del simposio solo dal secondo decennio del V secolo quando, con Douris e poi con Makron, conoscono una fortuna particolare anche se molto limitata, considerato che, nella produzione delle generazioni suc-

cessive, non ne troviamo più alcuno⁵⁸.

Anche le scene dove lo strumento viene suonato da un convitato scompaiono quasi del tutto a partire dagli anni centrali del V secolo e, sebbene occorra tener conto di alcune trasformazioni di carattere più generale che investirono la musica e di riflesso anche gli intrattenimenti del simposio e delle quali parleremo in seguito, in questi due casi particolari il fenomeno può forse essere messo in relazione con l'avversione che ad Atene si sviluppò nei confronti del doppio *aulos* proprio a partire da questo momento. Di questa avversione, che probabilmente traeva la sua origine da motivi di propaganda politica – lo strumento infatti non era ritenuto originario dell'Attica e veniva collegato con la Beozia e con alcune regioni dell'Asia Minore – offrono testimonianze sia il gruppo con la contesa di Marsia, realizzato da Mirone, sia l'episodio raccontato da Plutarco a proposito di Alcibiade⁵⁹. Plutarco racconta infatti che Alcibiade, ancora fanciullo, si rifiutò di imparare a suonare il doppio *aulos* giudicandolo non degno di un cittadino di Atene dal momento che le divinità protettrici della città avevano dimostrato una grande avversione nei confronti di questo strumento⁶⁰. Anche le testimonianze iconografiche riflettono la perdita di popolarità del doppio *aulos* e, a partire dalla metà del V sec., la grandissima maggioranza delle scene riguardano casi nei quali il doppio *aulos* viene suonato da un'*auletris*, mentre le rappresentazioni di personaggi di sesso maschile impegnati con questo strumento si fanno rarissime⁶¹.

Purtroppo per gli strumenti a corda il panorama non si presenta altrettanto chiaro, perché la varietà di termini usati dalle fonti per descrivere gli strumenti di questo tipo rende più problematico il confronto con le testimonianze figurate. Se infatti l'iconografia ci offre un quadro piuttosto preciso nel quale è possibile individuare i diversi strumenti a corda e, almeno convenzionalmente, dar loro un nome, le fonti scritte rammentano numerosi tipi di strumenti ma, non descrivendone le caratteristiche, la loro testimonianza resta di difficile interpretazione.

curato *L'esperienza della perfezione. Arte e società nell'Atene di Pericle*, Milano 1988, si è occupato del gruppo mironiano accettando la connessione con i motivi propagandistici anti-beotici già proposta da G. Lippold., *Griechische Plastik*, München 1950, p. 139.

⁶⁰ Plut., *Alkib.* II, 5.

⁶¹ Si vedano le liste e i prospetti riassuntivi in appendice.

In questo panorama confuso, lo strumento meso più esplicitamente in connessione con il simposio e con i canti monodici che in quell'occasione venivano eseguiti è il *barbitos*⁶², uno strumento simile alla *lyra*, caratterizzato da bracci e corde molto lunghi e da una cassa di risonanza piuttosto piccola. Per queste sue caratteristiche tecniche il *barbitos* produceva suoni gravi ma di volume molto ridotto e non era adatto ad esecuzioni pubbliche, mentre trovava nel ristretto auditorio del simposio il luogo di esecuzione ideale. Come abbiamo già visto, questo strumento appare per la prima volta nella lirica eolica di Alceo e Saffo e la sua origine orientale è confermata anche da Pindaro, che ne attribuisce l'invenzione a Terpandro, il quale lo avrebbe sperimentato nei conviti dei Lidi⁶³. Anacreonte dovette usarlo spesso per accompagnare le sue liriche erotiche, se venne definito per eccellenza il poeta nemico dell'*aulos* e amante del dolce *barbitos*⁶⁴. A questo proposito è interessante ricordare che su un cratere attribuito al pittore di Kleophrades, di cui abbiamo già fatto menzione⁶⁵, è rappresentato un *komos*, ovvero il momento finale del simposio nel quale i convitati ormai ebbri si mettevano a ballare scompostamente e in corteo uscivano per le strade. Uno dei tre comasti suona il *barbitos* e sul braccio dello strumento è iscritto proprio il nome di Anacreonte, il poeta originario di Teo che visse però a lungo ad Atene influenzandone profondamente i gusti e contribuendo a rendere popolare in questa città il *barbitos* e altri costumi di origine lidia⁶⁶. Infatti il *barbitos* viene rappresentato con una certa frequenza a partire dalle prime scene delle figure rosse (precedentemente viene raffigurato raramente e sempre appeso alla parete) dove compare però sempre e soltanto nelle mani dei convitati, mai in quelle delle etere o dei suonatori⁶⁷. In tutte queste rappresentazioni l'elemento a cui viene dato maggior rilievo è il coinvolgimento emotivo dei convitati impegnati con esso: assai

⁶² Proklos, *Chrestom.* 60; Severinus apud Phot., 321a.

⁶³ Pind., fr. 125 Snell-Maehler.

⁶⁴ Fr. 181 Gentili, ma la definizione è di Crizia=fr. 8 Diehl.

⁶⁵ Si tratta di una scena rappresentata sul lato B del vaso già citato alla nota 34.

⁶⁶ Per l'influenza di Anacreonte in particolare sugli usi simposiali ateniesi si veda la testimonianza di Crizia (fr. 1 Diehl) che esalta il simposio ateniese in cui vengono intonati i canti di Anacreonte. Invece per quanto concerne le raffigurazioni di Anacreonte e dei costumi lidi sui vasi attici si vedano i contributi di S. Papaspyridi - Karouzou, 'Anacréon à Athén', in *BCH* 66, 1942, pp. 248-254; B. Gentili, *Anacreonte*, Messina,

più frequentemente di quanto avviene per le rappresentazioni di altri strumenti, in questi casi il convitato intento a suonare è rappresentato isolato o comunque in disparte e con lo sguardo rivolto verso l'alto ad esprimere il *pathos* dell'ispirazione poetica e lo sfogo delle pene d'amore, uno dei temi preferiti dalla poesia lirica che per il proprio accompagnamento si avvaleva appunto del *barbitos*, come ben dimostra la scena di Eufonio di cui ci siamo già occupati⁶⁸.

Stranamente le fonti parlano poco della presenza della *lyra* nel simposio, mentre rammentano spesso la *kitthara*, presentando così un quadro che contrasta con quanto risulta dall'iconografia, dove invece le scene nelle quali compare la *kitthara* sono assai meno rispetto a quelle che attestano l'altro strumento. Questo contrasto si spiega tenendo presente che presso i Greci l'uso dei vocaboli per disegnare i diversi strumenti a corda doveva essere meno vincolante di quanto non lo sia per i moderni che si servono di termini tecnici convenzionali. La prevalenza del termine *kitthara* nelle fonti si spiegherebbe quindi come un effetto di un uso del termine in senso lato, ad indicare non il complesso strumento dei suonatori professionisti, così poco adatto al simposio, ma più in generale un qualsiasi tipo di strumento a corda.

Continuando per convenienza ad usare la terminologia affermatasi negli studi moderni, analizziamo ora brevemente le testimonianze iconografiche riguardo a questo tipo di strumenti.

Se nelle scene della ceramica a figure nere la *lyra* compare esclusivamente appesa alla parete, nelle attestazioni del periodo successivo un particolare che risulta evidente è la mancanza quasi totale di scene relative al momento in cui lo strumento viene effettivamente suonato⁶⁹. Nella maggior parte dei casi, infatti, ci si trova davanti a scene nelle quali la *lyra* è tenuta per uno dei bracci dal convitato che l'ha ricevuta oppure che si appresta a passarla a un compagno (fig. 5)⁷⁰,

1958, *passim*; F. Frontisi Ducroux - F. Lissarrague, 'De l'ambiguïté à l'ambivalence. Un parcours dionysique', in *AION ArchStAnt* 5, 1983, pp. 11-32; D.C. Kurtz - J. Boardmann, 'Booners', in *Greek vases in the Paul Getty Museum*, 4, Malibu, 1986, pp. 35-70 e da ultimo N. Hösch, 'Männer im Luxusgewand', in *Käser-Vierneisel* 1990, pp. 276-279.

⁶⁷ Si vedano le liste e i prospetti riassuntivi in appendice.

⁶⁸ Si veda *supra* la nota 35.

⁶⁹ Per le attestazioni di questo strumento nei vari periodi si vedano le liste e i prospetti riassuntivi in appendice.

⁷⁰ Los Angeles, County Mus. 5890. 48. 1, ARV 567, 3; CVA Los Angeles 1 tav. 30, 1-3.

⁵³ Aristot., *Ath. pol.* 50.

⁵⁴ Hyp., *Pro Eux.*, XIX, 3.

⁵⁵ Xen., *Sym.* II, 1; Men., fr. Kock III, p. 91.

⁵⁶ Ath., XIII, 579e.

⁵⁷ Hdt., VI, 129.

⁵⁸ Per un confronto si vedano le liste e i prospetti riassuntivi in appendice.

⁵⁹ E. La Rocca nell'introduzione (p. 15) del volume da lui



Fig. 5. Los Angeles, County Mus. 5890. 48. 1.

come se i pittori, tralasciando il momento dell'esecuzione vera e propria, abbiano voluto piuttosto attirare l'attenzione sui passaggi di questo strumento da un convitato all'altro. A spiegare questa particolarità iconografica contribuiscono, a mio avviso, le fonti letterarie, che ci parlano di canti eseguiti dai convitati più esperti con l'accompagnamento di questo strumento⁷¹. In questa occasione infatti la *lyra* veniva fatta passare tra i convitati e, secondo l'etimologia antica, proprio i passaggi obliqui dello strumento – si dovevano infatti evitare i convitati meno esperti – sarebbero all'origine del nome dato a questi canti, che venivano detti appunto *skolia*, canti obliqui⁷². Pur non dovendo necessariamente accettare quest'etimologia messa in discussione dai moderni⁷³, mi sembra indubbio che proprio in questa testimonianza sia contenuta una spiegazione sia dell'esiguità delle attestazioni della *lyra* a simposio (si trattava di uno strumento poco impiegato perché riservato solo ai suonatori più esperti) sia della particolarità dei gesti che i convitati compiono con essa. Tutte queste scene nelle quali lo strumento è tenuto per le corde o

sollevato per un braccio e comunque mai suonato, vogliono richiamare l'attenzione sulla pratica di far passare la *lyra* da un convitato all'altro. È naturale infatti che i pittori, una volta deciso di rappresentare questo strumento, abbiano scelto uno schema che ne evidenziasse l'uso particolare che se ne faceva durante il simposio, anziché scegliere il momento dell'esecuzione, giudicato banale e poco caratterizzante perché comune anche agli altri strumenti.

La *kithara* per la tecnica di esecuzione complessa, la sonorità potente e le sue dimensioni ingombranti era uno strumento più adatto all'impegno degli agoni e alla solennità delle cerimonie religiose che all'atmosfera rilassata del simposio⁷⁴. Non deve essere quindi considerato un caso se le due uniche attestazioni della sua presenza nel simposio siano riferibili ad una variante, la cosiddetta *Wiegenkithara*, che, più piccola e maneggevole, si prestava ad essere suonata anche in contesti meno impegnativi⁷⁵ (fig. 2)⁷⁶.

Le fonti ricordano anche altri tipi di strumenti a corda, come per esempio lo *psalterion*⁷⁷, la cui identificazione continua a rimanere piuttosto vaga, e il *trigonon*⁷⁸, uno strumento triangolare da mettere in relazione con quelli che, a partire dalla seconda metà del V secolo, fanno la loro comparsa anche nei simposi rappresentati sui vasi attici e che, pur nelle diverse varianti, vengono definiti arpe⁷⁹.

Rimane adesso da accennare ad un altro gruppo di strumenti, quello delle percussioni, del quale le fonti letterarie non offrono testimonianze rilevanti ma che, come le raffigurazioni vascolari ci dimostrano, era comunque impiegato al-

stata contestata da chi preferisce considerare questo strumento come l'evoluzione di periodo classico della *phorminx* con la quale condivide tutte le caratteristiche strutturali (Maas-Mcintosh 1989, p. 139).

⁷⁶ Monaco, Ant. Samm. 8935, ARV 14, 3 bis; 1619.

⁷⁷ Plat., Prot. 347c-d; Aristot., Pol. 50.

⁷⁸ Plat., com. Lac., in Athen., XV, 665c = Kock I, n. 69, p. 620.

⁷⁹ Sui vari tipi di arpe si veda il fondamentale articolo di R. Herbig (Herbig 1929) il quale propone una classificazione in tre gruppi, accettata anche da Maas-Mcintosh 1989.

⁷¹ Plut., Quaest. Conv. I, 1-3; Athen., XIV, 628d; XV, 694 a-b.

⁷² Ibidem.

⁷³ Su questo problema si veda il contributo di M. Vetta, 'Un capitolo di storia di poesia simposiale (per l'esegesi di *Vespae* 1222-1248)', contenuto in appendice a Vetta 1983.

⁷⁴ Aristotele (*Ath. pol.* VIII, 1341a) la riserva ai suonatori professionisti.

⁷⁵ Uso per convenzione la terminologia adottata dai tedeschi (M. Wegner, *Das Musikleben der Griechen*, Berlin 1949, p. 33), anche se recentemente questa definizione è

l'interno del simposio. Tra questi lo strumento più attestato sono i *krotala* che, raramente impiegati da soli, erano spesso usati per fornire l'accompagnamento ritmico alle esecuzioni musicali o di danze⁸⁰. È interessante notare che talvolta, per esempio nel caso della scena di simposio attribuita ad Eutimide⁸¹, le due paia di *krotala* suonati da uno stesso personaggio sono resi con colori diversi, ed è probabile che con l'uso dei due colori si volesse indicare la diversità del materiale in cui erano realizzati gli strumenti affinché producessero suoni di timbro diverso.

Gli studiosi di musicologia sono unanimemente concordi nel sostenere che, almeno per quanto riguarda l'epoca arcaica e quella classica, la musica greca si esprimesse solo attraverso la melodia e che l'armonia nel senso moderno del termine non fosse conosciuta⁸². In effetti anche l'analisi delle scene di simposio nelle quali compaiono più strumenti musicali contemporaneamente sembrano confermare questa conclusione, poiché nella stragrande maggioranza dei casi, lo strumento effettivamente suonato è uno solo (di solito il doppio *aulos*), mentre gli altri che compaiono nella scena vengono semplicemente tenuti in mano dai partecipanti al simposio o sono addirittura appesi alla parete⁸³. Nelle uniche due scene nelle quali, all'interno dello stesso simposio, compaiono due strumenti suonati contemporaneamente⁸⁴, la distanza e la posizione dei suonatori non coordinata (in un caso si voltano addirittura le spalle) sembrano escludere un'esecuzione comune e fanno pensare che la contemporaneità dell'esecuzione vada piuttosto spiega-

ta con la volontà da parte del pittore di inserire il maggior numero possibile di elementi caratterizzanti, piuttosto che con quella di rappresentare un concerto di due strumenti.

La danza, da considerare, come abbiamo già detto, una componente della *μουσική τέχνη* al pari del suono e del testo, è anch'essa ben testimoniata nelle rappresentazioni del simposio: per il periodo più antico, quello che comprende cioè la produzione della ceramica a figure nere, le testimonianze a nostra disposizione attestano una sola variante, quella cosiddetta dei comasti⁸⁵. Nel periodo successivo invece troviamo attestazioni più varie con rappresentazioni di danze ben caratterizzate per le quali talvolta siamo in grado di fare confronti con danze descritte dalle fonti e delle quali conosciamo il nome. È questo il caso di una scena di simposio attribuita al pittore di Licaone (fig. 6)⁸⁶, dove una danzatrice coperta da un perizoma e armata di lancia, elmo e scudo esegue un salto in avanti, mentre uno dei convitati l'accompagna suonando il doppio *aulos*. La presenza delle armi rende inequivocabile che si tratti di una danza pirrica ed, anche se le attestazioni iconografiche di questa danza all'interno del simposio sono estremamente rare⁸⁷, la pertinenza all'ambiente conviviale è confermata dalle testimonianze letterarie, in particolare da Senofonte che ci parla di questo tipo di danza eseguito durante il simposio come di un fatto consueto⁸⁸.

Un'altra scena interessante è quella in cui una danzatrice, vestita con chitone e la testa coperta da un berretto frigio (fig. 7)⁸⁹, si esibisce com-

⁸⁰ Sul ruolo secondario dei *krotala* e degli altri strumenti a percussione cfr. West 1992 p. 122. Poiché appunto i *krotala* non fornivano una vera e propria linea melodica, ma soltanto un accompagnamento ritmico, si esclude fin dall'inizio la possibilità di un'esecuzione eterofonica. Per questo motivo nell'analisi dei casi nei quali è attestata la compresenza di più strumenti, ho tralasciato le scene dove il secondo strumento sia rappresentato dai *krotala*.

⁸¹ Bonn, Akad. Mus. 70, ARV 28, 12, CVA Bonn 1 tav. 16.

⁸² Sul carattere essenzialmente monodico della musica greca almeno per tutta l'età classica: G. Comotti, *La musica nella cultura greca e romana*, Torino 1979, p. 15.

⁸³ Per un elenco di questo tipo di scene si vedano le liste in appendice.

⁸⁴ Louvre F 216, ABV 389, 4 = CVA Louvre 4 tav. 39, 1, 3 e 8; Coll. privata, cfr. Peschel 1984, fig. 219.

⁸⁵ Si veda la fig. 1 e la nota 20.

⁸⁶ Napoli, Mus. Naz. SA 281, ARV 1045, 9; 1588, 2.

⁸⁷ Mi è noto un solo altro esempio su un cratere a campana di fabbrica beota (Tebe, Mus. s.n.) sul quale si veda il riferimento

di R. Lullies, 'Zur boiotisch rotfigurigen Vasenmalerei', in AM 65, 1940, tav. 7. Per le rappresentazioni della pirrica nella ceramica attica si veda l'intervento di J. C. Poursat, 'Danse armée dans la céramique attique', in BCH 92, 1968, che a p. 599, nr. 50 tratta anche del nostro caso.

⁸⁸ Xen., An. VI, 12.

⁸⁹ Oxford, Ashmolean Mus. 1954. 230 (ARV 1422, 1). Si tratta in questo caso di un simposio particolare nel quale uno dei due convitati è chiaramente caratterizzato come Dioniso dal kantharos che tiene con una mano e dal tirso che stringe nell'altra. Quello del simposio di Dioniso è un tema che si sviluppa e conosce grande successo soprattutto con la ceramica a figure nere, ma che continua ad essere rappresentato anche nella produzione successiva sebbene assai più raramente e con alcune modifiche. Tra queste, come ha già notato K. Schauenburg nel suo articolo *Silene bei Symposion* in JdI 88, 1973, pp. 1-26, rientra anche la "Verbürgerlichung" dell'atteggiamento dei suoi partecipanti. Questa "Verbürgerlichung" renderebbe conto anche della presenza, in un simposio di Dioniso, di una danza della quale le fonti ci parlano a proposito dei simposi dei mortali.

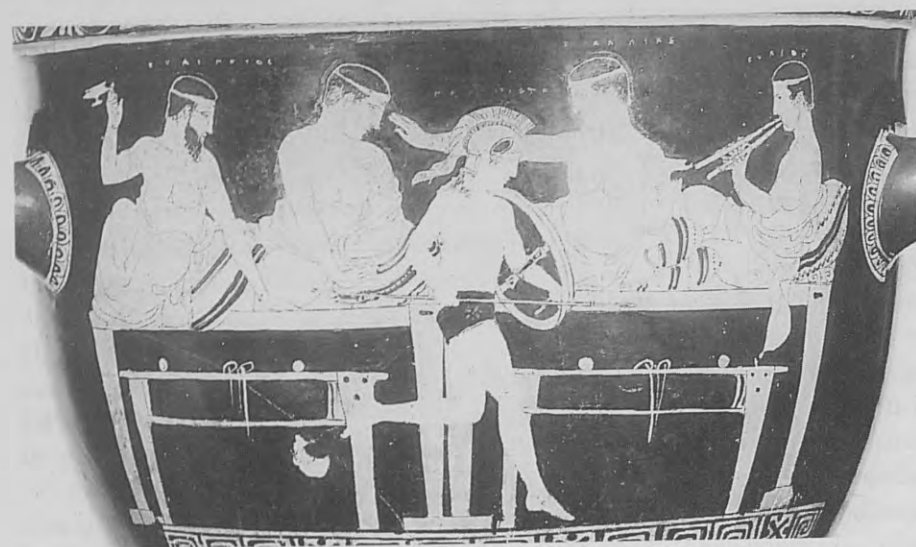


Fig. 6. Napoli, Mus. Naz. SA 281.



Fig. 7. Oxford, Ashmolean Mus. 1954. 230.

piendo dei passi con le braccia stese in avanti e le ginocchia piegate. Dalla posizione della danzatrice si intuisce facilmente che si tratta di un'esibizione di *oklasma*, una danza di origine orientale chiamata così dai Greci in riferimento alla posizione in ginocchio dei danzatori⁹⁰. Dal momento che questa sembra essere l'unica attestazione iconografica di questo tipo di danza all'interno del simposio⁹¹, un prezioso confronto ci

è offerto ancora da Senofonte che, descrivendo il simposio celebrato per festeggiare il raggiungimento di un accordo con i Paflagoni, ricorda un soldato misio che esegue questa danza⁹². Una ulteriore concordanza con le fonti è riscontrabile anche per quanto riguarda il tipo di accompagnamento previsto per questo tipo di danza: nella nostra scena infatti la danzatrice è accompagnata da un satiro che suona il doppio *aulos*, lo stesso strumento rammentato anche dalle fonti a proposito di questa danza⁹³.

Il quadro presentato fin qui riflette in gran parte una situazione che si sviluppò in epoca arcaica e mantenne la sua vitalità nel periodo classico ma, a partire dagli anni della guerra del Peloponneso, nel campo della teoria musicale vennero maturando dei cambiamenti che influenzarono profondamente anche la musica del simposio e di riflesso i vari tipi di intrattenimento conviviale. Infatti le riforme di Timoteo e degli altri autori di ditirambi che investirono la tragedia dopo

la metà del V secolo, introducendo un nuovo tipo di musica in cui la melodia acquistò il predominio sulla struttura metrica del testo e l'uso delle *harmoniai* e dei ritmi si rese indipendente dal genere della composizione⁹⁴, non rimasero prive di conseguenze nemmeno per gli altri generi poetici. Infatti tutte queste novità, nonostante l'opposizione di alcuni ambienti della quale ci rimane un'eco negli attacchi di Aristofane e di Platone⁹⁵, influenza-

rono il gusto degli ascoltatori e questi, una volta abituatisi al nuovo tipo di musica, finirono per trovare prevedibili e obsolete le melodie che accompagnavano le esecuzioni poetiche del simposio.

D'altra parte, la tecnica di questa nuova musica alla quale l'orecchio si era ormai abituato, si fece man mano sempre più complessa, cosicché le esecuzioni strumentali cessarono di essere alla portata dei convitati divenendo esclusiva competenza di suonatori professionisti⁹⁶. Dal IV secolo l'uso di intonare canti a turno tra i vari convitati sopravvisse soltanto in ambienti culturalmente ed economicamente inferiori oppure in aree geograficamente isolate, come testimoniano sia la notizia di Polibio che racconta di *skolia* eseguiti ancora al suo tempo in Arcadia, sia la raccolta di *skolia* alla quale attingevano i mercenari di Tolomeo Soter⁹⁷.

Nelle riunioni alla moda i canti conviviali si fecero sempre più rari, lasciando il posto ad altre forme di intrattenimento, come testimonia un passo delle *Quaestiones Conviviales* dove i commensali, discutendo su quali siano gli intrattenimenti adatti alle riunioni simposiali, concedono un ruolo piuttosto limitato alla musica ed esaltano invece i discorsi filosofici⁹⁸.

Nel periodo ellenistico il simposio, pur continuando a godere di popolarità soprattutto presso le corti dei vari sovrani che ne fecero spesso uno strumento di ostentazione delle loro ricchezze e del loro potere, cessò di costituire il luogo privilegiato per l'ispirazione e la sperimentazione dei vari generi poetici e venne soppiantato in questo suo ruolo da altri ambienti, quali i teatri, le scuole e le biblioteche⁹⁹.

Abbreviazioni supplementari:

- Dentzer 1982 = J. M. Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le proche orient et le monde grec du VII siècle avant J.C.*, Paris 1982.
- Fehr 1971 = B. Fehr, *Orientalische und griechische Gelage*, Bonn 1971.
- Herbig 1929 = R. Herbig, 'Griechischen Arfen', in *AM*, 54, 1929, pp. 164-193.
- Immerwahr 1990 = H. R. Immerwahr, *Attic Scripts: a Survey*, Oxford 1990.
- Käser-Vierneisel 1990 = B. Käser - K. Vierneisel [a cura di], *Kunst der Schale-Kultur des Trinkens*, 'catalogo della mostra', München 1990.
- Lissarrague 1987 = F. Lissarrague, *Un flot d'images: une esthétique du banquet grec*, Paris 1987.
- Maas-Mcintosh 1989 = M. Maas - J. McIntosh Snyder, *Stringed Instrument of Ancient Greece*, New Haven 1989.
- Peschel 1984 = I. Peschel, *Die Hetäre bei Symposion und Komos in der attisch-rotfigurigen Vasenmalerei des VI-IV Jahr. v. Chr.*, Frankfurt 1984.
- Reitzenstein 1893 = R. Reitzenstein, *Epigramm und Skolion*, Giessen 1893.
- Vetta 1983 = M. Vetta (a cura di), *Poesia e simposio*, Bari 1983.
- Vetta 1992 = M. Vetta, 'Il simposio: la monodia e il giambo', in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma 1992, vol. I pp. 172-218.
- West 1992 = M.L. West, *Ancient Greek Music*, Oxford 1992.

⁹⁰ Hel., *Aith.* IV, 17.

⁹¹ Una lista di testimonianze iconografiche di questa danza si trova in un articolo di B. Schweitzer, 'Der Paris des Polygnots', in *Hermes* 7, 1936, pp. 291-292. Si veda anche F. Brömmer, 'Antike Tänze', in *AA* 104, 1989, in part. pp. 488-489.

⁹² Xen., *An.* VI, I, 9 e ss.

⁹³ Pollux., IV, 100; Hel., *Aith.* VI, 1, 10 dove, oltre al doppio *aulos*, è ricordata anche la *pektis*.

⁹⁴ Sulle evoluzioni della musica e i cambiamenti di gusto cfr. G. Comotti, *La musica nella cultura greca e romana*, Torino 1979 pp. 36-41; West 1992, pp. 356-372.

⁹⁵ Aristoph., *Ranae*, *passim*; *idem*, *Thesm.* 100; Plat. *Pol.* III, 397c; X, 595a ss.

⁹⁶ Dell'influenza esercitata da questi cambiamenti musicali sugli usi del simposio si era già accorto G. Pasquali (*Orazio lirico*, Firenze 1920, p. 344 e ss.).

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 345-346.

⁹⁸ Plut., *Quaest. Conv.* VII, 8.

⁹⁹ Sulle evoluzioni del simposio in età ellenistica si veda

l'ultimo paragrafo del contributo di Vetta 1992, in part. pp. 215-218 e l'intervento di N. R. E. Fisher, 'Greek Associations, Symposia and Clubs', in M. Grant - R. Kitzinger (a cura di), *Civilization of the Ancient Mediterranean. Greece and Rome*, New York 1988, II, pp. 1167-97, in part. pp. 1189-97.

APPENDICE

CERAMICA ATTICA A FIGURE NERE

IL DOPPIO AULOS.

Suonatrice:

Samo, Vathy Mus. 2235, *ABV* 26, 27
Atene, Mus. Naz. CC821, *CVA* Atene 3, tavv. 40-41
Firenze, Mus. Arch. 94341, *ABV* 344; *CVA* Firenze 5, tav. 29, 1

Suonatore:

Parigi, Louvre F2, *CVA* Louvre 3, tav. 10, 1
Monaco Ant. Samm. SL 461, Käser-Vierneisel 1990, fig. 36, 2, 41, 1, 45, 5

Convitato:

Taranto, Mus. Naz. 110. 39, *ABV* 64, 13
Oxford, Ashmolean Museum 19744. 344, J. Boardman in *AA* 91, 1976, fig. 177
Würzburg, Wagner Mus. 328, *ABV* 343, 2

LA LYRA.

Convitato:

Basilea, Coll. Privata, K. Schauenburg in *Jdl* 88, 1973, fig. 16
Strumento appeso alla parete:
Londra, British Mus B 382, *ABV* 51, 5; *CVA* British Mus. 2, tav. 9, 1
Würzburg Wagner Mus L449, H.A. G. Brijder, *Siana Cup sand Komast Group*, Amsterdam 1983, n. 114
Omaha, Joselyn 1963. 40, *CVA* Joselyn 1, tavv. 10, 1-4 e 11, 2; *PARA* 9
Parigi, Louvre E 623, *ABV* 83,1; *CVA* Louvre 12, tav. 158, 4 e 6
Würzburg, Wagner Mus. H 5169, *ABV* 195, 5

IL BARBITOS.

Strumento alla parete:

Parigi, Louvre F 314, *CVA* Louvre 2, tavv. 6, 1-4 e 8, 2-3
Compiègne, Mus. Vivenel 1065, *ABV* 388, 1; *CVA* Compiègne 1, tav. 10, 3

LA KITHARA.

Strumento alla parete:

Malibu, P. Getty Mus. 86. Ae 106, *CVA* Malibu 1, tavv. 50, 3-4 e 51, 3-6

INSIEME DI PIÙ STRUMENTI.

Parigi, Louvre F 216, *ABV* 389, 6; *CVA* Louvre 4, tav. 39, 1, 3, 8

CERAMICA ATTICA A FIGURE ROSSE

IL DOPPIO AULOS.

Suonatrice:

Monaco, Ant. Samm. 8935, *ARV* 14, 3 bis; 1619

Leningrado, Hermitage, B 644, *ARV* 16, 15
Yale, University Mus. 163, *ARV* 36, a
Madrid, Mus. Arch. Naz. 11267, *ARV* 58, 53; *CVA* Madrid 2, tavv. 1, 3 e 4, 1
Brussel Mus. Royaux A 717, *ARV* 355, 45; *CVA* Brussel 2, tavv. 12-13
Parigi, Louvre G 135, *ARV* 355, 45
Chiusi, Mus. Arch. Naz. s.n., *ARV* 389, 24; *CVA* Chiusi 2, tavv. 16, 1 e 19, 5
Basilea, Ant. Mus. BS 489, *ARV* 454, 1; *CVA* Basilea 2, tav. 23
Castel Ashby, Mus. 58, *ARV* 455, 8; *CVA* Castel Ashby, 1 tavv. 36 e 32
Gotha, Schlossmus. 49, *ARV* 467, 119; *CVA* Gotha 1, tavv. 43, 4; 44, 1-2; 45, 1-3; 46, 1-4
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 364 VT 3001, *ARV* 524, 19; *CVA* Ferrara 1, tav. 40, 1-2
Baltimora, Walters Gall. 48. 66, *ARV* 543, 36; *CVA* Baltimora 1, tavv. 16 e 19, 2
Roma, Villa Giulia 27248, *ARV* 543, 37, *CVA* Villa Giulia 4, tavv. 11, 1-2
Brooklyn, Mus. 09. 6, *ARV* 547, 34
Ferrara, Spina Mus. Naz. T 818 VT 3004, *ARV* 548, 36; *CVA* Ferrara 1, tav. 37, 3-4
Parigi, Louvre G 355, *ARV* 563, 10; *CVA* Louvre, tav. 25, 9-11
Trieste, Mus. Civico S 391, *ARV* 567, 2; *CVA* Trieste 1, tav. 1, 3-4
Basilea, AntikenMus. BS 486, *ARV* 612, 2; *CVA* Basilea 3, tavv. 3; 4, 1-6; 5, 1-4.
Bologna, Mus. Civico 279, *ARV* 612, 3; *CVA* Bologna 4, tavv. 62, 1-4; 63, 5-6; 64, 7-8; 65, 9-10; 66, 11-12
Londra, British Mus. E 454, *ARV* 1028, 14; *CVA* British Mus. 3, tav. 24, 1a-c
Londra, British Mus. E 453, *ARV* 1039, 8; *CVA* British Mus. 3, tav. 23, 4 a-c
Altenburg, Lindenau Mus. 325, *ARV* 1055, 66 bis; *CVA* Altenburg 2, tav. 57
Parigi Louvre G 497, *ARV* 1064, 4; *CVA* Louvre 4, tav. 35, 1-3
Parigi, Louvre G 415, *ARV* 1070, 2; *CVA* Louvre 4, tav. 20, 3-6 e 8
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T VT 84 3303, *ARV* 1098, 28
Baltimora, Walters Gall. 48. 57, *ARV* 1098, 29; *CVA* Baltimora 3, tavv. 17 e 19, 3
Würzburg, Wagner Mus 528, *ARV* 1107
Roma, Villa Giulia 3583, *ARV* 1109, 27; *CVA* Villa Giulia 1, tav. 10, 1-3
Palermo, Mus. Naz. 2380, *ARV* 1113, 1
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 709, *ARV* 1118, 17; *CVA* Ferrara 1, tav. 39, 3-4
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T11, *ARV* 1144, 11
Frammento da Al-Mina, J.D. Beazley in *JHS* 59, 1939, n. 48
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 545, *ARV* 1166, 8; *CVA* Ferrara 1, tav. 39, 1-2
Parigi, Louvre G 520, *ARV* 1190, 29; *CVA* Louvre 5, tav. 5, 2-3
Francoforte, Mus. für Frühgeschichte VF 147, *ARV* 1276, 9; *CVA* Frankfurt 2, tavv. 77, 3-4 e 78, 3
Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Mus. AT 264, *ARV* 1279, 47; *CVA* Braunschweig 1, tav. 18, 6
Chiusi, Mus. Arch. Naz. 264, *ARV* 1280, 60; *CVA* Chiusi 2, tavv. 17, 3 e 20, 5 430
Firenze Mus. Arch. 3938, *ARV* 1280, 63; *CVA* Firenze 4,

tav. 149, 2

Altenburg, Lindenau Mus. 296, *CVA* Altenburg 2, tav. 13
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T VP 108, *ARV* 1313, 12
Madrid Mus. Arch. Naz. 11020, *ARV* 1333, 7; *CVA* Madrid 2, tav. 14, 2
Londra, British Mus. E 811, *ARV* 1334, 26; *CVA* British Mus. 6, tav. 104, 1
Los Angeles, County Mus 50. 8. 34, *ARV* 1422, 2; *CVA* Los Angeles 1, tav. 32, 1-3
Parigi, Louvre G 522, *ARV* 1426, 25; *CVA* Louvre 5, tav. 5, 4-5
Parigi, Louvre G 524, *ARV* 1427; *CVA* Louvre 5, tav. 5, 11-12
Parigi, Louvre G 523, *ARV* 1433, 30; *CVA* Louvre 5, tav. 5, 9-10
Copenhagen, Mus. Naz. VIII 83, *ARV* 1433, 31; *CVA* Copenhagen 8, tav. 355, 2
Madrid, Mus. Arch. Naz. s.n., *ARV* 1433, 32 bis
Baltimora, Robinson Coll. s.n., *CVA* Baltimora 3, tav. 17, 2
Torino, Mus. di antichità 4701, *CVA* Torino 2, tav. 11, 5-6
Leida, Rikjmus. GNV 7, *CVA* Leiden 3, tav. 148
Vienna, Kunsthst. Mus. 910, *ARV* 1442, 1; *CVA* Wien 3, tav. 133, 4-6
Parigi, Louvre G 225, *CVA* Louvre 5, tav. 6, 2-3
Firenze, Mus. Arch. 4003, *CVA* Firenze 2, tav. 46, 2
Leningrado, Hermitage 72, K. Schefold *Untersuchungen zu den kertscher Vasen*, Berlin 1937, tav. 27, 4.

Suonatore:

Monaco, Ant. Samm. 2616, *ARV* 147, 17
Parigi, Cabinet des Medailles 583, 585, 717, *ARV* 372, 28
Monaco, Ant. Samm. 2646, *ARV* 437, 128
Baltimora, Robinson Coll. s.n., *CVA* Baltimora 2, tavv. 13 e 14
Firenze, Mus. Arch. 3922, *ARV* 432, 55; *CVA* Firenze 3, tav. 90, 1-3
New York, Metr. Mus. 20. 246, *ARV* 467, 118; 1654
Monaco Ant. Samm. 2643, *ARV* 467, 126
Ginevra, Mus. d'art et d'histoire I 519, *ARV* 792, 49
Siracusa, Mus. Arch. Naz. 43927, *CVA* Siracusa 1, tav. 13, 3
Convitato:
Bonn, Akadem. Mus. 70, *ARV* 28, 12; *CVA* Bonn 1, tav. 16
Monaco, Ant. Samm. 2616, *ARV* 147, 17
Monaco, Ant. Samm. 2636, *ARV* 317, 16
Monaco, Ant. Samm. 2635, *ARV* 339, 57
New York, Metr. Mus. 16.174. 41, *ARV* 355, 35
Berlino, Staatl. Samml. F 2298, *ARV* 364, 52; *CVA* Berlin 2, tav. 64, 1-2 e 66, 5
Berlino, Staatl. Samm. F 2286, *ARV* 365, 59
Berlino, Staatl. Samm. F 2299, *CVA* Berlin 2, tav. 95
Genova, Mus. Pegli 1158, *ARV* 382, 186; *CVA* Genova 1, tav. 3
Cleveland, Mus. of Art, R. Guy in *Arts in Virginia* 21: 2, 1981 pp. 8-9
Cambridge, Corpus Christi College s.n., *ARV* 402, 12; 1651
Karlsruhe, Landes Mus. 70/395, *CVA* Karlsruhe 3, tavv. 30-32
Berlino, Ant. Samm. F 2270, *ARV* 455, 3; *CVA* Berlin 2, tavv. 92, 1-2; 94, 1
Würzburg, Wagner Mus. 481, *ARV* 466, 117
Lipsia, Università T 3367, *ARV* 467, 122
Basilea, coll. privata, K. Schauenburg in *AM* 86, 1971, pp. 43-54, tavv. 38-39
Vienna, Kunsthst. Mus. 824, *CVA* Vienna 2, tav. 89, 1-3
Kassel, Staatl. Samm. T 429, *ARV* 904, 70; *CVA* Kassel 1, tavv. 38, 1-2; 39, 3; 40, 5
Napoli, Mus. Arch. Naz. SA 281, *ARV* 1045,9; 1588, 2

LA LYRA.

Suonatrice:

Berlino, Staatl. Mus. F 4221, *ARV* 61, 73; *CVA* Berlin 2, tavv. 54, 1-3 e 65, 1

Suonatore:

New York, Metr. Mus. 07. 286. 47, *ARV* 175, 1631

Convitato:

Londra, British Mus. E 159, *ARV* 24, 9; *CVA* British Mus. 5, tavv. 70, 1 e 72, 1
Los Angeles, County Mus. 5890. 48, *ARV* 567, 3; *CVA* Los Angeles, 1 tav. 30, 1-3
Firenze, Mus. Arch. 3946, *ARV* 792, 51; *CVA* Firenze 3 tav. 107, 1-3
New York, Metr. Mus. 96. 18. 143;
Amsterdam Pierson Mus. 2849 e 3. 2240, *ARV* 863, 3; *CVA* Amsterdam 1, tav. 56
Cambridge, Fitzwilliam Mus. N 147, N 160, N 161, *ARV* 1333, 5; *CVA* Cambridge 2, tav. 27, 14
Madrid, Mus. Arch. Naz. 11045, *ARV* 1345, 8; *CVA* Madrid 2, tav. 11, 1a-b
Strumento appeso alla parete:
Copenhagen, Mus. Naz. 3880, *ARV* 373, 36; 1649; *CVA* Copenhagen 3, tavv. 141-142

IL BARBITOS.

Convitato:

Parigi, Louvre G 30, *ARV* 15, 9; 1619; *CVA* Louvre 8, tavv. 27, 8-9; 28, 1 e 4
Parigi, Louvre G139-140, *ARV* 120, 1; *CVA* Louvre 19, tavv. 66, 3-4
Coll. privata, Lissarrague 1987, fig. 68
Würzburg, Wagner Mus. 472, *ARV* 137
Adria, Mus. Civico BC 45, *ARV* 176, 2; *CVA* Adria, tav. 3, 4
Firenze, Mus. Arch. 151597, *ARV* 275, 49
Bologna, Mus. Civico C 100, *CVA* Bologna 1, tavv. 23, 1-3
Francoforte, Mus. für Kunsthandwerke KH WM05, *PARA* 348, 89; *CVA* Frankfurt 2, tav. 59, 4
Orvieto, Mus. dell' Opera del Duomo, *ARV* 359, 19; *CVA* Musei Umbri, tav. 7
Londra, British Mus. E 784, *ARV* 382, 184; 1538; *CVA* British Mus. 3, tavv. 36, 1 e 38, 1
Roma, Villa Giulia, 867, *ARV* 382, 187; 1649; *CVA* Villa Giulia 1, tav. 2, 3-5
Roma, Mus. Vat. s.n., *ARV* 427, 2
Karlsruhe, Landes Mus. 69/35. 86/360; *CVA* Karlsruhe 3, tavv. 1-3 e 34
Milano, Coll. Hamilton C 354, *ARV* 567, 4
Bologna, Mus. Civico 308, *ARV* 1 029, 28; *CVA* Bologna 4, tavv. 89, 1-2; 90, 3-4
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 310B 10461, *ARV* 1097, 24 bis

L'ARPA.

Suonatrice:

Atene, Mus. Naz. 15308 *ARV* 1249 17,
Napoli, Mus. Arch. Naz. H 2202, Herbig 1929, p. 177 n. 2

I KROTALA.

Suonatrice:

Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 897 B 29472, *ARV* 1164, 56 bis

Convitato:

Atene, Mus. Naz. 1357, Lissarrague 1987, fig. 102

IL TYMPANON.

Eros:
Parigi, Louvre G 521, ARV 1441, 1; CVA Louvre 5, tav. 5, 6-8

INSIEME DI PIÙ STRUMENTI.

Copenhagen, Mus. Naz. 13365, ARV 185, 32; CVA Copenhagen 8, tav. 331
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 153 2812, ARV 290, 11; CVA Ferrara 1, tav. 35, 3-4
Londra, British Mus. E68, ARV 371, 24; 1649
Roma, Mus. Gregoriano s.n., in *Museum Etruscum Gregorianum*, II, Roma 1842, tav. 85
Coll. privata, Peschel 1984, fig. 219
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 103 B 7988, ARV 840, 59
Roma, Villa Giulia 3584, ARV 1028, 15; CVA Villa Giulia 1, tav. 11
Monaco, Ant. Samm. 2410, ARV 1069, 1; CVA Monaco 5, tavv. 250, 1-4; 251, 3-4
Vienna, Kunsthist. Mus. 681, ARV 1166, 89; CVA Vienna 2, tav. 98, 1-2
Ferrara, Mus. Arch. Naz. T 425 B 20296, F. Berti-D. Restani (a cura di), *Lo specchio della musica. Iconografia musicale nella ceramica attica di Spina*, Bologna 1988, n. 25

	Figure nere 600-480	Figure rosse 520- 450	Figure rosse 450-370	Totale
Doppio aulos				113
suonatrice	4	24	41	69
suonatore	2	9	0	11
convitato	3	20	2	25
strum. appeso	2	6	0	8
Lyra				29
suonatrice	0	2	0	2
suonatore	0	1	0	1
convitato	1	6	4	11
strum. appeso	6	5	3	14
Barbitos				29
suonatrice	1	0	0	1
suonatore	0	0	0	0
convitato	0	16	4	20
strum. appeso	2	6	0	8
Kithara				2
suonatrice	0	0	0	0
suonatore	0	0	0	0
convitato	0	0	0	0
strum. appeso	1	1	0	2
Arpa				2
suonatrice	0	0	2	2
suonatore	0	0	0	0
convitato	0	0	0	0
strum. appeso	0	0	0	0
Krotala				7
suonatrice	0	3	1	4
suonatore	0	0	0	0
convitato	0	3	0	3
strum. appeso	0	0	0	0
Tympanon				1
suonatrice	0	0	0	0
suonatore	0	0	0	0
convitato	0	0	0	0
Eros	0	0	1	1
strum. appeso	0	0	0	0

N.B.

Nel compilare la presente tabella si sono conteggiati anche quei casi in cui uno strumento compare in una scena con un ruolo secondario (p. e. tenuto in mano da qualche personaggio o appeso alla parete) mentre lo strumento effettivamente suonato è un altro. Nelle liste invece ogni vaso è stato preso in considerazione una sola volta ed è stato inserito all'interno di un solo gruppo tenendo conto dello strumento principale.

FREGIO FITTILE DI ETÀ TARDOARCAICA DA ARPI

MARINA MAZZEI

Sempre più mirata si rivela la scelta, intrapresa già alcuni anni fa, di impostare uno scavo sistematico nell'area dell'abitato ellenistico di Arpi. Alle necropoli per le quali in questo sito si prospetta ormai quasi inutile un intervento di indagine programmata, considerata la loro devastazione operata dallo scavo clandestino, senza dubbio sono da privilegiare i contesti pubblici o abitativi che restituiscono una complessità insediativa di grande interesse. È questo il caso dello scavo della "casa del mosaico dei grifi e delle pantere" iniziato nel 1992 e già altre volte presentato in relazione al grande interesse del suo apparato decorativo, pavimentale e parietale¹.

La casa, della quale ancora deve essere completata l'indagine, fu costruita agli inizi del IV a.C. La sua impostazione planimetrica rimase pressoché uguale decenni dopo quando, verso la fine dello stesso secolo, si procedette a riorganizzare il suo sistema decorativo. Nella prima fase, cioè quella del IV secolo iniziale, fu uso dei suoi costruttori reimpiegare fra il pietrame delle fondazioni a secco materiale più antico reperito, presumibilmente, da costruzioni esistenti nella stessa zona. Frammenti fittili come quelli che ora si presentano e antefisse di diverse tipologie sono state riutilizzate come materiale di costruzione, secondo una consuetudi-

ne che nello stesso contesto di scavo si riscontra anche in una fase precedente².

L'ARCHITETTURA AD ARPI NEL TARDOARCAISMO.

Le riflessioni che il fregio fittile oggetto di questo contributo suggerisce richiedono di aprire sin dall'inizio una parentesi, breve, sull'ambiente culturale del ritrovamento e, in particolare, sulle forme di architettura attestate in quest'area della Daunia fra i secoli VI e V a.C. Come è già noto una quantità rilevante di antefisse fittili si distribuisce, in modo non omogeneo per frequenza e per tipi, nei centri della Daunia dal tardo arcaismo all'ellenismo iniziale consentendo di ipotizzare, salvo altri casi d'impiego di questi elementi architettonici (case, *sema* tombale), una presenza piuttosto rilevante di edifici con funzione sacra³. E, ad esempio, nel caso di Arpi, la distribuzione sparsa nell'ambito di uno stesso insediamento di ritrovamenti di antefisse, fa credere che tempietti fossero dislocati in più luoghi, forse in relazione con le varie aggregazioni di comunità che in modo sparso si distribuivano all'interno dell'abitato. Tuttavia, altre possibili ubicazioni dei tempietti dauni vanno riconosciute presso le viabilità, come testimonia l'edificio del Regio Tratturo di Tiati⁴ e, in qualche caso,

¹ M. Mazzei, in 'Notiziario delle attività di tutela (giugno 1991-maggio 1992)', in *Taras* 12.2, 1992, pp. 239-241; *Eadem*, in 'Notiziario delle attività di tutela (giugno 1992-dicembre 1993)', in *Taras* 14.1, 1994, pp. 62-64; *Eadem*, in 'Notiziario delle attività di tutela (gennaio-dicembre 1995)', in *Taras* 16.1, 1996, pp. 36-38. Vedi anche Mazzei 1995, p. 31 e *passim*.

² È il caso di una sepoltura a grotticella, che interessa la stessa area poco prima dell'impianto della casa aristocratica, per la cui porta di chiusura fu utilizzata metà di una stele daunia poggiandola sulla lastrina n. 1. In particolare il reimpiego di una stele rappresenta il segno evidente, oltre che della necessità di reperire materiale di costruzione, anche della fine di un'ideologia che per più di duecento anni aveva caratterizzato in Daunia anche la comunità arpana. Più in generale sul reimpiego ad Arpi: Mazzei 1995, p. 175.

³ Sulle antefisse della Daunia: M. Mazzei, 'Appunti preliminari sulle antefisse fittili di tipo "etrusco-campano" nella Daunia

preromana', in *Taras* 1.1, 1981, pp. 17-33; Mazzei 1985. Antefisse più vicine al modello capuano possono ritenersi un esemplare inedito dall'area di Tiati e un altro, anch'esso con testa inscritta nel nimbo, dal Molise: P. Curci, 'S. Giacomo degli Schiavoni (S. Pietro)', in S. Capini e A. Di Niro (a cura di), *Sannium. Archeologia del Molise*, Roma 1991, p. 181, d 152.

⁴ Sull'edificio di Tiati vedi M. Mazzei, *Tiati. I sistemi di decorazione architettonica di età preromana e romana e l'esempio dell'edificio del Regio Tratturo*, (in corso di stampa); *Eadem*, 'Documenti di cicli figurativi in terracotta dalla Daunia preromana e romana', in *Ostraka* 3.1, 1994, pp. 189-195. Sono due le fasi riconosciute, la prima inquadrata nell'ambito del V secolo (prima metà), la seconda della prima metà del IV secolo consistente nella sostituzione delle antefisse con tipi pentagonali e nella pavimentazione dell'accesso con un tappeto di ciottoli di fiume.

anche sulle "acropoli", come prova il complesso del Serpente sulla omonima collina ad Ascoli Satriano⁵. Infine, l'esempio di Canosa-Toppicelli testimonia l'esistenza di un grande santuario nel luogo dell'emporio fluviale del centro ofantino⁶.

Come è noto, la decorazione fittile del tetto è legata in Daunia al passaggio all'architettura "solida" che si registra negli anni a cavallo fra i secoli VI e V a.C.⁷. È ovvio che non solo questo fu il cambiamento che in quegli anni interessò il mondo daunio, ma che esso va collegato ad una serie di articolazioni diverse della cultura locale e delle relazioni impropriamente sintetizzate per molti anni nella "crisi" avvenuta nel corso del V secolo.

Questa riflessione si collega alla strutturazione stessa della cultura daunia che raramente conosce casi di deroga alle sue espressioni più peculiari, di fatto rimaste uguali per circa trecento anni. Dalla metà del VI secolo, invece, il quadro delle relazioni inizia a comporsi in modo diverso lasciando individuare, in alternativa al fronte tradizionalmente privilegiato di rapporti con le popolazioni adriatiche (illiri, piceni), relazioni con il mondo etrusco-campano e con quello magno-greco, metapontino in particolare⁸. A questo proposito l'adozione di modelli architettonici non va vista come un evento isolato e casuale, e quindi limitata al fatto artigianale e decorativo, ma va inserita nel contesto storico-politico più generale nel quale sono cambiati anche i riferimenti culturali delle popolazioni daunie.

La mutata apertura politica delle comunità della Daunia e il nuovo indirizzo di contatti che si alternano, si affiancano, si sovrappongono fra loro, sono provati dai due casi prima ricordati, quello del tempietto sul Regio Tratturo di Tiati e quello del complesso di località Toppicelli, a Canosa. Il primo esplicita nella sua tipologia architettonica il riferimento al modello capuano, quanto mai significativo per un luogo di culto ubicato lungo una importante rete tratturale di collegamento fra il mondo sannita e la piana pugliese.

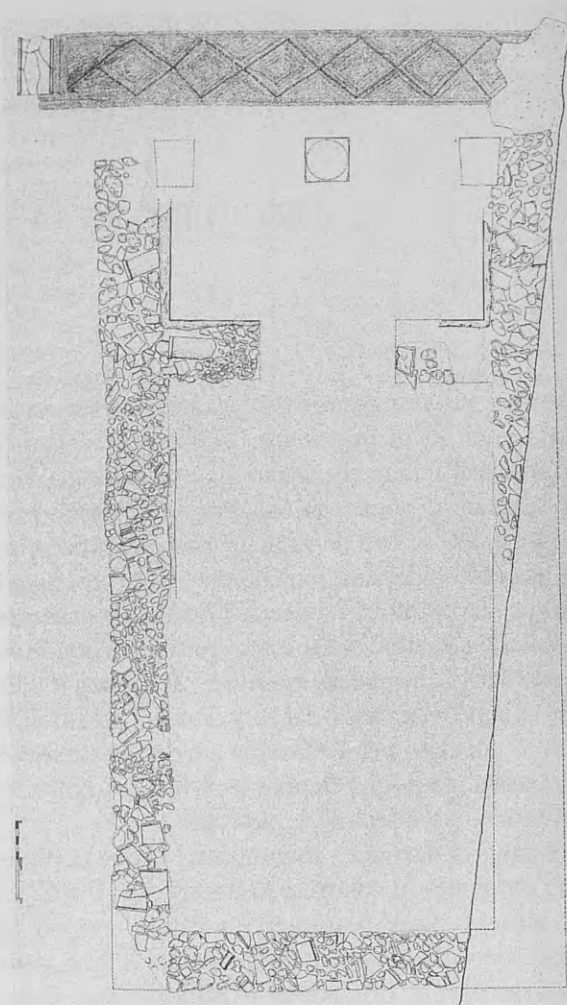
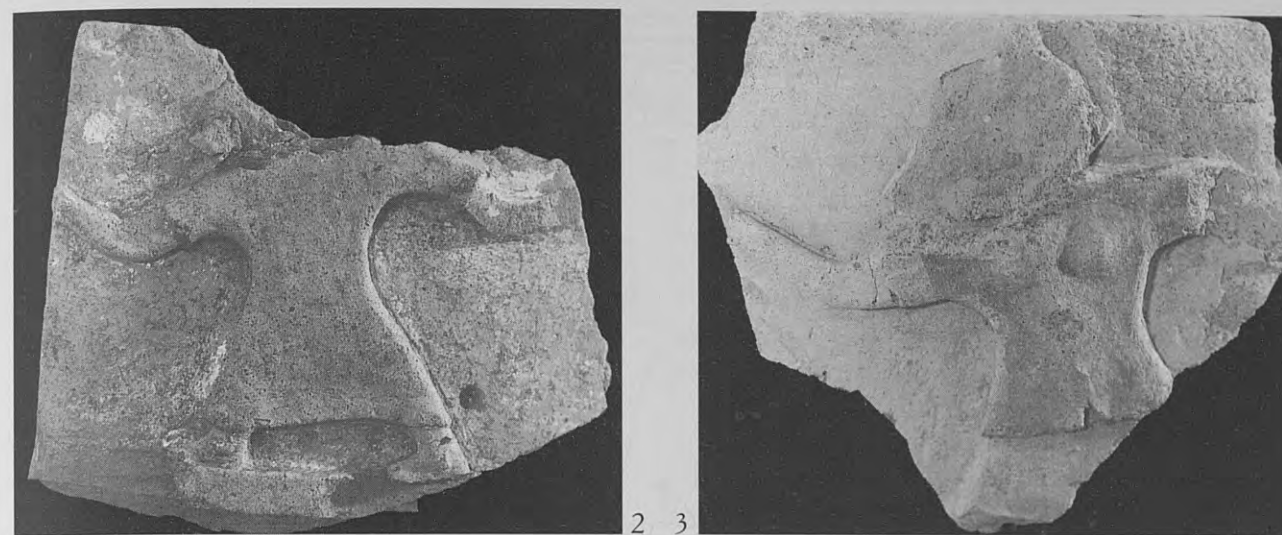


Fig.1. Canosa, Loc. Toppicelli, pianta del tempietto.

Infatti, il piccolo santuario propone un tipo di edificio etrusco-italico, con il frontone aperto, lo spiovente sul vestibolo e rivestimenti con lastre figurate del column e dei mutuli. La testa fittile identificata con l'acrolito della statua di culto per l'evidenza del suo modello, di stile severo, consente di riconoscere nella "via campana" una strada di diffusione in Daunia anche della cultura greca. A Canosa, invece, l'edificio di località Toppicelli (fig. 1) attesta, negli anni di poco precedenti quelli di cui parliamo, una relazione diretta con il mondo magno-greco e, in particolare, con

⁵ Sulle abitazioni e sull'impiego della terra cruda in Daunia: M. Mazzei, 'Appunti per lo studio della casa nella Daunia antica', in F. D'Andria e K. Mannino (a cura di), *Ricerche sulla casa in Magna Grecia e in Sicilia*, Galatina 1996, pp. 335-354.

⁶ E. M. De Juliis, 'Considerazioni sull'età del Ferro nella Puglia settentrionale', in *Archivio Storico Pugliese* 38, 1975, pp. 55-77. Sulla "crisi" del V secolo vedi E. M. De Juliis, *La ceramica geometrica della Daunia*, Firenze 1977, p. 87. Una rilettura del periodo è stata proposta in Mazzei 1985.



Figg. 2-3. Arpi le lastre del fregio fittile.

Taranto⁹. Alla tipologia del tempietto di Tiati con le fondazioni di ciottoli a secco, il cui arcaismo è marcato dalla posizione della colonna centrale sulla fronte, si contrappongono quelle del tempio canosino, di diversa imponenza. Le fondazioni erano in blocchi quadrati e l'edificio si articolava in un *naiskos* con pianta ad *oikos* o a *megaron* affiancato, nel V secolo, da un lungo portico con ambienti-magazzini. Il tempio era decorato con sime laterali di coronamento e gronde di protome leonina con decorazione policroma dipinta.

IL FREGIO FITTILE DI ARPI¹⁰.

I due frammenti fittili provenienti dal contesto arpano prima descritto propongono la breve sequenza di un fregio con una scena di danza della quale si conservano due figure femminili. Delle due lastre la n. 2 era utilizzata come zeppa della porta di una tomba a grotticella; l'altra era inserita nel muro di fondo di una grande fornace appartenente all'impianto della casa ellenistica¹¹.

Lastra n. 1 (fig. 2).

Argilla rosata con abbondanti inclusi silicei, ingubbiatura chiara, colori rosso, bianco e rosa. h. max. 20; lungh. max. 21,5; spess. 3; prof. incasso 4; h. figura 14; h. listello 1,8.

Lato sinistro integro, liscio; lato superiore conservante l'angolo sinistro, frammentario nella restante superficie; lati inferiore e destro frammentari; parte posteriore liscia.

⁹ Sull'architettura tarantina vedi M. L. Viola, 'Le terrecotte architettoniche', in E. Lippolis (a cura di), *Arte e artigianato in Magna Grecia*, Napoli 1996, pp. 163-174.

¹⁰ Le riprese fotografiche e i rilievi grafici si devono a

Sul lato anteriore, in rilievo, una figura femminile in movimento verso sinistra con la testa abrassa, di profilo a destra conservante solo resti dei capelli raccolti sulla nuca; corpo schematizzato con larghe spalle con le braccia distese e leggermente piegate in avanti; veste lunga sino alle caviglie con corte maniche, piedi appuntiti in movimento verso sinistra con malleolo distinto, foro passante accanto alla caviglia destra; sul lato anteriore resti di colore rosa nel campo, di rosso sulla spalla e sulla manica destra, di bianco sulle braccia. Listello applicato sulla parte anteriore, in basso.

Lastra n. 2 (fig. 3).

Argilla rosata con abbondanti inclusi silicei e micacei, ingubbiatura chiara, colori rosso e bianco. h. max. 15; lungh. 16; spess. 3,4; prof. incasso 4. h. max. figura 13. Lato superiore conservato, frammentari gli altri lati, lato posteriore liscio.

Sul lato anteriore, in rilievo, una figura femminile in movimento verso sinistra priva della testa con ampie spalle con le braccia distese, seni distinti con risega mediana, corta tunica con corte maniche scampanata nella parte inferiore; tunica interamente di colore rosso ad eccezione della fascia terminale delle maniche.

I due frammenti di lastra fittile propongono una sequenza di danza, che in origine doveva avere uno sviluppo ben più ampio, che si conserva solo per una lunghezza totale di cm. 37,5 (fig. 4). Due figure femminili si tengono per mano in un movimento verso sinistra. La figura a sinistra,

Massimo Marchesino e a Vito Soldani del Centro Operativo di Foggia della Soprintendenza Archeologica della Puglia.

¹¹ Arpi 1992-1995, da VS 138 e 445. Vedi nota 2.

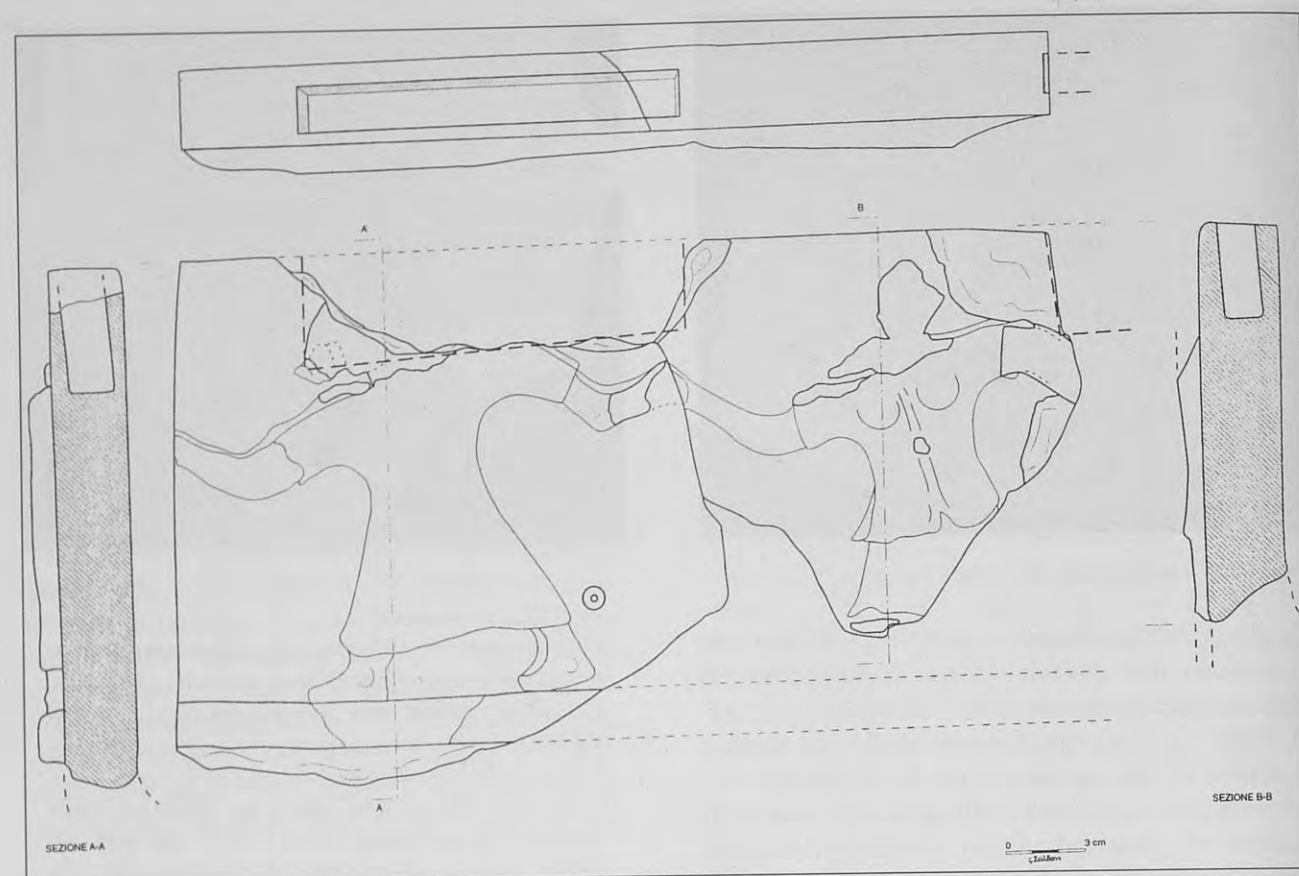


Fig. 4. Arpi, ricostruzione grafica del fregio.

con i capelli raccolti sulla nuca, si gira verso la seguente. Quest'ultima, nonostante l'abrasione, ma proprio per il tipo di frattura della testa, è presumibile che avesse un'acconciatura simile a quella del precedente personaggio. Fra loro però le due donne differiscono nel costume che in un caso consiste in una lunga veste con le corte maniche, nell'altro è leggibile solo in una corta tunica rossa, anch'essa con le mezze maniche, che lascia ben visibili i seni.

Non si può escludere per la figura di sinistra che la mancata caratterizzazione dei seni, presente invece nell'altro personaggio, sia dovuta ad una raffigurazione del soggetto di spalle.

Come è noto, il tipo di decorazione architettonica a lastre fittili appare in Magna Grecia contemporaneamente alla sua diffusione in Asia

¹² Le lastre di rivestimento con fregio continuo rinvenute in Magna Grecia sono attestate a Metaponto, nel santuario di San Biagio alla Venella, a Sibari, a Siris (dagli scavi nella città arcaica), a Serra di Vaglio località Braida e da un isolato frammento da Paestum. Vedi E. Fabbriotti, 'Fregi fittili arcaici in Magna Grecia', in *AttiMGrecia* 18-20, 1977-79, pp. 149-170; F. G. Lo Porto - F. Ranaldi, 'Le lastre dei cavalieri di Serra di Vaglio', in *MonAnt* III, 6, 1990, pp. 297-306; M. Mertens - Horn, 'Die archaischen Baufriesen aus Metapont',

in *RM* 99, 1992, pp. 75-81. Sui fregi in generale: D. Mertens, 'Elementi di origine etrusco-campana nell'architettura della Magna Grecia', in *Atti Taranto* 1993, pp. 213-214.
¹³ Sul quadro di diffusione delle lastre fittili in ambito etrusco-laziale vedi G. Bartoloni, 'Palazzo o tempio? A proposito dell'edificio arcaico di Poggio Buco', in *AIONArchStAnt* 14, 1992, pp. 9-31. Una breve sintesi in F. Roncalli, 'L'arte', in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986, pp. 595-597.

in *RM* 99, 1992, pp. 75-81. Sui fregi in generale: D. Mertens, 'Elementi di origine etrusco-campana nell'architettura della Magna Grecia', in *Atti Taranto* 1993, pp. 213-214.

¹³ Sul quadro di diffusione delle lastre fittili in ambito etrusco-laziale vedi G. Bartoloni, 'Palazzo o tempio? A proposito dell'edificio arcaico di Poggio Buco', in *AIONArchStAnt* 14, 1992, pp. 9-31. Una breve sintesi in F. Roncalli, 'L'arte', in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986, pp. 595-597.

Fig. 5. Sibari, blocchi del fregio ionico dal Parco del cavallo (da *Atti MGrecia* 1972-1978).

Cavallo¹⁴, che va riconosciuto un riferimento più diretto con il fregio fittile di Arpi. La sequenza che le donne del fregio sibarita consentono di ricostruire è quella di una danza femminile accompagnata dal suono di un flautista. Lo stesso soggetto della danza appare, ma smembrato, nell'adattamento sull'architettura dorica dei fregi pestani dell'*heraion* del Sele, con coppie di danzanti precedute da una fanciulla che guida il corteo e volge il capo all'indietro¹⁵; nella lastra fittile dal fondo Griso-Labocchetta di Reggio Calabria con la coppia di figure femminili che lascia aperte però altre ipotesi (fuga, corsa)¹⁶ e

¹⁴ P. Zancani Montuoro, 'Divinità e templi di Sibari e Thurii', in *AttiMGrecia* 1972-1973, pp. 57-68; cfr. F. Croissant, 'Sybaris: la Production Artistique', in *Sibari e la Sibaritide*, 'Atti Magna Grecia 1992', tav. XLIV, pp. 539-559 (in particolare p. 555).

¹⁵ Per le metope dall'*heraion* sulla foce del Sele cfr. P. Orlandini, 'Le arti figurative', in *Megale Hellas*, Milano 1983, p. 366, fig. 358 e *Greci in Occidente*, p. 675, n. 69.

¹⁶ Per la lastra Griso-La Bocchetta cfr. G. Foti, *Il Museo Nazionale di Reggio Calabria*, Napoli 1972, p. 60; *Greci in Occidente*, p. 672, n. 54 (Nereidi?).

¹⁷ E. De Miro, 'Le arti figurative dalle origini al V seco-

nella metopa dal *temenos* della *Malophoros* di Selinunte con uomo e donna in movimento (danzatrici, Hades e Persefone)¹⁷.

Poche informazioni si possono trarre, nel nostro caso, dal tipo di danza. Il mondo apulo di età arcaica, ma anche quello del primo ellenismo, non fornisce riferimenti di confronto, salvo cercharli, senza utilità, nel *choros* della tomba delle danzatrici di Ruvo¹⁸, nella coppia di donne che accompagna un suonatore di doppio flauto su un *thymiaterion* di Gnathia¹⁹ o nella sequenza di donnine che si tengono per mano rappresentate su un *thymiaterion* listato al museo di Bari²⁰.

Ma ritornando all'età daunia non può non sorprendere, a questo proposito, l'assenza di questo soggetto nella sola, ma straordinaria, fonte iconografica di cui lo studio di questa civiltà dispone, vale a dire le stele daunie, sulle quali le scene di musica o di danza sono del tutto assenti.

E proprio questo particolare marca la distanza culturale dal mondo daunio più tradizionale documentata, oltre che dal tipo di architettura al quale il fregio si riferisce, dal rituale della danza che, se fosse stato comune nel VII-VI secolo, sicuramente ritroveremmo rappresentato sulle stele²¹.

Ugualmente pochi indizi utili si possono cogliere esaminando il tipo di abbigliamento. Diversa, infatti, da quelle delle donne daunie (stele, plastica fittile) è la pettinatura che presenta prevalentemente l'uso di una o più lunghe trecce; più facilmente assimilabile al costume indossato dalle donnine rappresentate sulle stele è invece la tunica, la cui genericità impedisce però di utilizzare il confronto come uno strumento di riferimento culturale.

Ritornando ai frammenti arpani non possono che rimanere senza risposta interrogativi sull'edificio di appartenenza per il quale indizi, comunque incerti, si potrebbero riconoscere negli altri elementi architettonici fittili rinvenuti, sempre reimpiegati, nello stesso contesto della casa ellenistica. Infatti, fatta l'eccezione di due antefisse

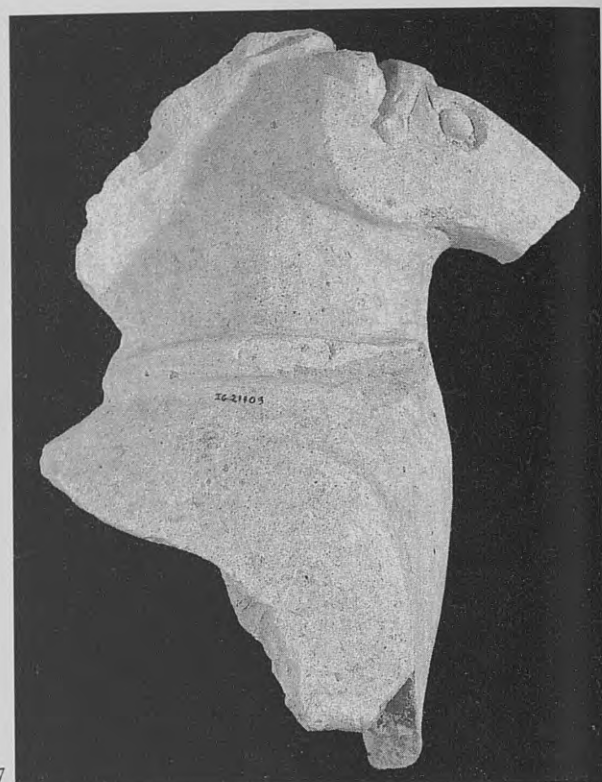
lo', in *Sikanie*, Milano 1985, pp. 193-194, fig. 203.

¹⁸ F. Tinè Bertocchi, *La pittura funeraria apula*, Napoli 1964, pp. 33-50; R. Cassano, 'Frammento di affresco', in *La Magna Grecia nelle collezioni del Museo Archeologico di Napoli*, Napoli 1996, pp. 118-119; Todisco 1999, pp. 435-465.

¹⁹ *The Summa Galleries Inc. Catalogue* 6, Ancient Art, Beverly Hills, Summer 1984; cfr. Todisco 1999, fig. 15. V. anche il cratere apulo alla fig. 14.

²⁰ E. M. De Juliis (a cura di), *Il Museo Archeologico di Bari*, Bari 1983, tav. 30,1 (listato c).

²¹ M. L. Nava, *Stele daunie I*, Milano 1980.



Figg. 6-7. Arpi, protome fittile di cavallo.

pentagonali, questi ultimi sono prevalentemente rappresentati da antefisse di tipo "etrusco-campano". Fra esse due esemplari appartengono alla produzione più antica di questi manufatti sinora riconosciuta ad Arpi.

Una particolare riflessione merita la protome di cavallo rinvenuta nella stessa area (figg. 6-7), all'esterno del lato nord ovest della casa dei "grifi e delle pantere", collocata in una piccola fossa tagliata nel terreno per una chiara volontà di conservare il manufatto al momento in cui la zona fu riorganizzata nel IV secolo.

Il busto di cavallo (h. cm. 47), realizzato in argilla rosata ricca di inclusi micacei, presenta una breve base piatta. La testa oblunga ha la criniera poco accentuata e gli occhi di forma ovale impostati obliquamente; all'altezza del collo porta una briglia a fascia larga con i capi aperti sul lato anteriore.

L'uso di protomi equine come elementi architettonici decorativi in età tardo-arcaica è ben documentato a Capua²². Risulta tuttavia attestato an-

²² Bonghi Jovino 1990, pp. 45-53, in particolare pp. 45-47, figg. 1-3: testa fittile di cavallo pertinente ad un acroterio centrale. Si tratta di un mezzo cavallo ornamentale del coppo di colmo, forse montato da un cavaliere, che ritrova precedenti in ambito siceliota. Datato alla prima metà del VI a.C. L'altro esemplare (pp. 47-48, figg. 5-7), terminale di un coppo, è datato alla prima metà VI a.C.

che in Daunia dal ritrovamento, allo stato sporadico, di una testa di cavallo dall'area del santuario del Tratturo Regio di Tiati²³, da un esemplare sporadico proveniente dalla stessa Arpi²⁴ oltre che da una protome dalla stipe di Lucera²⁵.

È difficile per il tempio arpano, per il quale si propone un inquadramento in età tardoarcaica, definire i lineamenti dell'alzato o del solo tetto nel quale il fregio era inserito, forse inchiodato sulla copertura lignea di un elevato in terra cruda coronato da antefisse nimbate e, quasi certamente, da un acroterio a protome equina.

Utili elementi di contesto ambientali, invece, si possono ricostruire attraverso i risultati delle analisi archeopalinologiche compiute su campioni di terreno prelevati dall'area della casa ellenistica.

Relativi agli strati del V secolo, essi documentano una copertura, anche se rada, di foresta e macchia mediterranea con leccio, cespuglio di filirrea, querce, frassini, olmi e castagni proponendo ambiti di inquadramento di un luogo di culto di grande suggestione²⁶.

²³ E. Antonacci, in corso di stampa.

²⁴ M. Mazza - G. Fazio, *Testimonianze coroplastiche al Museo Civico di Foggia*, Foggia 1979, p. 19, fig. 14.

²⁵ M. C. D'Ercole, *La Stipe votiva del Belvedere a Lucera*, Roma 1990, P 14 e P 15 (fine IV - metà II a.C.); cfr. P16 zoccolo di figura equina intera.

* * *

Le conoscenze delle quali sino ad oggi si dispone suggeriscono l'inserimento dei frammenti di lastra fittile in un quadro culturale, quale quello arpano, non estraneo agli influssi dal mondo etrusco-campano. Infatti, per la Daunia centro-settentrionale, e non solo, ritrovamenti già più volte e in più sedi analizzati hanno dimostrato per vie diverse rapporti con il mondo etrusco-campano, con Capua in particolare²⁷. E i dati in nostro possesso inducono a riferire il nostro piccolo fregio di sapore arcaico proprio all'ispirazione del centro capuano, fucina di esperienze anche di decori architettonici.

Ma, come è noto, l'adozione di un sistema decorativo architettonico segnala le scelte politico-culturali di una comunità. E il caso di Arpi per la presenza di antefisse nimbate, insieme all'acroterio a protome equina, come già nel santuario del Regio Tratturo di Tiati, rafforza la possibilità di riconoscere in Capua il riferimento più vicino. Non solo, quindi, scelte o contatti individuali determinarono l'importazione del singolo oggetto (ad esempio il vaso di bucchero), ma si verificarono partecipazioni più complessive e consapevoli delle comunità daunie al modello di architettura culturale dettato in quei decenni dall'area campana.

Approfondimenti che materiali come questi di cui si parla consentono, documentano in un'area della Daunia l'adozione di un modello di architettura religiosa ben definito e così capillarmente diffuso in tanti centri da condizionare l'installarsi di autonome officine di produzione. E se per riprendere le parole di B. d'Agostino²⁸ "la veste architettonica del tempio è l'espressione, più o meno mediata, di una opzione politica", per Arpi, così come per Tiati e Lucera, quest'ultima va

²⁶ E. Antonacci Sanpaolo, 'Il paesaggio vegetale di Arpi nel V e IV secolo a.C. Il contributo dell'archeopalinologia', in Mazzei 1995, pp. 21-26.

²⁷ Su Capua M. Bonghi Jovino 1990, p. 47: «Questo modo di esprimere la propria natura, pur ispirandosi ai modelli della Magna Grecia e della Sicilia, rientra in quel secondo filone che attraversa tutte le fasi della produzione artistica della città campana». Vedi anche M. Bonghi Jovino, *Capua preromana. Terracotte votive. I. Teste e mezzetesta*, Firenze 1965, pp. 23-25 e M. Bedello Tata, *Capua preromana. Terracotte votive. IV. Oscilla, thymiateria, arulae*, Firenze 1990, pp. 8-13. Vedi anche Bonghi Jovino 1990, p. 53: «La presenza della protome di cavallo, oltre a richiamare alla mente

individuata in Capua. Come di fatto questi rapporti si svolgessero e su quali basi è difficile da dire. L'assenza, tranne note eccezioni²⁹, di materiale campano in Daunia riduce per noi la portata di un rapporto che, invece, proprio la sfera dei culti dimostra esser stato continuo e permeante almeno negli anni a cavallo fra il VI e il V secolo a.C. Quanto ai destinatari dei culti è difficile stabilire l'apporto del mondo campano, così come di quello greco, al cambiamento dell'ideologia religiosa dei Dauni i quali, proprio nei decenni finali del VI a.C., dal *pantheon* riflesso nelle stele forse si rivolsero a culti italici prima della grande ventata di grecità da cui la regione fu raggiunta a partire dalla metà del IV secolo a.C.

Abbreviazioni supplementari:

- Bonghi Jovino 1990 = M. Bonghi Jovino, 'La decorazione architettonica di Capua: peculiarità, itinerari e modelli', in *Deliciae Fictiles*, 'Proceedings of the First International Conference on Central Italic Architectural Terracottas at the Swedish Institute in Rome, 10-12 december 1990', Stockholm 1993, pp. 45-54.
- Greci in Occidente = G. Pugliese Carratelli (a cura di), *I Greci in Occidente*, Milano 1996.
- Mazzei 1985 = M. Mazzei, 'Importazioni ceramiche e influssi culturali in Daunia nel VI e V secolo a.C.', in *Papers in Italian Archeology*, III, *BAR Int. Series* 245, 1985, pp. 263-283.
- Mazzei 1995 = M. Mazzei, *Arpi. L'ipogeo della Medusa e la necropoli*, Bari 1995.
- Todisco 1999 = L. Todisco, 'La tomba delle danzatrici di Ruvo di Puglia', in *Le Myte Grec dans l'Italie Antique. Fonction et image*, Rome 1999, pp. 435-465.

sculture di area siceliota, rientra in quel fenomeno che vede una "composizione" di stampo greco espressa mediante il linguaggio indigeno come appare evidente dal confronto stilistico con gli altri esemplari capuani».

²⁸ Per Capua come centro diffusore vedi B. d'Agostino, 'Le genti della Campania antica', in *Italia omnium terrarum alumna*, Milano 1988, pp. 675 ss.; *Idem*, 'La Campania e gli Etruschi', in *Magna Grecia Etruschi Fenici*, 'Atti Taranto 1993', Napoli 1994, pp. 438-441 anche con riferimento al dibattito sull'argomento.

²⁹ E. M. De Juliis, 'Importazioni e influenze etrusche in Puglia', in *Magna Grecia Etruschi e Fenici*, 'Atti Taranto 1993', Napoli 1994, pp. 529-560 e Mazzei 1985.

MAMARKOS NELL'ONOMASTICA GRECO-ITALICA
E I NOMI 'ITALICI' DEL PADRE DI PITAGORA¹

SILVIA BUCHNER

1.1 In questo articolo mi occupo del contenuto di un bollo inedito, consistente di un nome proprio osco scritto in greco, apposto su un frammento di ansa di anfora del tipo cosiddetto greco-italico, che fu prodotto dalla seconda metà del IV a.C. agli inizi del II a.C. in numerosi centri della Magna Grecia e Sicilia².

In tre distinte aree di Pithecusa (oggi Lacco Ameno, nell'isola d'Ischia) è stato scoperto un cospicuo numero di bolli su frammenti di anfore di tipo greco-italico e su tegole e coppi, tra cui il bollo che presento. In particolare i bolli su anse ammontano a trecento esemplari circa, consistenti di nomi greci e oschi scritti in greco, per intero o più o meno fortemente abbreviati, e di pochissimi bolli in latino con nomi latini. Bolli simili, talvolta con gli stessi nomi, sono apposti anche su circa quaranta frammenti di tegole e coppi. Ho potuto distinguere circa centocinquanta matrici differenti, contenenti almeno quaranta diversi nomi greci, otto oschi e due latini. Lo studio di questo materiale è stato l'oggetto della mia tesi di dottorato³.

La grandissima importanza delle scoperte compiute a Pithecusa da parte di Giorgio Buchner e dei suoi collaboratori per la storia della colonizzazione greca, in particolare per l'VIII sec. a.C., è a tutti nota.

Nonostante l'indubbia perdita di centralità che Pithecusa subisce dall'inizio del VII sec. a.C., le scoperte archeologiche hanno portato alla luce

materiali e strutture di età ellenistica di notevole interesse: infatti essi documentano per quell'epoca attività artigianali incentrate sulla lavorazione dell'argilla presente sull'isola. D'altra parte, per l'età alto-arcaica, è certa a Pithecusa la produzione di ceramica tardo-geometrica di stile euboico e di tipo protocorinzio⁴ e di grandi contenitori di ceramica grezza. Inoltre è praticamente sicura l'esistenza di una produzione locale di terrecotte architettoniche⁵ nei secoli VI, V e IV a.C.: ma i ritrovamenti di cui ho detto consentono di ipotizzare una notevole attività produttiva di manufatti ceramici anche in età ellenistica. Al di sotto della chiesa di S. Restituta, al centro di Lacco Ameno, gli scavi del sacerdote don Pietro Monti⁶ hanno consentito di recuperare avanzi di fornaci e di officine, certamente addette alla lavorazione dell'argilla⁷. Da quest'area proviene anche molta ceramica grezza, ceramica a vernice nera, aretina e sigillata. Fra la ceramica grezza spicca sicuramente la notevole quantità di frammenti di anfore di tipo greco-italico e soprattutto il gran numero di anse bollate.

Un altro nucleo consistente di anse bollate è stato rinvenuto nello scarico Gosetti: esso fu creato sul fianco orientale dell'acropoli di Pithecusa (oggi Monte Vico), utilizzando un canale naturale per scaricarvi tonnellate di materiale ceramico, che va da quello della media età del bronzo fino alla ceramica a vernice nera

¹ Ringrazio moltissimo quanti hanno discusso con me dei problemi posti in particolare dal reperto che presento in questo articolo: la prof. I. Baldassarre, il prof. A. C. Cassio, il prof. B. d'Agostino, il prof. P. Poccetti, la prof. G. Sacco, il dr. C. Vandermersch.

² Recenti studi, in primo luogo quelli di C. Vandermersch, hanno ripreso il problema della genesi e dello sviluppo di queste anfore: cfr. da ultimo Vandermersch 1994.

³ Il titolo della tesi è *Bolli figulini di età ellenistica da Pithecusa*, discussa presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, nel luglio del 1999.

⁴ Su cui cfr. da ultimo rispettivamente N. Coldstream, 'Cyprus and the Cesnola Painter', in *Apoikia. Scritti in onore di G. Buchner*, (AION ArchStAnt, N. S. 1, 1994, pp. 79-86 e G. Buchner, in G. Buchner - A. Bartonek, 'Die ältesten griechischen Inschriften von Pithekoussai (2. Hälfte des VIII bis 1. Hälfte des VI Jhs)', in *Die Sprache* 37, 2, 1995 (1998), pp. 129-231, p. 203.

⁵ Cfr. da ultimo C. Rescigno, *Tetti campani*, Roma 1998.

⁶ Qualche accenno in Monti 1968, pp. 54-58 e *Idem*, *Ischia. Archeologia e storia*. Napoli 1980, pp. 330-332.

⁷ Il sito e le possibili produzioni locali sono oggetto di uno studio da parte della dr. G. Olcese.

di tipo tardo. Il contenuto dello scarico si presentava agli scopritori del tutto rimescolato, senza alcuna stratigrafia, quindi non si trattava di uno scarico formatosi nel tempo, parallelamente alla vita dell'abitato posto sull'acropoli. Esso fu originato da un'unica azione, avvenuta molto probabilmente nei primi decenni del I a.C., come si ricava dal materiale più recente⁸, in conseguenza della distruzione dell'acropoli da cui doveva provenire il materiale⁹. Infine, qualche altro bollo si trova su poche anfore utilizzate come *enchytrismo* per infanti¹⁰ e su tegole riutilizzate come sepolture nella necropoli.

Le caratteristiche delle aree che hanno restituito il materiale bollato non consentono di avere elementi utili per la datazione al di là della attribuzione all'età ellenistica. Per quanto riguarda lo scarico Gosetti ciò è immediatamente chiaro da quanto ho appena detto. Quanto all'area delle fornaci, essa fu intensamente utilizzata fino all'età tardo-antica e oltre¹¹: la complessità del sito e le modalità dello scavo che lo ha portato alla luce non consentono di inquadrare il materiale in stratigrafie datate¹². Infine, le poche anfore usate come sepolture non avevano altri oggetti di corredo utili per una datazione più precisa.

Ulteriore, importante conseguenza delle caratteristiche delle aree (uno scarico e una zona di intensa frequentazione) che hanno restituito il materiale è che esso si presenta (tranne naturalmente per le quattro anfore dalla necropoli) in uno stato di estrema frammentarietà, consistendo nella stragrande maggioranza dei casi di frammenti di anse che conservano solo raramente un frammento dell'orlo del contenitore. E' chiaro

⁸ E' assente la ceramica aretina, che intorno alla metà del I a.C. sostituisce quella a vernice nera.

⁹ Cfr. G. Buchner, 'Premessa', in N. Di Sandro, *Le anfore arcaiche dallo scarico Gosetti, Pithecusa*, (Cahiers CJB XII), Naples 1986.

¹⁰ Delle sette anfore di tipo greco-italico rinvenute nelle aree scavate della necropoli, solo quattro (di cui tre bollate) sono state conservate e documentate, essendo le altre troppo frammentarie. Le anfore della necropoli sono edite in G. Buchner - D. Ridgway, *Pithekoussai I (MonAnt, Serie monografica IV)*, Roma 1993: esse costituiscono le tombe nn. 31, 66, 107, 124. La documentazione fotografica e grafica delle anfore e dei bolli è alle tavv. CXVII, 38 e 40.

¹¹ Dopo la cessazione dell'uso delle officine sono stati individuati avanzi di edifici di età romana e, a partire dal III d.C., quando si cessa di utilizzare la necropoli della valle di S. Montano, l'area dove sono state individuate le fornaci venne adibita a necropoli; infine parte della stessa area fu occupata dalla chiesa di S. Restituta.

¹² Che le officine portate alla luce fossero attive in età

che ciò ha reso estremamente difficile in moltissimi casi assegnare i frammenti di anse alle diverse forme che gli studiosi hanno distinto all'interno della produzione di anfore di tipo greco-italico.

1.2. I bolli di cui mi occuperò in particolare in questo articolo ricorrono su due frammenti di anse di anfore (fig. 1), bollate con una stessa matrice (uno da scarico Gosetti e uno dall'area delle fornaci di S. Restituta) e su coppi (fig. 2) tutti provenienti dallo scarico Gosetti¹³. I coppi sono bollati con una matrice diversa da quella usata per le anfore.

Il bollo (fig. 1a), apposto sul gomito delle anse in senso longitudinale, consiste di un semplice cartiglio rettangolare che delimita il campo scrittorio, di qualche millimetro più basso. Le lettere¹⁴ che compongono il nome sono impresse in profondità con un rilievo molto accentuato ma, essendo anche molto piccole e spesse, la lettura del contenuto non è immediata pur essendo certa. Il nome, che si presenta con andamento retrogrado come succede spesso in questo tipo di bolli, è in caratteri e morfologia greci: si legge MAMAPKOY, cioè il genitivo singolare di *Μάμαρκος*. Dal punto di vista onomastico *Μάμαρκος* è la resa greca del prenome osco *Mamereks*¹⁵.

Lo stesso nome, sempre in greco ma in forma abbreviata, si trova su sei esemplari frammentari di coppi, a mio parere bollati tutti con la medesima matrice. I caratteri sono a rilievo e il testo è retrogrado, con lettere nitide ma non molto grandi¹⁶: si legge ΔΗΜΑΜΑΡ, che è sicuramente

ellenistica si ricava, oltre che dal tipo di ceramica presente nell'area, anche dal fatto che i livelli più antichi, a partire già da quelli di età classica, si presentano immersi nell'acqua, a causa del bradisismo discendente cui l'isola è soggetta.

¹³ Due dei coppi bollati sono custoditi nel Museo di S. Restituta (l'apografo di uno di essi è edito in Monti 1968, p. 55 fig. 16) ma sono stati anch'essi raccolti nell'area dello scarico Gosetti su Monte Vico.

¹⁴ Le dimensioni del cartiglio sono 3,5 x 0,8 cm.; h. lettere 0,4 cm.

¹⁵ Il prenome è un teoforo, deriva cioè dal teonimo *Mamers*, nome osco di Marte (Schulze 1904 (1991), p. 464; inoltre p. 141 nota 5). Cfr. anche Salomies 1987, pp. 34-35 che dà un quadro completo delle fonti e delle attestazioni del nome. Un passo di Festo (p. 116 ed. Lindsay) mette in relazione il nome del dio Marte in osco con il prenome: *Mamercus praenomen Oscum est ab eo quod hi Martem Mamartem appellant*.

¹⁶ Cartiglio rettangolare che termina alle estremità in forma ellittica: 6 x 0,9 cm.; h. lettere 0,6/0,8 cm.



Fig. 1a. Particolare del bollo MAMAPKOY, retrogrado.



Fig. 2. Particolare del bollo su coppo ΔΗΜΑΜΑΡ, retrogrado.

da sciogliere come ΔΗ(μοσιος)¹⁷ MAMAP(κου).

L'impasto dei frammenti di anfore in superficie è di colore beige, in frattura il colore è più scuro, nocciola rosato o arancio; l'impasto è scabro, di consistenza dura e granulosa. La caratteristica principale dell'impasto, all'esame autoptico, è la presenza, sia all'esterno che in frattura, di molti inclusi neri lucenti¹⁸, dall'aspetto di "trattini" lunghi qualche millimetro e di puntini, che spesso si addensano fittamente sulla superficie. Questo tipo di impasto è quello che, all'esame esterno, presentano quasi tutti i frammenti anforici bollati rinvenuti a Pithecusa e si presume sia tipico delle anfore di produzio-

¹⁷ Concordato con un sostantivo maschile sottinteso come κέραμος ο καλυπτήρ ("coppo").

¹⁸ E' possibile che si tratti di cristalli di ematite, contenuti nel tufo vulcanico da cui trae origine l'argilla locale: cfr. G. Buchner, 'I giacimenti di argilla figulina dell'isola d'Ischia e l'industria figulina locale in età recente', in *Centro studi per la storia della ceramica meridionale*, quaderno 1994, pp. 17-45, in particolare p. 20 e nota 10.

¹⁹ Manca solo parte della prima lettera a destra per un



Fig. 1b. Frammento dell'anfora con il bollo a fig. 1a.

ne locale. Quanto ai coppi, è praticamente certo che siano di produzione locale, per il tipo di impasto e perché in età ellenistica le città, per lo più, provvedevano da sé al fabbisogno di laterizi.

Per quanto riguarda i bolli anforici che qui ci interessano, fortunatamente con l'esemplare integro¹⁹ del bollo si conserva anche una piccola porzione di orlo dell'anfora (fig. 1.b). Esso presenta una sezione a "quarto di cerchio", con la superficie superiore piana; l'attacco dell'ansa è ben distinto, essa fuoriesce quasi orizzontale per poi allungarsi verso la spalla con andamento verticale, per quanto si può valutare sulla base del breve frammento di ansa conservato. Queste caratteristiche appartengono alle anfore di tipo greco-italico più antiche: il nostro frammento di orlo potrebbe rientrare nei tipi che Vandermersch²⁰ denomina MGS III²¹ (che inizia già all'estrema fine del V sec. ed è tipico del IV secolo) o MGS IV²² (tutto il IV e i primi decenni del III secolo a.C.). Rispetto al tipo MGS III le anfore MGS IV sono più allungate, tuttavia è quasi impossibile distinguerle se si è in presenza solo di piccoli frammenti, come nel nostro caso. Mi sembra che il nostro frammento di orlo sia molto vicino, come forma, a quello delle anfore quasi intere rinvenute a Locri Centocamere (seconda metà IV, inizi

difetto di impressione o della matrice; l'altro esemplare è mutilo della prima lettera a destra.

²⁰ Vandermersch 1994, pp. 59-92: lo studioso ha coniato per queste anfore una nuova denominazione alternativa a quella di greco-italiche, Magna Greche Siceliote (MGS), che si richiama alle aree in cui questi contenitori sono stati prodotti, la Magna Grecia e la Sicilia appunto.

²¹ Vandermersch 1994, pp. 69-73.

²² Vandermersch 1994, pp. 73-76.

III sec. a.C.)²³ ed è databile alla fine del IV o al massimo agli inizi del III a.C. Quindi per il nostro frammento bollato è possibile, con la cautela imposta dal fatto che non abbiamo il resto del vaso, una datazione tra 330 e 300 a.C.²⁴

In linea generale lo studio dei bolli con il nome Μάμαρκος, come degli altri nomi oschi sui bolli²⁵ da Pithecusa, offre elementi nuovi circa il modo in cui i greci hanno recepito e conservato alcuni nomi italici, consentendo – con le dovute cautele – una serie di ragionamenti sul problema più generale dei rapporti tra greci e italici. In particolare, la forma Μάμαρκος presenta interessanti particolarità che la distinguono dalle forme dello stesso prenome in altre lingue dell'Italia antica. Inoltre, a partire da Μάμαρκος, credo di poter proporre una spiegazione in parte nuova di alcuni dei nomi che le fonti assegnano al padre e al figlio del filosofo Pitagora di Samo.

2.1 Mi sembra utile a questo punto di dare un elenco il più possibile completo delle testimonianze epigrafiche del prenome italico in etrusco, osco, latino e greco, per ciascuna lingua in ordine cronologico: questo per rendere più chiara l'argomentazione successiva.

Gli etruschi assunsero il prenome dagli oschi e ce ne danno le attestazioni più antiche. In iscrizioni²⁶ del VII a.C., ma anche del VI, abbiamo la forma costruita sulla radice *Mamar-*, quindi *Mamarce*. Così a Cerveteri (1), fine VII a.C. (TLE 57); Veio (2), VI a.C. (TLE 34); Orvieto (3), fine VI a.C. inizi V a.C., almeno dodici attestazioni (CIE II, 1.1 nn. 4921, 4923, 4929 etc.); Tarquinia (4), VI a.C. (CIE II, 1.3 nn. 5429, 5577). D'altra parte, in un'iscrizione su fibula d'oro da Vulci

²³ Vandermersch 1994, pp. 69-71 le inserisce tra le MGS III: cfr. M. Barra Bagnasco, 'Due tipi di anfore di produzione locrese', in *Klearchos* 125-128, 1990 (1993), pp. 29-48, tavv. V f e VI g: la studiosa le definisce con "orlo ad echino".

²⁴ Vandermersch, per lettera Giugno 1997.

²⁵ Costituisce un'ulteriore testimonianza della presenza osca ad Ischia l'iscrizione rupestre oggi perduta fatta erigere da due personaggi di idionimo e patronimico oschi: Μάτιος Πακύλλου e Πάκκιος Νυμφίου (IG XIV 894).

²⁶ Raccolte in De Simone 1980, p. 86.

²⁷ L. Agostiniani, *Le "iscrizioni parlanti" dell'Italia antica*, Firenze 1982, n. 336.

²⁸ De Simone 1980, p. 86 e nota 173: l'iscrizione è edita da M. T. Amorelli Falconi, in *StEtr* 32, 1964, pp. 164-165, n.2

²⁹ Vetter 1953, n. 119.

³⁰ De Simone 1981 (1992), p. 115.

³¹ De Simone 1981 (1992), p. 116.

(TLE 338) della metà o fine VII abbiamo *Mamerce*²⁷ (5); un'altra iscrizione vulcente va integrata [*Ma*]merce²⁸ (6).

Nel V secolo abbiamo ancora attestazioni della forma *Mamarce*: così da Tarquinia (7) (TLE 112), ma allo stesso secolo risalgono anche numerose attestazioni di *Mamerce*. Si tratta in tutti i casi di graffiti su coppe a vernice nera da: Nola (8) *Mamerces businie* (500-450 a.C.)²⁹; Capua (9) *mi Mamerce Asklaie* (550-500 a.C.)³⁰. Sempre da Capua (10) *Maer.ce Paziathes. mi*: sarebbe un errore per *Mamerce* (500-400 a.C.)³¹. Ancora da Capua la variante *Mamurce* (500-450 a.C.): (11) *Mamurces car vanies*³².

Da Chiusi proviene un'iscrizione su una fibula d'oro (terzo quarto VII a.C.) su cui si è letto: (12) *Mamurke Tursikina*³³.

2.2 Il prenome in latino ha pochissime testimonianze: nella dedica del *lapis Satricanus*³⁴ il nome del dio, da cui deriva il prenome, si legge al dativo nella forma *Mamartei*: (13) []iei *Popliosio Valesiosio suodales Mamartei steterai* (fine VI a.C.).

Su un'olla biansata probabilmente proveniente dal Lazio³⁵ dell'inizio dell'orientalizzante recente (630/20 circa a.C.) si legge il graffito, incompleto ma in cui il nostro prenome sembra sicuro: (14) ECO URNA TITA UENDIAS MAMAR[] JED F HE[] cioè: *eco urna Tita Uendias Mamar[us m]ed f[ec]ed*, dove il nome dell'artigiano parte dalla radice *Mamar-*.

In età storica il prenome è usato a Roma solo presso la famiglia degli *Aemilii*³⁶ nell'abbreviazione *Mam*. E' attestato però il gentilizio derivato dal prenome: (15) *Mamercius*³⁷: *CIL IX* (Re-

³² De Simone 1981 (1992), p. 111.

³³ J. Heurgon, in *MEFRA* 83, 1971, pp. 9-28 e A. Maggiani, in *StEtr* 40, 1972, pp. 468-70.

³⁴ Stibbe - Colonna *et al.* 1980.

³⁵ G. Colonna, 'Graeco more bibere: l'iscrizione della tomba 115 dell'Osteria dell'Osa', in *Archeologia Laziale* 3, 1980, pp. 51-55 (tav. X, 4-6): soprattutto nota 1. Rimando all'Autore per le motivazioni della conclusione cui giunge: «il vaso è stato importato dal Lazio, con ogni probabilità già iscritto: l'eccezionalità dell'importazione fa infatti pensare a un dono nuziale, recato seco da Tita Vendia».

³⁶ Per cui *Mamerce* sta per *Aemilii*: Giovenale, *Sat.* 8. 192. Per la prima volta il prenome osco è usato per il padre, altrimenti ignoto, del console del 484, 478, 473 a.C., il quale in Dionigi di Alicarnasso 8, 83, 1 è detto Λεύκιος Αἰμίλιος Μάμερκου υἱός: cfr. Salomies 1987, pp. 34-35.

³⁷ Schulze 1904 (1991), p. 466.

gio II), 1871: *Mamercia* e 2074: *Mamercius* (522 d.C.), ambedue a Benevento; 1159, da Eclano; 668, da Ascoli Satriano (Puglia, ma sembra che il personaggio fosse un magistrato di Compsa).

Cicerone, *Ad fam.* 13, 11, 1, ricorda un concittadino di Arpino di nome *Q. Mamercius*.

Fuori dall'Italia sono noti un *Mamercus* nella Baetica (*CIL II* 1475) e la forma *Mamertus* è attestata epigraficamente in Aquitania (*CIL XIII*, 11097 incerto) e nel *Corpus Scriptorum Eccles. Latinorum* 21, 165 (473 d.C.).

2.3 Le testimonianze osche del prenome *Mamereks* sono relativamente poche: in una *defixio plumbea*³⁸ (IV a.C.) rinvenuta nell'abitato di Roccagloriosa, insediamento lucano della Basilicata occidentale, si legge (linea 4): (16) μαμε[ρ]εξ [3-4] Fιδισ[]: si tratta del prenome seguito da un gentilizio incompleto per una lacuna.

In un'iscrizione su un elmo³⁹ (III a.C.), probabilmente proveniente dal Bruzio⁴⁰ e forse dedica di un mercenario italico, troviamo il gentilizio derivato dal prenome: (17) σπεδισ:μαμερεκιες:/σαιπινσ:αυα:φακετ. Infine, in un'iscrizione⁴¹ su una pietra tombale da Messina (posteriore al 263 a.C.)⁴² abbiamo il prenome al nominativo e al genitivo: (18) [M]αμερεκς κλαφδης/Μαμερεκης.

Inoltre, è probabile che almeno alcune delle abbreviazioni (19) *Ma* che ricorrono in iscrizioni osche in alfabeto etrusco da Pompei (databili

³⁸ M. Gualtieri - P. Poccetti, 'Laminetta di piombo con iscrizione dal complesso A', in M. Gualtieri - H. Fracchia *et al.*, *Roccagloriosa I l'abitato: scavo e ricognizione topografica* (Centre J. Bérard. Bibliothèque de l'Institut français de Naples. Deuxième Série - volume VIII), Naples 1990, pp. 137-150.

³⁹ Vetter 1953, n. 190.

⁴⁰ Lejeune 1970, p. 280, n. 3.

⁴¹ Vetter 1953, n. 197 = Lejeune 1970, p. 300 n. 46.

⁴² Cfr. E. Campanile 'La diaspora italica: implicazioni storico-culturali di fatti linguistici', in *La cultura italica*, 'Atti del convegno della Società Italiana di Glottologia 1977', Pisa 1978, pp. 103-119: p. 106.

⁴³ Cfr. Vetter 1953, p. 411, nell'indice s.v. *Maís* e i nn. 17, 25, 28, 30.

⁴⁴ Il nostro nome fu letto da Mommsen e Kaibel Μάμερκου: E. Miranda (a cura di), *Iscrizioni greche d'Italia - Napoli*, vol. I, Roma 1990, n. 5. Il *ductus* delle lettere è piuttosto irregolare: l'*alpha* ha la sbarra spezzata; i tratti obliqui dei *kappa* sono piuttosto brevi (ricordano quello del bollo di Pithecusa); il tratto intermedio dello *epsilon* è più corto. Alcuni di questi caratteri tornano anche nelle stele dei Cristallini v. *infra*.

⁴⁵ Miranda 1995, nn. 141, 146, 165. Per quanto riguarda gli ipogei napoletani, A. Pontrandolfo, in *Napoli antica*, 'Catalogo della mostra', Napoli 1985, pp. 283 ss. ritiene, in base ai materiali rinvenuti e a considerazioni stilistiche,

tra la fine del II a.C. e la fine del I a.C. circa) siano relative al prenome *Mamereks*⁴³.

2.4 Il prenome osco nella sua forma greca è ben attestato a Pithecusa, come si è visto, in un bollo anforico in due esemplari, al genitivo (20) ΜΑΜΑΡΚΟΥ e in diversi coppi bollati con la medesima matrice, che contiene il troncamento (21) ΜΑΜΑΡ.

Il nome Μάμαρκος ricorre in più iscrizioni greche da Napoli: errori di lettura del nome in cui sono incorsi i primi editori di queste iscrizioni e di cui dirò subito, hanno condizionato le conclusioni di tipo linguistico e onomastico che su quelle edizioni sono state basate. Solo la revisione molto recente di E. Miranda ha consentito di ristabilire la situazione reale delle testimonianze.

Su un blocco di pietra si legge la dedica votiva: (22) [-]ανος Μάμαρκου και οι υοί/ []Ηρακλεί ανέθηκαι⁴⁴, l'iscrizione è datata dalla studiosa alla metà III - inizio II sec. a.C.

L'ambiente D dell'ipogeo funerario dei Cristallini, ha restituito sei stele in marmo con tracce di pittura e inciso, in alto, il nome dei defunti al vocativo seguito da Χαῖρε. Su tre⁴⁵ stele troviamo il nostro antropónimo: si tratta verosimilmente della stessa persona, che in un caso è l'intestatario della dedica funebre (23) Μάμαρκε⁴⁶ Τίνθωρος⁴⁷ (n.141) e nelle altre due è il padre

che siano utilizzati fra l'ultimo quarto del IV e la metà del III a.C. fino ad età imperiale, come attestato dalle iscrizioni graffite sulle pareti. In Miranda 1995, nn. 141, 146, 165 le stele dell'ipogeo D sono datate alla seconda metà del I a.C., ma si tratta di una datazione da rivedere, essendo probabilmente troppo tarda.

⁴⁶ Il nome fu letto Μάμαρχος, mentre sulla pietra c'è Μάμαρκος.

⁴⁷ Il nome del padre di Μάμαρκος è importante in relazione ai materiali di Pithecusa per più ragioni. Si tratta di un nome molto probabilmente non greco, quasi uguale ad un idionimo noto in un unico caso da un'iscrizione etrusca da Suessula: *Tinθur Acriina* (500-450 a.C.: H. Rix, *Etruskische Texte*, Tübingen 1991, Band II, Cm 2.47). Inoltre, diversi bolli in due diverse matrici (progressiva e retrograda) da Pithecusa contengono l'abbreviazione ΤΙΝΘ, da completare sicuramente, sulla base dell'epigrafe napoletana, ΤΙΝΘ(ωρ). Quindi, nelle stele dei Cristallini ricorrono due nomi attestati anche dai bolli anforici di Ischia e se Μάμαρκος è un nome con una certa diffusione, Τίνθωρ si trova solo a Napoli e a Pithecusa; inoltre uno dei bolli ΤΙΝΘ conserva un frammento di orlo di tipo molto simile a quello associato al bollo ΜΑΜΑΡΚΟΥ: è ipotizzabile, a questo punto, che i personaggi che bollavano alla fine del IV sec. a.C. anfore a Pithecusa siano da mettere in rapporto con alcuni dei defunti dell'ipogeo D dei Cristallini.

delle defunte: (24) Μοῦς Μαρμάρκου (n. 146), (25) Στατία Μαρμάρκου (n. 165)⁴⁸.

Le altre epigrafi contenenti l'antroponimo Μάρμαρκος sono state rinvenute in Sicilia. A Gela su un frammento di ansa di anfora proveniente da un edificio ellenistico⁴⁹ in uso agli inizi del III e comunque non oltre il 282 a.C. si legge il bollo (26) ΜΑΜΑΡ retrogrado. Una ghianda fittile⁵⁰ rinvenuta a Centuripe reca impresso a crudo il nome (27) Δαμάτριος/Μαρμάρκου⁵¹. Da ricordare anche una moneta⁵² con l'abbreviazione (28) ΜΑΜΑΡ e il toro geloo (nota in due emissioni).

Una testimonianza completamente decentrata viene dalla Dalmazia (isola di Korcula/Curzula) dove su una tavola di pietra in frammenti che contiene un decreto datato al IV a.C., nel fr. G linea 6, si legge: (29) ΜΑΜΑΡΧΙΟΥ⁵³.

L'antroponimo è attestato anche per alcuni personaggi noti dalle fonti letterarie e storiche. Si tratta del fratello del poeta lirico Stesicoro di Imera, di un

tiranno di Catania e di congiunti del filosofo Pitagora di Samo. Di questi ultimi mi occuperò oltre, a parte.

Nel commento ad Euclide, Proclo⁵⁴, che cita Ippia di Elide, attribuisce al fratello di Stesicoro (prima metà VI a.C.) diversi nomi - Ἀμέριος, Ἀμέριστος - già corretti in antico in Μάρμερκος, e che sono chiaramente frutto dell'incomprensione del nome originario, che probabilmente era proprio il prenome osco o un nome simile. Questa ipotesi è supportata dalla testimonianza dello Pseudo Erone⁵⁵ che attribuisce al fratello di Stesicoro il nome (30) Μαρμέρτιος e dalla Suda che s.v. Στησίχορος ha Μαρμερτίνος: Μαρμέρτιος in particolare potrebbe essere un nome proprio derivato dalla forma osca del nome del dio Marte, che grecizzata suona Μάρμερτος⁵⁶.

La descrizione più estesa delle vicende del tiranno di Catania (31) Μάρμερκος è quella di Plutarco, *Tim.* 30-34: era a capo della città dal 351/0 ca. e nel 344 a.C. appoggiò Timoleonte,

l'altro non si tratterebbe di un caso isolato perchè ci sono altri interessanti riscontri tra il materiale anforico bollato da Gela e dal suo territorio, ben datato con la distruzione della città del 282 a.C., e quello da Pithecusa.

⁴⁸ G. Manganaro, 'Per la storia dei culti nella Sicilia greca', in *Il tempio greco in Sicilia: architettura e culti*, 'Atti della I riunione scientifica della scuola di perfezionamento di Archeologia Classica dell'Università di Catania', Siracusa 1977, edito in *Cronache di Archeologia* 16, 1977, pp. 148-164: in particolare p. 151 e nota 18.

⁴⁹ Δαμάτριος con sigma lunato. Ringrazio il Prof. Massimo Frasca che vide la ghianda e ne annotò l'iscrizione, per le informazioni che mi ha fornito. Attualmente il pezzo è irreperibile, provenendo da uno scavo di frodo effettuato all'esterno dell'abitato moderno di Centuripe, che dovrebbe coincidere con quello antico.

⁵⁰ E. Gabrici, *La monetazione del bronzo nella Sicilia antica*, Palermo 1927, pp. 144-145.

⁵¹ J. Brunsmid, 'Die Inschriften und Münzen der griechischen Städte Dalmatiens', in *Abhandlungen des Archäologisch-Epigraphischen Seminars der Universität Wien* 13, 1898, p. 9, fotografia p. 6.

⁵² Procl. in *Eucl.* Prolog. 2 (65.11 Friedlein) = Stesich. TA 28, Davies.

⁵³ Ps. Erone, *Defin.* 136.1 (4. 108.10 Heiberg) = TA 29, Davies.

⁵⁴ Come è testimoniato in Licofrone, *Alessandra* 1410, desunto molto probabilmente da Timeo. Quanto all'attribuzione ad un familiare di Stesicoro di un nome italico, è possibile che sia frutto di manipolazioni tarde, che hanno trasferito ad un'età più alta, quale è quella in cui visse il poeta, il fenomeno ben noto a partire dal IV sec. a.C. di commistione di nomi italici e nomi greci: così P. Poccetti, 'Il quadro linguistico della Calabria fino all'epoca romana', in *Storia della Calabria antica. Età italica e romana* (a cura di S. Settis), Roma-Reggio Calabria 1994, pp. 221-240, in particolare pp. 223-224.

per poi schierarsi contro di lui ed essere sconfitto. Nelle fonti appare sia nella forma Μάρμερκος⁵⁷ che Μάρκος⁵⁸; in Cornelio Nepote (*De viris illustribus*), *Tim.* 2, 4⁵⁹, che lo definisce *italicum duces*, abbiamo *Mamercus*.

3.1 Nell'area campana, quindi, il prenome osco è attestato in etrusco e forse in osco scritto con alfabeto etrusco (rispettivamente in Campania settentrionale e a Pompei) e in greco (Pithecura e Napoli).

Sulla modalità della distribuzione del prenome nelle aree di lingua etrusca De Simone ha osservato che non può essere casuale che il prenome osco si ritrovi solo in centri dell'Etruria meridionale (oltre che in Campania, dove la cosa si spiega chiaramente data la presenza degli stessi oschi): questa presenza deve essere dovuta ad una vera e propria importazione di nomi oschi⁶⁰.

Le attestazioni osche più antiche (IV-III a.C.), provengono, invece, tutte da aree dell'Italia Meridionale (Lucania, Bruzio?, Messina mameritina) in cui gli oschi scrivevano la loro lingua usando l'alfabeto greco.

Emerge con evidenza dalle testimonianze epigrafiche che, a fronte dell'etrusco e delle lingue italiche in cui da un certo momento in poi si è passati dalla forma originaria *Mamar-* a quella *Mamer-*, abbiamo il greco, che ha esclusivamente la forma Μάρμαρκος. Ciò è dovuto ad un fenomeno noto come indebolimento vocalico che è tipico dell'etrusco e delle lingue italiche, dove è ben attestato in latino e molto meno in osco; anche lì comunque sembra sicuro⁶¹, ma è ignoto al greco. Esso consiste di un mutamento della

⁵⁷ Plut. *Tim.* 13,2 e 30-34; Atanide in Plut. *Tim.* 37,9; Polieno V, 12, 2.

⁵⁸ Diod. Sic. XVI, 69, 4 e in un epigrafe da Epidauro, *IG* IV², fasc. 1, n. 95, II, 72.

⁵⁹ Sull'alternanza nella tradizione: H. v. Gaertringen, 'Marcus-Mamercus', in *WS* 46, 1928, pp. 93 ss.

⁶⁰ De Simone 1980, p. 86: tale ipotesi è supportata dal fatto che sono riscontrabili altre concordanze onomastiche osco-etrusche: in particolare quelle di Cere potrebbero far pensare ad una provenienza osca diretta (per es. via mare?).

⁶¹ Secondo De Simone 1980, p. 87 l'indebolimento vi è attestato, sia pure in forma sporadica (nella *tabula* Bantina, prae-fucus: praefectus).

⁶² Von Planta 1892, pp. 235 ss.: gli indebolimenti sono differenti a seconda della vocale della sillaba (o anche del dittongo) e della consonante che segue. Di solito, secondo Von Planta (239), in osco l'indebolimento di *a* breve ha esito *o/u*, diversamente dal latino che ha *e* (*i* in sillaba aperta). Tuttavia proprio il caso di *Mamert/k- (da cui: *Mamertais*, Μαρμερτιωνῆν, Μαρμερεκίς) può essere forse la prova che

qualità della vocale breve (o primo elemento di dittongo) contenuta nella seconda sillaba non accentata di una parola⁶². La forma osca del prenome che conosciamo, *Mamereks*, è dovuta alla combinazione dell'indebolimento con l'anaptissi, cioè l'inserimento dopo la prima consonante del gruppo *-rks* di una vocale del medesimo timbro di quella della sillaba precedente per cui abbiamo, da un non attestato **Mamerkes*, *Mamereks*.

L'indebolimento sembra, dunque, essere anteriore al fenomeno dell'anaptissi, dato che quando quest'ultima si è verificata è stata riprodotta la vocale già indebolita. Ora, secondo Adiego⁶³, il fenomeno dell'anaptissi appartiene alla preistoria dell'osco e cessa di operare nella seconda metà del V sec. a.C.: quindi la forma greca Μάρμαρκος costantemente priva e di indebolimento e di anaptissi, deve essere stata assunta dai grecofoni in epoca antecedente l'inizio di questi mutamenti linguistici.

3.2 Abbiamo visto come in etrusco l'indebolimento, per quanto riguarda il nostro nome, cominci molto presto, già alla fine del VII a.C.; in osco esso è testimoniato dalle iscrizioni di IV-III sec. a.C., ma deve essere avvenuto molto prima: probabilmente sarà stato contemporaneo più o meno all'etrusco. È possibile⁶⁴, quindi, che il prenome osco sia entrato nel *corpus* onomastico greco prima che l'indebolimento si verificasse, quindi ad un'epoca certamente anteriore alla seconda metà del V secolo a.C.: forse anche nel VI a.C., se non anche poco dopo l'arrivo dei coloni greci⁶⁵. Ulteriore e, a mio parere, interes-

anche in osco *a* breve poteva avere come esito *e* breve.

⁶³ I.-J. Adiego, 'Sobre la anaptixis anterior en osco', in *AION* 16, 1994, pp. 259-271: in particolare pp. 268-269.

⁶⁴ Una parte delle osservazioni che seguono sono dovute ad una conversazione per me molto proficua avuta con il prof. Carlo De Simone che ringrazio.

⁶⁵ Sui contatti tra greci e italici ad epoche più antiche, cfr. B. d'Agostino, 'Il processo di strutturazione del politico nel mondo osco-lucano. La protostoria', in *AIONArchStAnt* 9, 1987, pp. 22 ss. In particolare pp. 25, 28 e nota 11 sulla presenza dei Campani come lavoratori nelle "compagini urbane" etrusche e greche. Inoltre A. Pontrandolfo e B. d'Agostino, 'Greci, Etruschi e Italici nella Campania e nella Lucania tirrenica', in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle av. J.-C.*, Rome 1987 (Rome 1990), pp. 101-116: a pp.102 ss., rilevano come Napoli, fin dalla sua fondazione, portata a svolgere un ruolo commerciale, instaurò «quasi immediatamente rapporti non episodici con i Campani installati nel territorio circostante, documentati dalla notevole circolazione della cera-

sante dato che emerge – oltre all'antichità dell'acquisizione del nome osco in greco – è il fatto che, nonostante la presumibile pressione che la forma indebolita usata dai parlanti osco, da un certo momento in poi, poteva esercitare in contesti in cui greci e italici convivevano, il greco, evidentemente in quanto lingua dominante e di prestigio, riuscì a imporre la sua scelta. Mi sembra probabile infatti che, come per gli altri bolli con nomi oschi, anche il possessore dell'idionimo Μάμαρκος a Pithecura potesse ben essere un individuo di origine osca, che lavorava per e insieme ai greci (figulo, proprietario?). Ugualmente di origine osca (se, per indispensabile prudenza vogliamo considerarlo una persona distinta da quella che bollava anfore e laterizi a Pithecura) potrebbe essere il Μάμαρκος delle lastre dei Cristallini: mi sembra un indizio importante il fatto che egli attribuì a due figlie rispettivamente un nome italico e uno greco (Σπατία e Μονίς), usanza quest'ultima ben testimoniata in età ellenistica tra gli italici a contatto con i greci. La ghianda fittile di Centuripe testimonia la medesima scelta: padre con nome italico, Μάμαρκος, figlio con nome greco, Δαμάτριος, e costituisce un'interessante traccia della presenza italica nella Sicilia orientale in età timoleontea⁶⁶. Sembra emergere, quindi, il quadro di individui di origine osca ben inseriti nel mondo greco, per cui scrivevano il loro nome in greco, usando esclusivamente la forma greca del prenome osco.

Il caso isolato di Μάμαρχος nel decreto dall'isola di Korcula in Dalmazia, in cui abbiamo appunto *chi* invece di *kappa*, potrebbe spiegarsi come frutto dell'influsso dei numerosissimi nomi greci composti con -αρχος. Se questa ipotesi è

giusta, si tratta di una "grecizzazione" del nome italico, inserendolo in un tipo greco notissimo.

Resta il fatto che le fonti (Plutarco) testimoniano il nome del tiranno di Catania Μάμερκος solo nella forma indebolita: è da dire, tuttavia, che si tratta di un autore di età imperiale e che dietro l'uso della forma indebolita ci potrebbe essere la forte pressione del latino, dove l'indebolimento era un fenomeno di proporzioni consistenti e dove il nome era certamente pronunciato *Mamercus*⁶⁷.

4.1 Quanto ho potuto osservare finora riguardo alla modalità di acquisizione in greco del prenome osco credo consenta di fornire una spiegazione in parte nuova dei processi di formazione dei nomi attestati dalle fonti antiche per il padre e il figlio del filosofo Pitagora di Samo.

Eraclito D.-K., B 129, Erodoto IV, 95 ed Ermippo⁶⁸ (fr. 19 Wehrli) citato in Diogene Laerzio VIII, 1 attribuiscono al padre di Pitagora il nome Μνήσαρχος⁶⁹. Lo stesso Diogene Laerzio, tuttavia, poco più avanti sempre in VIII, 1, cita l'opinione di "alcuni" (ἐνιοί) secondo i quali il nome del padre di Pitagora era Μάρμακος (questa forma ricorre nel testo di Diogene due volte). Invece nella *Vita di Pitagora* di Giamblico (4, 5, 9, 25, 146) il nome del padre del filosofo appare nella forma Μνήμαρχος, ripetutamente ed esclusivamente; Giamblico ignora del tutto Μνήσαρχος.

Nell'epitome delle *Historiae Philippicae* di Pompeo Trogo di Giustino, XX 4, 3 si legge «*Hic* [cioè Pitagora] *Sami Demarato, locuplete patre, natus*», (con molte varianti nei manoscritti: *sami demaratho, sami demaram* etc.⁷⁰), ma è evidente che si deve leggere in realtà⁷¹ «*Sami de Marato* [o *Maratho* o altra forma iniziante per *Mar-*] ...

in Visconti 1996 p. 439, n. 64.

⁶⁹ Due fonti hanno la forma Μνησαρχίδης: tuttavia in Luciano, *Gallus* 4, Πυθαγόραν Μνησαρχίδην Σάμιον, il nome Μνησαρχίδης è usato con valore non di nome proprio del padre ma di patronimico dello stesso Pitagora, (come osservano M. Pape - G. E. Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, Braunschweig 1911, s.v.), cioè l'espressione è da intendere equivalente a "Πυθαγόραν τοῦ Μνησάρχου". In Filostrato, *Vita di Apollonio di Tiana* VIII, 7, Μνησαρχίδης sembra essere effettivamente usato come nome proprio del padre di Pitagora, ma siamo in un contesto in cui si parla di un ciclo di reincarnazioni di Pitagora stesso per cui non c'è una precisa distinzione tra Pitagora e i suoi predecessori.

⁷⁰ Cfr. l'apparato dell'edizione di F. Rühl, Lipsiae 1886.

⁷¹ W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge Massachusetts 1972, p. 177, nota 15.

natus». Quindi Giustino ci trasmette per il padre del filosofo un nome iniziante per *Mar*, che ricorda molto da vicino il Μάρμακος che volevano gli ἐνιοί citati da Diogene Laerzio.

Va notato che nomi uguali a quelli per il padre sono attestati anche per uno dei figli del filosofo. Vari autori assegnano a un figlio di Pitagora il nome di Μνήσαρχος⁷²; e in Giamblico che, come ho detto, conosce esclusivamente Μνήμαρχος come nome del padre di Pitagora, uno dei figli del filosofo si chiama pure Μνήμαρχος, esattamente come il nonno (Iambl.VP 265); quindi, come spesso succedeva nel mondo greco, al nipote sono stati attribuiti i nomi del nonno. Per i ragionamenti che intendo fare mi sembra interessante sottolineare a questo punto che Plutarco in più luoghi parla di un Μάμερκος figlio di Pitagora.

Ovviamente gli studiosi hanno spesso tentato di spiegare i rapporti intercorrenti tra questi nomi formalmente abbastanza vicini. Per conto mio, alla luce delle attestazioni epigrafiche di Μάμαρκος in ambito greco proporrei una ricostruzione dei rapporti tra questi nomi nei termini che seguono.

4.2 Come si è visto, un importante filone di tradizione attribuisce al padre di Pitagora il nome Μνήσαρχος. Esso è rappresentato soprattutto da Eraclito ed Erodoto, due autori ionici, quindi provenienti dalla stessa area d'origine di Pitagora, vissuti l'uno a cavallo tra il VI e il V sec. e l'altro nel V e normalmente considerati indipendenti dalle tradizioni leggendarie che fiorirono a un certo punto sul filosofo di Samo. Ad essi si aggiunge Ermippo (citato in Diogene Laerzio), un poligrafo attivo nella seconda metà del III a.C. Si tratta quindi di fonti antiche che probabilmente riportano una tradizione formata in Grecia, forse proprio a Samo, e che potrebbe benissimo tramandare il reale nome del padre di Pitagora. Degli idionimi a primo elemento

⁷² Essi dipendono dalla tradizione più antica: sono raccolti in Visconti 1996, p. 439, nota 67; cfr. anche K. von Fritz, in *RE* s.v. Μνήσαρχος, col. 2272.

⁷³ Μνήσαρχος in particolare è frequente ad Atene e in Eubea: cfr. P. M. Fraser - E. Matthes, *A Lexicon of Greek Personal Names I. Aegean Islands, Cyprus, Cyrenaica*, Oxford 1987. (=LGN I) e M. J. Osborne - S. G. Byrne, *A Lexicon of Greek Personal Names II. Attica*, Oxford 1994 (=LGN II), s. v.

⁷⁴ Cfr. P. M. Fraser - E. Matthews, *A Lexicon of Greek Personal Names IIIA. The Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Grecia*, Oxford 1997 (=LGN IIIA), pp. 302-304.

⁷⁵ Su cui c'è una notevole bibliografia; cfr. di recente Mele 1981, pp. 61-96; P. Poccetti, *Per un'identità culturale dei Brettii*, Napoli 1988, pp. 132-33; D. Musti, 'Pitagorismo,

μνησ(ι)- sono ben attestati nel mondo greco⁷³, e sembra improbabile che si tratti di un nome inventato da Eraclito, Erodoto ed Ermippo per qualsiasi ragione.

Il nome è uniformemente riferito nella forma con vocalismo ionico-attico (Μνήσαρχος), ma è evidente che, una volta arrivato in aree doriche della Magna Grecia in cui si pronunziava ἔμνᾱσα e μνᾱσομαι, il nome Μνήσαρχος fu pronunziato localmente con vocalismo dorico, cioè Μνάσαρχος, come tanti altri nomi inizianti per Μνᾱσ- in Sicilia e Magna Grecia⁷⁴.

4.3 Il passo immediatamente successivo che mi sembra di poter individuare è il seguente: nell'ambito di un significativo processo di "italicizzazione" di Pitagora⁷⁵ in area magno-greca di dialetto dorico, il vero nome del padre (lì pronunziato Μνάσαρχος) fu o affiancato o, in certi ambiti, completamente sostituito da Μάμαρκος, il nome teoforo collegato al grande dio della guerra italico *Mamers/Marte*⁷⁶. Come si è visto, un numero molto alto e coerente di testimonianze epigrafiche mostra che il prenome osco è entrato nel greco italiota nella forma Μάμαρκος e solo in quella forma. Dei fatti di assonanza (Μνάσαρχος / Μάμαρκος) possono avere avuto un loro peso accanto a più sostanziali e significative motivazioni 'ideologiche'. Successivamente Μάμαρκος, ormai stabilitosi in questa forma in vari ambienti pitagorici magno-greci come nome del padre di Pitagora, prese diverse strade, come vedremo.

C'è una ragione fondamentale per cui ritengo necessario postulare, diversamente da quanto è stato proposto da altri⁷⁷, come primo e fondamentale un passaggio di Μνάσαρχος a Μάμαρκος in area magno-greca: Μάμαρκος spiega in un solo colpo il nome del *figlio* di Pitagora nella forma Μάμερκος e il nome del *padre* nella for-

storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia', in (A.C. Cassio - D. Musti a cura di), *Tra Sicilia e Magna Grecia. Aspetti di interazione culturale nel IV sec. a.C.*, 'Atti del convegno Napoli 1987', Pisa 1989, pp. 13-56.

⁷⁶ L'operato di Pitagora assume connotati militaristi sia in rapporto al mondo italico-sabino che a quello greco-tarantino. Il re Numa è discepolo di Pitagora e ha un figlio, Μάμερκος con lo stesso nome del figlio di Pitagora (Plutarco, *Numa* 1,3) e che connette entrambi al dio della guerra: Mele 1981, pp. 84-85. Un nome che si richiama a Marte è ugualmente funzionale nell'ambiente pitagorico legato ad Archita di Taranto: Mele 1981, pp. 89-90.

⁷⁷ Cfr., ad. es., la ricostruzione dei possibili rapporti tra i vari nomi del padre e del figlio di Pitagora in Mele 1981, pp. 89-91.

mica attica e dalla monetazione». Prova tangibile di questi rapporti è il fatto che «a partire dal terzo quarto del V sec. a.C.» il rituale della deposizione del cratere nelle sepolture – estraneo nelle necropoli greche di età arcaica e classica e rilevante invece nella concezione funeraria del mondo etrusco e coloniale – «viene adottato ed esibito da una parte della compagine sociale neapolitana e rivela che con i centri etrusco-campani esistevano rapporti di reciprocità radicati anche a livello ideologico molto prima dell'immissione ufficiale dei Campani nella cittadinanza, evento collocato tra il 438, quando l'*ethnos* campano si definisce politicamente, e il 421, data della conquista di Cuma».

⁶⁶ Su cui cfr. G. Tagliamonte, *I figli di Marte*, Roma 1994, pp. 146-47, 148 e 202.

⁶⁷ Su questo aspetto vedi anche oltre sul figlio di Pitagora, Μάμερκος (§ 4.3).

⁶⁸ Cui si aggiunge una serie di fonti più tarde: raccolte

ma Μάρμακος, che è una pura interversione delle prime due sillabe di Μάμαρκος (v. più avanti). Ambedue le forme, Μάμερκος e Μάρμακος, hanno la loro ragion d'essere esclusivamente in tradizioni occidentali del pitagorismo.

Il nome Μάμερκος è attribuito in Plutarco (*Aem. P.* 2, 2 e *Numa VIII*, 9-10 e XXI, 2-3) e in Festo (p. 22, 9 ss. ed. Lindsay)⁷⁸ al figlio di Pitagora, che sarebbe stato il capostipite degli Aemilii Mamercini. Il nipote, ricordiamolo, nelle diverse tradizioni riceve di volta in volta tutti i nomi che furono anche del nonno: la forma Μάμερκος non è altro che l'antica forma italica del nome, Μάμαρκος, - quella passata nelle attestazioni epigrafiche greche - ma con un indebolimento vocalico tipico del latino (*ar > er* nella seconda sillaba). In presenza di tradizioni per cui a un nonno Μνήσαρχος corrisponde un nipote Μνήσαρχος e a un nonno Μνήμαρχος un nipote Μνήμαρχος, un nipote Μάμερκος postula un nonno con lo stesso nome - il nome entrato in greco come Μάμαρκος. Quindi Plutarco e Festo testimoniano indirettamente il vero nome che fu scelto in Occidente per il padre di Pitagora.

D'altra parte, anche la forma del nome tramandata dagli ἔνιοι di Diogene Laerzio, Μάρμακος, (che non può essere un errore di copista per Μάμαρκος perché il nome è scritto così due volte) è ora semplicissima da spiegare come una pura interversione delle sillabe iniziali di Μάμαρκος (*ma-mar- > mar-ma-*). Ora, la spiegazione formale che parte dal nome *italico* attribuito *in occidente* al padre di Pitagora si accorda perfettamente con un fatto che si è capito da tempo: dietro gli ἔνιοι di Diogene Laerzio ci sono fonti già ampiamente influenzate dall'esperienza pitagorica in Magna Grecia, e in particolare collegate con il gruppo dei pitagorici rifugiatisi a Fliunte⁷⁹ e lì attivi nella prima metà del

⁷⁸ In *Aem. Paul.*, 2,2 il figlio di Pitagora Μάμαρκος è posto come capostipite della famiglia degli Aemilii Mamercini, che da lui ricavarono appunto il loro soprannome. In *Numa* 8, 18-19 e 21, 2-3 (ed. R. Flacelière - É. Chambry - M. Juneaux, Paris 1957) Plutarco afferma che uno dei figli del re Numa fu chiamato Μάμερκος, dal nome del figlio di Pitagora. Anche Festo p. 22, 9 ss., ed. Lindsay, s.v. *Aimilium gentem* ricorda i legami voluti tra la *gens* e il figlio di Pitagora *Mamercus*.

⁷⁹ Mele 1981, p. 90.

⁸⁰ La versione fliasia riportata da Pausania 2.13 mostra invece un evidente tentativo di parziale recupero delle tradizioni samie: il primo esule fliasio, Ippaso nella versione

IV secolo a.C.

La linea degli antenati di Pitagora proposta da queste fonti e riportata da Diogene Laerzio mostra chiaramente che i rifugiati pitagorici si erano inventati un'intera genealogia fliasia, che però non poteva non tenere conto del fatto fondamentale e irremovibile che il padre di Pitagora era attivo a Samo. In questa genealogia un certo Cleonimo, esule da Fliunte, era padre di Eutifrone, questo di Ippaso e Ippaso di Μάρμακος; quest'ultimo (e solo quest'ultimo da quanto si ricava dal testo) abitò a Samo, ragione per cui Pitagora, ci dice Diogene Laerzio, fu detto Samio. E' evidente il tentativo di questa genealogia di spostare cronologicamente il più in basso possibile il legame di Pitagora con Samo⁸⁰.

D'altra parte va notato che Ippaso, il nonno di Pitagora in questa genealogia, era il nome di un noto filosofo pitagorico di Metaponto (o Sibari, DK 18). E' evidente che Μάρμακος⁸¹ è impensabile al di fuori delle tradizioni occidentali del pitagorismo, e che si tratta di una leggera "riellenizzazione" di Μάμαρκος influenzata dalle molte parole greche formate a partire da *marmar*⁸², quali μάμαρος, μαρμάρεος, μαρμαίρω. Va ricordato che anche Giustino ha, come nome del padre di Pitagora, un idionimo corrotto nei manoscritti ma comunque iniziante con *Mar-* (v. sopra, § 4.1); questo significa in sostanza che Μάρμακος era la forma nota anche a Pompeo Trogo (lo storico di età augustea epitomato da Giustino).

4.4 Μάρμακος rappresenta, come ho già detto, una forma "riellenizzata" del nome del padre di Pitagora, ma il processo di riaccostamento al sistema onomastico greco a partire dal nome italico Μάμαρκος ha preso anche un'altra strada: quella di Μνάμαρχος, che appare, nella forma ionizzata Μνήμαρχος, nella *Vita di Pitagora*

di Pausania, arriva *immediatamente* a Samo, e il padre di Pitagora, suo discendente, si chiama Μνήσαρχος, quindi con il nome più antico, tramandato già da Eraclito come si è visto all'inizio.

⁸¹ Μάρμακος non è attestato altrove nelle raccolte onomastiche greche.

⁸² Raddoppiamento intensivo della radice **mar-*, v. H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1973, s. v. μαρμαίρω.

⁸³ Interessanti un antropónimo Μάρμαρος in un'iscrizione dall'Heraion di Samo di età imperiale (*AM* 75, 1960, 171) e un culto di Apollo *Marmarios* a Delo: *Inscriptions de Délos* V (a cura di P. Roussel e M. Launey), 1937, n. 2473.

di Giamblico (che ignora totalmente Μνήσαρχος come nome del padre del filosofo).

Μνάμαρχος è molto facile da spiegare partendo da Μάμαρκος, in quanto recupera un nome di forma totalmente greca, e semanticamente vicinissima al vero nome, pronunciato Μνάσαρχος in area dorica, attraverso la semplice inserzione di un [n] dopo il primo fonema e la trasformazione di [k] in [kh]: si ottiene così un idionimo il cui primo elemento è μνᾶμ(α) "memoria"⁸⁴, e il secondo è -αρχος. Fatto veramente interessante, è che è attestato un certo numero di nomi propri a primo elemento μνᾶμ- / μνημ-⁸⁵, e un numero altissimo di nomi a secondo elemento -αρχος; ma il nome Μνήμαρχος non è attestato per altri personaggi oltre che per questo, né per via epigrafica né per via letteraria. Con tutte le cautele del caso mi sembra che questo elemento rafforzi l'idea che si tratti di un nome inventato anch'esso *ad hoc*, a mio parere partendo da Μάμαρκος.

La ragione per cui in Giamblico si trova esclusivamente Μνήμαρχος con vocalismo ionico⁸⁶ mi sembra evidente: probabilmente in epoca abbastanza tarda il nome è stato fatto entrare in una narrazione completamente inventata, che Giamblico ha preso da Apollonio di Tiana⁸⁷, in cui Μνήμαρχος, padre di Pitagora, discendeva dal mitico fondatore di Samo, Anceo (*Iambl. V. P.* 3 ss.). Un personaggio appartenente alla famiglia dell'ecista di Samo non può che avere un nome in forma ionica. Si noti che in Giamblico ci sono talvolta oscillazioni tra vocalismo dorico e ionico nei nomi propri dei Pitagorici (*V. P.* 185 Εὐρύφαιμος, 267 Εὐρύφηνος), ma, significativamente, mai in questo nome.

5. In conclusione, grazie alla revisione delle iscrizioni di Napoli, alla ghianda scoperta a Centuripe e all'incremento delle testimonianze dovuto ai bolli su anfore e tegole da Pithecusa, si è potuto costituire un repertorio piuttosto cospicuo che ha illuminato il modo in cui un nome italico- *Mamereks-* è stato recepito dai grecofoni. Credo che sulla base delle epigrafi si possa affermare con una certa sicurezza che i

Greci hanno usato il prenome solo nella forma che aveva prima che nelle lingue italiche intervenisse il fenomeno dell'indebolimento, che le attestazioni etrusche e osche del nome testimoniano abbondantemente.

Ciò è sicuro perché tutte le iscrizioni in greco che abbiamo sono di un'epoca - dal IV/III secolo a.C. in poi - in cui l'indebolimento era già avvenuto. Da ciò si ricava che è molto probabile che il nome entrò nel *corpus* onomastico greco ad epoca piuttosto antica, nel VI a.C. o anche prima, e si mantenne in quella forma nonostante la vicinanza delle popolazioni greche con quelle osche, che usavano il nome nella forma indebolita a partire almeno dal V a.C.

La "forma greca" del prenome osco permette anche di spiegare in maniera più lineare di prima i diversi nomi che le fonti sulla vita del filosofo Pitagora attribuiscono al padre di quest'ultimo. In sostanza, al reale Μνήσαρχος, pronunciato Μνάσαρχος nelle zone doriche della Magna Grecia, è stato affiancato Μάμαρκος. Quest'ultimo è stato o mantenuto, in area latina nella forma indebolita *Mamercus*, o variamente riellenizzato come Μάρμακος e Μνάμαρχος.

Abbreviazioni supplementari:

Davies	= M. Davies, <i>Poetarum Graecorum Fragmenta I</i> , Oxonii 1991.
De Simone 1980	= C. De Simone, 'L'aspetto linguistico', in Stibbe - Colonna <i>et al.</i> 1980, pp. 71-94.
De Simone 1981 (1992)	= C. De Simone, 'Etrusco in Campania', in <i>La Campania fra il VI e il III secolo a.C.</i> , 'Atti del XIV convegno di studi etruschi e italici', Benevento 1981', (a cura di G. Maetzke), Galatina 1992, pp. 107-117.
Lejeune 1970	= M. Lejeune, 'Phonologie osque et graphie greque', in <i>REA</i> 72, 1970, pp. 271-316.
Mele 1981	= A. Mele, 'Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia', in <i>AIONArchStAnt</i> 3, 1981, pp. 61-96.
Miranda 1995	= E. Miranda (a cura di), <i>Iscrizio-</i>

Bechtel, *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle A. D. S., 1917, s.v.

⁸⁶ Μνήμαρχος potrebbe essere in teoria anche forma attica, ma in Giamblico il contesto è samio (vedi qui subito di seguito) e quindi si tratta di forma ionica.

⁸⁷ Giamblico, *La vita pitagorica* (a cura di M. Giangiulio), Milano 1991, p. 52.

⁸⁴ Concetto la cui importanza è comprovata da una tradizione isolata di Duride riportata da Porfirio, *V. P.* 3 che assegna al figlio di Pitagora il nome di Ἀρίμνηστος. Cfr. inoltre Visconti 1996, p. 439 per i nomi degli altri padri di pitagorici contenenti il concetto della memoria.

⁸⁵ Μνημαγόρας, Μνήμανδρος, Μναμοχ[άρ]τος: F.

- Monti 1968 = P. Monti, *Ischia. Preistorica - Greca - Romana - Paleocristiana*, Napoli 1968.
- Salomies 1987 = O. Salomies, *Die römische Vornamen*, Helsinki 1987.
- Schulze 1904 (1991) = W. Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, Dublin (Zürich) 1904 (1991).
- Stibbe - Colonna et al. 1980 = C. M. Stibbe - G. Colonna - C. De Simone - H. S. Versnel, *Lapis Satricanus*, 's-Gravenhage 1980.
- TLE = M. Pallottino (a cura di), *Testimonia linguae etruscae*, Firenze II ed. 1968.
- Vandermersch 1994 = C. Vandermersch, *Vins et amphores de Grande Grèce et de Sicile. IVe - IIIe s. avant J. - C.*, (Centre J. Bérard Études I), Naples 1994.
- Vetter 1953 = E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg 1953.
- Visconti 1996 = A. Visconti, 'Aristosseno di Taranto ed il nome del padre', in *RendLinc*, Serie IX, vol. 7, fasc. 2, 1996, pp. 425-444.
- Von Planta 1892 = R. Von Planta, *Grammatik der Oskisch-Umbrischen Dialekte. Erster Band. Einleitung und Lautlehre*, Strassburg 1892.

APPUNTI PER UNA STORIA DELLA POPOLAZIONE DELLA CAMPANIA TRA LA GUERRA ANNIBALICA E L'ETÀ AUGUSTEA

ELIODORO SAVINO

1. BELOCH E LA POPOLAZIONE DELLA CAMPANIA ROMANA.

L'intensa stagione di studi che, negli ultimi decenni, ha notevolmente accresciuto la conoscenza della Campania in età romana¹, sembra aver interessato solo marginalmente la storia della sua popolazione². La breve trattazione dedicata dal Beloch nelle *Ergänzungen* alla seconda edizione della sua monografia sulla Campania antica³ rimane ancora, dopo più di un secolo, un imprescindibile punto di riferimento⁴.

Beloch vi richiamava esplicitamente principi teorici e risultati del suo capolavoro sulla popolazione del mondo greco-romano⁵, alla luce dei quali le conclusioni raggiunte nella prima edizione di *Campanien*⁶ gli apparivano palesemente superate⁷. Come nella *Bevölkerung* per l'Italia e per le varie regioni del mondo antico, così nelle *Ergänzungen* si prefiggeva una valutazione dei "numeri assoluti" della popolazione della Cam-

pania, affiancando ai pochi dati della tradizione antica, in parte esaminati nella *Bevölkerung*, lo studio della documentazione archeologica.

Già alla base delle stime "conservative" della popolazione dell'Italia tra III e I sec. a.C. della *Bevölkerung*, l'interpretazione "minimalista" delle cifre dei censimenti romani e la sottovalutazione della densità della popolazione dei territori rurali delle città rispetto a quella dei loro centri urbani ritornavano pure nell'indagine della popolazione campana delle *Ergänzungen*, essa stessa limitata esclusivamente all'età annibalica ed a quella augustea. Pur muovendo da questi presupposti, Beloch riconosceva che, al di là di ogni altra considerazione, per la fertilità del territorio, per la sua alta densità urbana e per l'elevato numero di iscrizioni - senza confronti nel resto dell'Italia antica⁸ - la popolazione della Campania⁹ era da ritenersi inferiore alla sola Roma¹⁰.

der Umgebung Neapels im Alterthum.

¹ Beloch 1890, p. 500: «Nel mio libro sulla popolazione del mondo greco-romano ho dimostrato che sono erronei i presupposti su cui poggia il computo degli abitanti della Campania nell'antichità riportato alle pp. 28 e 354 s. La questione va dunque trattata *ex novo* sul fondamento di dati recentemente acquisiti». Le stime delle *Ergänzungen* differiscono radicalmente da quelle della prima edizione di *Campanien*, dove, sulla base di una differente interpretazione delle cifre dei censimenti romani, cfr. Beloch 1877, si perveniva ad un'interpretazione 'rialzista' dei dati contenuti in Livio, XXIII 5 (cfr. *infra*, p. 176 e ss.), e, per l'età annibalica, ad una stima non inferiore a 750.000 unità della popolazione campana, che non avrebbe registrato significativi mutamenti fino ad Augusto.

² Beloch 1890, p. 501, contava all'epoca di Augusto, per la Campania al sud del Volturno, sedici comunità gravitanti intorno ad un centro urbano, esclusa Capri, oltre a numerosi *vici*.

³ Cfr. Jongman 1991, pp. 67-76.

⁴ Beloch 1890, pp. 500-507, in particolare pp. 500-501: «Invero non può esservi alcun dubbio sul fatto che la Campania nell'antichità, così come oggi, era fra le regioni d'Italia più fittamente popolate. Ciò, prescindendo da ogni altro motivo, deriva dalla grande fertilità e dall'antica coltivazione del territorio come pure dal rigoglioso sviluppo della vita cittadina... Anche il gran numero di iscrizioni rinvenute in Campania testimonia di un'alta densità di popolazione».

¹ La bibliografia ha ormai raggiunto un'ampiezza considerevole: i riferimenti essenziali sono reperibili, ad esempio, in Pugliese Carratelli 1991.

² Pur dedicata essenzialmente a Pompei, la breve trattazione di Jongman 1991, pp. 108-112, proprio per la rilevanza rivestita da Pompei nell'elaborazione delle stime belochiane sulla popolazione della Campania di età augustea, costituisce una notevole eccezione. I riferimenti più o meno ampi alla situazione campana, reperibili in altri autori, si inseriscono in ricerche incentrate sulla discussione delle tesi belochiane sul significato dei censimenti romani, cfr., ad esempio, Toynbee 1965, pp. 565, 595-599; Brunt 1987, pp. 61-66.

³ K. J. Beloch, *Campanien. Geschichte und Topographie des antiken Neapel und seiner Umgebung*. Zweite vermehrte Ausgabe, Breslau 1890 (trad. it. *Campania*, Napoli 1989), dalla quale cito.

⁴ Beloch 1890, pp. 500-507.

⁵ Beloch 1896, in particolare pp. 380-382, 395-396, sulla popolazione della Campania. Per la fondamentale importanza rivestita dalla *Bevölkerung* negli studi di demografia antica, cfr. L. Gallo, 'Beloch e la demografia antica', in L. Polverini (a cura di), *Aspetti della storiografia di Giulio Beloch*, Incontri perugini di storia della storiografia e sul mondo antico I, Acquasparta 1986, Napoli 1990, pp. 115-158.

⁶ La prima edizione dell'opera fu pubblicata a Berlino nel 1879, *Campanien. Topographie, Geschichte und Leben*

Per l'età annibalica, Beloch valorizzava una difficile testimonianza liviana riferita al 216 a.C.¹¹, attraverso la quale perveniva ad una stima della popolazione dell'*ager Campanus* – arbitrariamente identificato con il territorio della prefettura campana¹², e stimato in circa 1000 kmq.¹³ – di 150.000 – 180.000 abitanti, per una densità di 150-180 ab. per kmq.¹⁴. La popolazione delle *civitates foederatae* della Campania, che comprendevano, secondo lo studioso tedesco, un territorio di 1200 kmq.¹⁵, era invece valutata, senza alcuna argomentazione, in 120.000 persone, per una densità di 100 ab. per kmq.¹⁶. Complessivamente, la popolazione campana in età annibalica avrebbe perciò raggiunto i 300.000 abitanti.

Per l'età augustea, in assenza di dati rappresentativi delle fonti letterarie, Beloch fondava la sua analisi sulla popolazione dei centri urbani campani che, assumendo come arbitrario termine di paragone quella ipotizzata da Nissen per Pompei¹⁷, era da lui stimata in circa 300.000 persone. A partire da questo dato, lo studioso tedesco concludeva che la popolazione della Campania raggiungesse le 400.000 persone, per una densità di 180 ab. per kmq.¹⁸.

¹¹ Livio, XXIII 5, cfr. *infra*, p. 176.

¹² Cfr. *infra*, pp. 179-181.

¹³ Nella prima edizione di *Campanien*, cfr. Beloch 1890, p. 28, l'area della prefettura era stimata in 17,30 miglia quadrate geografiche, cioè 952 km², corretti «in cifra tonda» in 1000 km² in Beloch 1886, p. 419 e nota 1, e in Beloch 1890, p. 502.

¹⁴ Beloch 1886, p. 381, stimava la popolazione della prefettura campana in sole 140.000 persone, con una densità di 140 abitanti per kmq. I liberi sarebbero stati 100.000, gli schiavi valutabili tra un terzo ed una metà della popolazione libera. Per suffragare la sua stima della popolazione dell'*ager Campanus*, Beloch 1890, p. 503, invocava il confronto con la presunta – e probabilmente da lui sottovalutata – densità della popolazione della Valle del Nilo, (cfr. Lo Cascio 1994 a, specialmente p. 28), stimata in Beloch 1886, p. 261, in 180 ab. per kmq., ed assunta come valore massimo raggiunto nel mondo antico.

¹⁵ Nella prima edizione di *Campanien*, cfr. Beloch 1890, p. 26, il territorio dalle *civitates foederatae* era stimato in soli 1128, 5 km².

¹⁶ Rappresentativo dello sforzo belochiano di motivare le cifre «ribassiste» della popolazione campana, derivanti dalle conclusioni raggiunte nella *Bevölkerung*, è il mutamento di opinione sulla densità della popolazione dell'area delle *civitates foederatae*, riscontrabile tra le due edizioni di *Campania*: mentre nella prima, cfr. Beloch 1890, p. 27, Beloch sosteneva che: «È molto verosimile che la stessa densità di popolazione (*scil.* dell'*ager Campanus*) debba supporre anche per il resto della Campania antica, dato che le condizioni di vita sono dappertutto eguali», nella seconda edi-

zione, cfr. Beloch 1890, p. 504, invece, osservava: «Poiché questo territorio (*scil.* delle *civitates foederatae*) è in gran parte montuoso, e manca inoltre una grande città come Capua, qui la densità di popolazione sarà stata minore di quella riscontrata nella prefettura campana, sebbene si tratti pur sempre di una cifra considerevole».

2. LIVIO, XXIII 5 E LA POPOLAZIONE DELL'AGER CAMPANUS.

Il dato più significativo²¹ ricavabile dalla tradizione antica sulla popolazione della Campania in età repubblicana è contenuto in un passo di Livio²², riferito ai drammatici momenti attraversati da Roma nel 216 a.C., subito dopo la sconfitta di Canne. Il console romano Terenzio Varrone, esortando gli alleati campani, in un discorso dal forte colorito retorico²³, alla resistenza contro Annibale, sosteneva che sarebbe stato possibile reclutare in Campania trentamila fanti e quattromila cavalieri: *triginta milia peditum, quattuor equitum arbitror (scil.* Terenzio) *ex Campania*²⁴ *scribi posse*²⁵.

zione, cfr. Beloch 1890, p. 504, invece, osservava: «Poiché questo territorio (*scil.* delle *civitates foederatae*) è in gran parte montuoso, e manca inoltre una grande città come Capua, qui la densità di popolazione sarà stata minore di quella riscontrata nella prefettura campana, sebbene si tratti pur sempre di una cifra considerevole».

¹⁷ Cfr. *infra*, pp. 181-183.

¹⁸ Beloch 1890, p. 504: «La sola popolazione urbana all'inizio dell'età imperiale deve aver raggiunto, come ora vedremo, i 300.000 abitanti circa, così che la Campania allora può aver contato complessivamente 400.000 abitanti, cioè circa 180 abitanti per chilometro quadrato». Non è chiaro se Beloch sostenesse l'esistenza di un analogo tasso di urbanizzazione anche per l'età annibalica.

¹⁹ Si vedano, in particolare, i recenti lavori di Lo Cascio 1991-1992; 1994 a; 1994 b; 1995.

²⁰ Cfr. *infra*, pp. 183-184.

²¹ Gli altri passi di Livio, VIII 11; XXIII 35; XXIII 46, che forniscono elementi, di gran lunga meno rilevanti, sulla popolazione campana, sono discussi da Beloch 1890, p. 503.

²² Livio, XXIII 5.

²³ Beloch 1890, p. 502.

²⁴ Per l'identificazione dei Campani e per il significato geografico di *Campania* nel passo liviano, cfr. *infra*, p. 179-181.

²⁵ Beloch 1890, pp. 27, 502, aderiva all'ipotesi di Mommsen 1876, pp. 399-400, sulla possibile derivazione da una lista censuale della cifra riportata da Livio, ipotesi che, successivamente, avrebbe più prudentemente considerata, Beloch 1903, p. 473: «È possibile che questo dato sia stato attinto alle liste dei censimenti, sebbene noi non ne abbiamo nessuna garanzia».

Il confronto di questo passo con il noto luogo polibiano sui reclutabili romani ed alleati nel 225 a.C.²⁶, di cruciale importanza per la ricostruzione del profilo demografico dell'Italia di età repubblicana, ed ancor oggi oggetto di discussione, mi sembra in grado di fornire importanti elementi per determinare l'entità della popolazione campana in età repubblicana.

Secondo Polibio, che derivava le sue informazioni da Fabio Pittore, il totale degli effettivi romani ed alleati disponibili in occasione dell'invasione gallica dell'Italia nel 225 a.C. ammontava a più di 700.000 fanti e a circa 70.000 cavalieri²⁷.

Sulla scia di Beloch²⁸, la maggior parte degli studiosi successivi²⁹ ha ritenuto inattendibili le conclusioni dello storico greco, considerandole viziate da un grave errore di calcolo. Egli avrebbe impropriamente sommato i 210.300 reclutati romani ed alleati con i 558.000 uomini registrati nelle *ἀπογραφαί* o *καταγραφαί*, che rappresenterebbero, secondo Beloch, il totale dei *iuniores* in ogni singola comunità. Le cifre che Polibio forniva per gli Etruschi e per i Sabini, come pure per Umbri e Sarsinati, andrebbero perciò interpretate, secondo

Beloch, come il totale dei *iuniores* di queste comunità registrato nelle *καταγραφαί*, e non come il numero dei reclutati. Fabio Pittore avrebbe avuto a disposizione solo le cifre derivanti dalle *καταγραφαί* e non sarebbe stato in grado di conoscere il numero degli uomini già reclutati, per sottrarlo dal totale dei *iuniores*. Sulla base della coincidenza quasi esatta della cifra polibiana dei soli cittadini romani e campani reclutabili, con quella del censimento del 234 a.C.³⁰, Beloch, infatti, sosteneva la tesi che fossero i 273.000 Romani e Campani menzionati da Polibio a costituire il numero complessivo dei *civium capita* romani³¹. Il dato della *perioca* liviana e quello polibiano su Romani e Campani risulterebbero, perciò, entrambi di derivazione censuale. Tuttavia, come rilevato dal Brunt³², Beloch appare incoerente nel riferire le cifre delle *ἀπογραφαί* degli alleati ai soli *iuniores*, e a considerare invece che i 273.000 cittadini romani e campani comprendessero anche i *seniores*, perché Polibio, con le espressioni sinonimiche *ἐν ταῖς ἡλικίαις* e *οἱ δυνάμενοι ὄπλα βαστάζειν*, designanti entrambe i *iuniores*, si riferisce inequivocabilmente sia ai romani che agli alleati³³.

273.000 fanti e cavalieri, cfr. Polibio, II 24, 14: Ῥωμαίων δὲ καὶ Καμπανῶν ἢ πληθὺς πεζῶν μὲν εἰς εἴκοσι καὶ πέντε κατελέχθησαν μυριάδες, ἵππεων δ' ἐπὶ ταῖς δύο μυριάσιν ἐπήσαν ἔτι τρεῖς χιλιάδες.

²⁸ Beloch 1886, pp. 332-345.

²⁹ Beloch 1886, pp. 337-340, seguito, tra gli altri, da Afzelius 1942, pp. 98-106; Toynbee 1965, pp. 613-644; Brunt 1987, pp. 44-60, che passa in rassegna altre ipotesi.

³⁰ Livio, *Perioca* 20: *Lustrum a censoribus ter conditum est; primo lustrum censa sunt civium capita CCLXXCCXII.*

³¹ Beloch 1886, pp. 337-340.

³² Brunt 1987, p. 52, che, pur rilevando come la ricostruzione del Beloch sia in contrasto con il testo polibiano, vi aderisce, sulla base di considerazioni di verosimiglianza demografica.

³³ Non sembra possa essere accolta la tesi sostenuta da Beloch 1903, p. 474 a n.1, secondo la quale la sola espressione polibiana *ἐν ταῖς ἡλικίαις* si riferirebbe ai *iuniores* alleati, mentre *οἱ δυνάμενοι ὄπλα βαστάζειν* sarebbe equivalente a *qui arma ferre possent*, adoperato in Liv., I 44, 2, per designare tutti i maschi adulti, cfr. Lo Cascio 1991-1992, p. 327 a nota 69. Beloch replicava alle tesi del Mommsen 1876, pp. 399-401, secondo il quale erano i 325.000 *iuniores* romani e campani di Polibio (i 273.000 di II 24, 14 più i circa 52.000 uomini ricavabili dalla somma delle quattro legioni schierate dai consoli (II 24, 3= 21.800 uomini), dalle riserve schierate a Roma (II 24, 9= 21.500 uomini) e, infine, dalle due legioni di riserva in Sicilia ed a Taranto (II 24, 13= 8.800 uomini) ad esprimere il totale dei *civium capita*. La contraddizione con i soli 270.000 censiti del 234 a.C. appariva superabile al Mommsen, che

In realtà, le cifre dei censimenti romani, in un momento successivo alla dissoluzione della lega latina, e sicuramente prima del 225 a.C., erano comprensive dei *seniores*³⁴, ma probabilmente, come sostenuto dal Mommsen, non includevano i *cives sine suffragio*, non iscritti nelle tribù romane, unità di suddivisione del corpo civico che avevano sostituito le centurie³⁵. Il passo di Polibio, pur non esente da incongruenze ed imprecisioni³⁶, costituisce una preziosa testimonianza del mutamento dei sistemi di reclutamento degli eserciti alleati, portato del passaggio dalla leva per centuria a quella su base territoriale, per tribù, introdotta a Roma dai primi decenni del III sec. a.C. Ad un analogo criterio corrisponde la divisione dell'Italia nelle grandi circoscrizioni etnico-territoriali, menzionate da Polibio: Latini, Sanniti, Iapigi, Messapi, Lucani, Marrucini, Marsi, Frentani e Vestini. A queste popolazioni, alle quali, nella situazione di particolare emergenza del 225 a.C., che rende indispensabile una leva tumultuaria, Roma chiese per la prima volta, secondo quanto si evince da Polibio, le *καταγραφαί*, inaugurando così il meccanismo di reclutamento della *formula togatorum*, si affiancano Umbri, Sarsinati, Sabini ed Etruschi, in parte essi stessi *cives Romani*, tra i quali sono reclutati gli uomini degli eserciti tumultuari messi in campo contro i Galli³⁷.

La base regionale del reclutamento spiega perché le cifre dei reclutati nelle singole circoscrizioni riportate da Polibio non distinguano tra cittadini o alleati. Essa interessava non soltanto

considerava che nei nove anni tra il 234 ed il 225 a.C. vi erano state massicce immissioni nel corpo civico romano di nuovi cittadini, risultato degli insediamenti promossi da Gaio Flaminio negli agri piceno e gallico e, inoltre, ipotizzava che le cifre del censimento del 234 a.C. non includessero Capua e l'intera prefettura campana e che, alla metà del III sec. a.C., i Campani servissero ancora in una legione autonoma, ipotesi respinta da Beloch 1886, pp. 338-339, ma condivisa da Nissen 1902, specialmente p. 552. Recentemente la questione è stata ripresa da Brunt 1987, pp. 16-21, 625-634, che si dichiara contrario all'esistenza di una *legio Campana*, ritenendo anacronistica, rispetto al periodo in questione, la notizia di Polibio sulle modalità del reclutamento effettuato per tribù. Per l'attendibilità dell'esposizione polibiana del reclutamento in età annibalica si pronuncia invece Lo Cascio 1995, p. 6.

³⁴ Brunt 1987, pp. 21-25; Lo Cascio 1995, in particolare p. 6.

³⁵ Lo Cascio 1995, p. 6.

gli alleati ma anche i Romani, come dimostra la menzione polibiana del totale di Romani e Campani o di Etruschi e Sabini, sia Romani che alleati³⁸. L'interpretazione delle cifre polibiane come di quelle che esprimono il numero complessivo degli *iuniores* romani ed alleati, consente di giungere ad una stima del numero dei maschi adulti delle varie aree della confederazione italica e, attraverso di essa, dell'intera popolazione, stimabile, non senza prudenza, in 3.500.000 abitanti³⁹. Essa consente, inoltre, di affermare che i 325.000 Romani e Campani menzionati da Polibio, al contrario di quanto pensava Mommsen, non risultavano da liste censuali, ma esprimevano esclusivamente il totale dei *iuniores* effettivamente reclutabili tra romani e campani nel 225 a.C., in un momento di emergenza. Vi erano compresi gruppi di cittadini di regola non computati nelle cifre dei censimenti, quali ad esempio i *proletarii* non presenti a Roma durante le operazioni di censo, mentre risultavano esclusi i *cives Romani* di comunità localizzate in aree differenti dal Lazio e dalla Campania⁴⁰.

Alla luce di questa rilettura del passo polibiano, l'interpretazione mommseniana dei 34.000 campani menzionati da Livio come *iuniores*⁴¹ mi sembra uscire rafforzata. Mommsen ipotizzava che, narrando gli avvenimenti del 216 a.C., Livio si servisse, rielaborandolo retoricamente, dello stesso materiale storico da lui precedentemente utilizzato per la trattazione dell'invasione gallica del 225 a.C.⁴² nel XX libro delle sue *Historiae*, libro che non ci è pervenuto, ma di cui è possibile

³⁶ Beloch 1886, pp. 335-337, a proposito della coincidenza solo approssimativa del totale delle forze romane ed alleate con la somma che si ottiene dalle singole poste dell'elenco di Polibio, e della cifra unica, senza distinzione tra pedoni e cavalieri, con la quale sono indicati i contingenti di Umbri e Transpadani. Va inoltre considerato Polibio, II 24 15, secondo il quale il totale delle forze utilizzate per la difesa di Roma sarebbe stato di 150.000 fanti e 6.000 cavalieri: *κεφάλαιον τῶν μὲν προκαθημένων τῆς Ρώμης μὲν δυναμένων πεζοὶ μὲν ὑπὲρ πεντεκαίδεκα μυριάδες ἰππεῖς δὲ πρὸς ἑξακισχιλίους*, che non ha trovato ancora una interpretazione soddisfacente ed è forse da considerarsi una glossa.

³⁷ Lo Cascio 1991-1992, pp. 324-325.

³⁸ Lo Cascio 1995, pp. 14-15.

³⁹ Lo Cascio 1995, p. 15.

⁴⁰ Lo Cascio 1991-1992, pp. 327-328.

⁴¹ Cfr. *supra*, a nota 26.

⁴² Mommsen 1877, p. 400.

recuperare almeno parzialmente il contenuto attraverso la relativa *perioca*⁴³, Eutropio⁴⁴, e specialmente Orosio⁴⁵, dal quale mi pare si evinca che Livio riportava le cifre dei reclutabili romani e campani separatamente da quelle delle singole circoscrizioni alleate. Se, pertanto, la cifra polibiana dei *cives* romani e campani è riferita ai soli *iuniores*, i 30.000 fanti e i 4.000 cavalieri campani del discorso di Terenzio saranno allora anch'essi da interpretare come tali, ed avranno forse compreso coloro che rientravano in questa classe di età, come i *proletarii* e coloro che non erano generalmente censiti, ma erano invece reclutabili nei momenti di emergenza.

La testimonianza liviana, preziosa e, per la sua stessa derivazione attendibile, pare offrire, in ultima analisi, una cifra che può essere considerata molto vicina al numero complessivo dei cittadini Campani maschi tra i 17 ed i 46 anni di età, presumibilmente approssimata per difetto, in considerazione degli inabili alle armi.

È possibile infatti ricavare da questo dato una stima dell'intera popolazione della Campania di Livio, così come aveva fatto lo stesso Beloch nel suo articolo sulle liste di censo, fondamento delle stime elaborate nella prima edizione di *Campagnien*⁴⁶.

La percentuale della popolazione maschile campana tra i 17 ed i 46 anni rispetto alla popolazione totale può essere attendibilmente stimata, per il

periodo al quale Livio fa riferimento, intorno al 20%, sulla base dei dati dei censimenti di popolazioni moderne e di quelli ricavabili dalle *Regional Model Life Tables and Stable Populations* più vicine alle caratteristiche di quelle antiche⁴⁷. Si perviene perciò ad una stima di 153.000 - 187.000 Campani che godevano della cittadinanza romana⁴⁸, ai quali, come rilevava già Beloch, andranno aggiunti gli schiavi, attestati per Capua e Casilino dallo stesso Livio⁴⁹, la cui entità, difficilmente quantificabile, costituisce elemento determinante nella valutazione complessiva della popolazione dell'*ager Campanus*.

È probabile che la stima di Beloch⁵⁰, secondo il quale gli schiavi arrivavano al massimo al 50% della popolazione libera, sia troppo elevata per l'età annibalica, e che più vicina al vero sia quella del 15% proposta per l'Italia del 225 a.C. dal Brunt⁵¹. Nell'incertezza, mi pare tuttavia corretto considerarle entrambe nell'elaborazione delle stime. Si giunge così ad un totale della popolazione dell'*ager Campanus* compreso rispettivamente tra 178.000 e 215.000 persone⁵², se 153.000 erano i cittadini romani, e tra 204.700 e 280.500, se i cittadini romani erano 187.000.

3. L'AGER CAMPANUS IN LIVIO, XXIII 5.

L'identificazione delle comunità di appartenenza dei 34.000 campani menzionati da Livio e, di

⁴³ Livio, *Perioca* 20...: *Galli Transalpini, qui in Italiam inruperant, caesi sunt. Eo bello populum Romanum sui Latiniq; nominis octingenta milia armatorum habuisse dicit.* Mommsen 1877, pp. 383-385, riteneva che dopo *dicit* fosse caduta la parola *Fabius*, perché anche Livio, come Polibio, attingeva, forse indirettamente, le cifre degli organici dell'esercito romano e degli alleati da Fabio Pittore.

⁴⁴ Eutropio, 3, 5: *L. Aemilio consule ingentes Gallorum copiae Alpes transierunt. Sed pro Romanis tota Italia consensit, traditumque est a Fabio historico, qui ei bello interfuit, DCCC milia hominum parata ad id bellum fuisse.*

⁴⁵ Mommsen 1877, p. 383 nota 2, a proposito di Orosio IV 13, 6-7: *Itaque permoti consules (scil. Lucius Aemilius Catulus e Gaius Atilius Regulus) totius Italiae ad praesidium imperii contraxere vires. Quo facto in utriusque consulis exercitu octingenta milia armatorum fuisse referuntur, sicut Fabius historicus, qui eidem bello interfuit, scripsit. Ex quibus Romanorum et Campanorum fuerunt peditum CCLXLVIII milia ducenti, equitum vero XXVI milia sescenti; cetera multitudo sociorum fuit.* Le cifre degli organici, guaste nei manoscritti, che riportano CCCXXXVIIIICC per i fanti e XXUIDC per i cavalieri, erano così emendate dallo stesso Mommsen 1877, pp. 388-389. Beloch 1886, p. 339, emendava le stesse cifre, rispettivamente in CCCXXXVIIIICC e in XXIIIDC.

⁴⁶ Beloch 1877, specialmente pp. 342-345, richiamato esplicitamente in *idem* 1890, p. 27.

⁴⁷ Beloch 1877, p. 242, richiamava, ad esempio, i dati del censimento italiano del 1861, secondo i quali la popolazione maschile dai 17 ai 46 anni risultava uguale al 21% del totale. Un risultato vicino a quello del censimento italiano del 1861 è riportato da Brunt 1877, p. 53 nota 2, secondo il quale, nel 1841, in una situazione contraddistinta da un alto tasso di mortalità, la popolazione irlandese (maschi e femmine) tra i 17 ed i 46 anni comprendeva all'incirca il 43% del totale, e quella sopra i 47 anni all'incirca il 14%. Le stesse stime ricavabili dalle *Regional Model Life Tables and Stable Populations*, nei *levels* normalmente usati dagli storici dell'antichità, testimoniano della plausibilità degli accostamenti.

⁴⁸ Considero un'oscillazione del 10% nelle mie stime dalla cifra di partenza di 170.000 unità.

⁴⁹ Beloch 1890, p. 503, che richiama per Capua, Livio, XXVI 4, e per Casilino, Livio, XXIV 19.

⁵⁰ Beloch 1890, p. 503; *Idem* 1886, p. 381, dove, invece, si ipotizzava che in Campania gli schiavi fossero in proporzione più numerosi che nelle altre regioni italiche.

⁵¹ Brunt 1987, p. 60. La stima esclude l'Italia settentrionale. Hopkins 1978, p. 76, ritiene, invece, che gli schiavi costituissero il 10% della popolazione italica.

⁵² Le stime sono, per comodità di calcolo, arrotondate.

conseguenza, dell'estensione dell'*ager Campanus*, si presenta anch'essa controversa⁵³.

Mommsen⁵⁴ osservava che, nella sua opera storica, Polibio distingueva tra *Καπιανοί* e *Καπιανοί*, ed adoperava il primo termine per designare gli abitanti di Capua, ed il secondo (che ricorre in II 24) per il complesso degli abitanti delle altre comunità della regione che condividevano con i Capuani lo status giuridico di *cives sine suffragio*⁵⁵. Secondo Mommsen, anche Atella, Calatia, Casilino ed Acerra appartenevano ai Campani menzionati da Livio e Polibio, come probabilmente Teano e le comunità di Nola e di Nocera generalmente considerate come appartenenti al Sannio al tempo delle guerre sannitiche ed annibaliche⁵⁶.

Beloch, invece, che escludeva dalla sua indagine i territori a nord del Volturno⁵⁷, condivideva nella prima edizione di *Campanien* l'opinione mommseniana che «anche per i Romani al tempo delle guerre sannitiche e della guerra annibalica il nome 'Campania' designava soltan-

to il territorio di Capua e delle città vicine»⁵⁸. Nelle *Ergänzungen* identificava però il territorio in questione con quello della prefettura campana, «perché allora un'altra Campania nel senso politico non esisteva»⁵⁹, e ne faceva risalire l'istituzione, quasi certamente a torto, già al IV sec. a.C., piuttosto che alla data più probabile del 211 a.C.⁶⁰, e vi includeva, insieme con Capua, anche Cuma, Acerra e Suessula, valutandone in 1000 kmq. l'estensione complessiva del territorio.

Il Levi⁶¹ ed il Frederiksen⁶², concordi nel fissare al 211 a.C. la data dell'istituzione della prefettura campana, ma trascurando l'accezione di *Καπιανοί* e di *Καπιανοί* in Polibio, hanno ipotizzato che Livio, XXIII 5 si riferisse esclusivamente al territorio di Capua, stimandone rispettivamente l'estensione in 194.000 e in 200.000 iugeri, cioè circa 500 kmq, stime da ritenersi troppo basse, perché escludono ingiustificatamente l'*ager Stellatis*⁶³ e la parte meridionale del territorio capuano, passata sotto il controllo di Cuma e

⁵³ Una rapida rassegna delle posizioni si trova in De Martino 1991, specialmente pp. 193-195.

⁵⁴ Mommsen 1887, p. 395.

⁵⁵ Velleio Patercolo, I 14: ...*Sp. Postumio Veturio Calvinio consulibus Campanis data est civitas partique Samnitium sine suffragio*, che, più attendibilmente rispetto a Livio, VIII 14, 10, colloca cronologicamente l'avvenimento al 334 a.C., cfr. Humbert 1978, p. 195 nota 146 e p. 205, nota 192. Capua era stata inclusa tra i *cives sine suffragio*, con ogni probabilità unitamente con Atella e Calatia, non menzionato esplicitamente dalle fonti. Per quanto riguarda l'ottenimento da parte di Suessula della *civitas sine suffragio* possediamo invece l'esplicita attestazione di Livio, VIII 14, 10-11, riferita al 338 a.C.: *Ceteris Latinis populis conubia commerciaque et concilia inter se ademerunt. Campanis equitum honoris causa, quia cum Latinis rebellare noluisset, Fundanisque et Formianis, quod per fines eorum tuta pacataque semper fuisset via, civitas sine suffragio data.* [11] *Cumanos Suessulanosque eiusdem iuris condicionisque cuius Capuam esse placuit.*

⁵⁶ Cfr. Beloch 1890, p. 10; Toynbee 1965, p. 622.

⁵⁷ Beloch 1890, p. 9: «Noi intendiamo per "Campania" il territorio che era abitato nell'antichità dal popolo dei Campani, cioè la regione che dal Volturno a nord si stende a sud fino ai monti di Sorrento e Nocera, e dal Tifata e dal Monte Vergine fino al mare». Beloch non vi includeva perciò Cales e Teano, le due importanti comunità a nord del Volturno dei Sidicini e degli Aurunci, già considerate da Polibio, insieme con Sinuessa, come parte integrante della Campania (Polibio, III 91). La descrizione polibiana rispecchia con ogni probabilità una nozione di Campania già affermata in epoca annibalica, cfr. E. Lepore, 'Timeo in Strabone V, 4, 3 C 242-243 e le origini campane', in Lepore 1989, pp. 85-99, specialmente p. 86. Mi sembra perciò giusto considerare anche i territori a nord del Volturno nella mia indagine.

⁵⁸ Beloch 1890, p. 10.

⁵⁹ Beloch 1890, p. 502.

⁶⁰ Sulla controversa questione della data dell'istituzione della prefettura campana si veda l'ampia disamina di F. Sartori, 'I Praefecti Capuam Cumas', in *I Campi Flegrei nell'archeologia e nella storia*, 'Atti Conv. Lincei', Roma 1977, pp. 149-171, con le conclusioni di p. 170: «Allo stato della documentazione disponibile e alla luce delle più recenti indagini pare dunque che la *praefectura Capuam Cumas* debba farsi risalire, nella sua prima manifestazione di organo stabile, al 211/0, quando sarebbe sorta anzitutto per l'esercizio della giurisdizione su Capua e città a questa collegate...». Per la datazione al 211 a.C. dell'istituzione della prefettura campana si pronuncia pure De Martino 1991, pp. 193-194. Lo stesso Beloch, che in *Campanien* riproponeva la posizione da lui precedentemente sostenuta in Beloch 1880, pp. 132 ss., collocava nel 211 l'istituzione della prefettura campana nella sua *Römische Geschichte*, Berlin 1926, p. 387.

⁶¹ Levi 1921-1922, pp. 604-616, ripreso in *idem*, 'Una pagina di storia agraria romana', in *Atene e Roma* N. S. III 10-12, 1922, pp. 239-252.

⁶² M. Frederiksen, 'I cambiamenti nelle strutture agrarie: la Campania', in *Giardina* 1981, pp. 265-287, 511-514 (note), in particolare p. 267.

⁶³ Cfr. Levi 1921-1922, p. 607, che cita a sostegno Livio, VIII 11, 13: *Latium Capuaque agro multati. Latinus ager, Privernati addito agro et Falernus, qui populi Campani fuerat, Casilinum... usque ad Volturnum flumen plebi Romanae dividitur*; e Livio, XXII 15: *Casilinum... quae urbs, Volturno flumine dirempta, Falernum a Campano agro dividit*, dove però non vi è riferimento al *campus Stellatis*, che già Beloch 1890, p. 24; 416-417, attribuiva a Capua.

⁶⁴ Seguo nel testo la ricostruzione di De Martino, 1991, p. 195.

di altre città fedeli a Roma solo nel 211 a.C.⁶⁴.

Livio, invece, mi pare possibile si riferisse non soltanto al territorio di Capua, ma, con ogni probabilità, anche a quelli di Atella, Calatia e Suessula, legate a Capua da rapporti formali di confederazione e di sostanziale dipendenza, già precedentemente alla loro inclusione tra le *civitates sine suffragio* nel 334 a.C., nonché a quello di Casilino, porto di Capua sul Volturno⁶⁵. Le stime del Levi e del Frederiksen, pertanto, andranno ritoccate verso l'alto, e la superficie complessiva dell'*ager Campanus* andrà valutata all'incirca in 700 kmq.⁶⁶, abitati da un minimo di 178.000 ad un massimo di 280.500 persone. La densità di popolazione dell'area raggiungerebbe così valori oscillanti tra i 254 e i 400 abitanti per kmq., sicuramente elevata per l'antichità⁶⁷, ma non incompatibile con la presumibile "carrying capacity" del fertilissimo agro campano⁶⁸, di cui è possibile tentare una stima dell'entità della produzione di grano, pur largamente approssimativa, in assenza di dati sull'estensione della superficie coltivata, sulla produttività dei suoi terreni e sulla possibile adozione della rotazione delle colture⁶⁹.

Ad una razione media di 500 grammi per persona al giorno⁷⁰, il fabbisogno annuo di 178.000 persone ammonta a circa 325.000 quintali di grano, quello di 280.500 persone a circa 512.000 quintali di grano. La produttività media dei cereali in Campania in età romana, reputata alta dagli autori antichi⁷¹, che non forniscono però alcuna indicazione specifica sul rapporto tra seme e raccolto, può, probabilmente, essere indicativamente recuperata dai dati ricavabili dalla statistica murattiana del 1811⁷². Da essa si evince che terreni campani di media qualità fornivano in

media, in un anno, 10 tomoli di grano per moggia capuana, cioè 553 litri per 0,324 ha., quantità che andrà diminuita di circa il 9%, se il calcolo viene effettuato in iugeri. Secondo questi valori, la produzione media per iugero dell'*ager Campanus* sarebbe stata perciò all'incirca di 504,23 litri di grano, ai quali andranno sottratti 45 litri per la seminazione⁷³, per un totale effettivamente disponibile di circa 460 litri. In altri termini, per ogni chilometro quadrato un terreno di media qualità dell'*ager Campanus* sarebbe stato in grado di produrre 182.528 litri di grano, cioè, all'incirca 1369 quintali; per il fabbisogno annuo di grano di 178.000 persone sarebbe stato sufficiente il prodotto di 237,4 kmq. di terreno di media qualità, e per quello di 280.500 persone il prodotto di 373,2 kmq. di terreno di media qualità.

4. BELOCH E LA POPOLAZIONE DEI CENTRI URBANI DELLA CAMPANIA IN ETÀ AUGUSTEA.

Le stime belochiane della popolazione della Campania di età augustea si fondano su quelle della popolazione dei centri urbani. Beloch, nelle *Ergänzungen*, aderiva alla stima del Nissen⁷⁴, secondo la quale il centro urbano di Pompei contava 20.000 abitanti⁷⁵ e, arbitrariamente, la assumeva come pietra di paragone per le città della Campania. Così, per limitarci a due soli esempi⁷⁶, Capua, la cui superficie urbana era tre volte quella di Pompei, avrebbe contato il triplo della popolazione della città vesuviana, mentre Neapolis, più estesa di circa la metà rispetto a Pompei, sarebbe arrivata a 30.000 abitanti. Beloch concludeva che ben nove città della Campania raggiun-

Jongman 1991, p. 80. Di parere contrario De Martino, 1991, pp. 209-210.

⁷⁰ De Martino 1991, p. 197, stima generalmente reputata attendibile, cfr., ad esempio, L. Foxhall - H. A. Forbes, 'Sitometria: The role of Grain as a Staple Food in Classical Antiquity', in *Chiron* 12, 1982, pp. 41-90, specialmente pp. 68-72.

⁷¹ Strabone, V 4, 3; Plinio, *N. H.* XVIII 109, cfr. *infra*, a nota 147.

⁷² C. Cimmino (a cura di), *La Statistica del Regno di Napoli del 1811*, Caserta 1978, richiamato da De Martino 1991, p. 209.

⁷³ Il valore di 45 litri è una media tra i valori che gli autori ci tramandano per l'antichità di 4-5 modii per iugero, e quelli più alti, di un tomolo, della Statistica.

⁷⁴ Nissen 1877, p. 379.

⁷⁵ Successivamente Beloch 1898, p. 274, inclinava per una stima di 15.000 abitanti.

⁷⁶ Beloch 1890, p. 506.

⁶⁵ Beloch 1890, p. 414: «Non c'è bisogno di dimostrare che *Casilinum* si trovava con Capua in una relazione simile a quella di Calatia e di Atella; essa costituiva il porto fluviale di Capua sul Volturno».

⁶⁶ Aderisco nel testo alla stima complessiva della superficie dei territori di Capua, Atella, Calatia, Casilino e Suessula, proposta da De Martino 1991, p. 195. Secondo Beloch 1890, p. 27, invece, la superficie dei territori di Capua e delle città ad essa federate - non specificate - sarebbe stata all'incirca di 14,50 miglia geografiche quadrate, cioè circa 800 kmq.

⁶⁷ Le densità abitative da me ipotizzate per la Campania non sono probabilmente superiori a quelle egiziane in età romana, cfr. *supra*, a nota 14.

⁶⁸ La produzione agricola dell'*ager Campanus* era già eccedente rispetto al consumo locale nel III sec. a.C., quando grano ed altri prodotti erano venduti a Roma, cfr. De Martino 1991, p. 201.

⁶⁹ La particolare fertilità dell'*ager Campanus* potrebbe aver reso non necessaria la pratica del maggese, secondo

gessero o superassero, limitatamente ai soli centri urbani, i 10.000 abitanti⁷⁷, e che la popolazione urbana della regione, compresa quella delle città di minore importanza, arrivasse a 300.000 persone, cifra con ogni probabilità troppo elevata⁷⁸. La stima di Beloch di 400.000 unità della popolazione complessiva (urbana e rurale) della Campania, avanzata senza argomentazioni, ripropone la sottovalutazione dell'entità della popolazione rurale rispetto a quella urbana, già caratteristica della *Bevölkerung*⁷⁹.

L'arbitrarietà del procedimento adottato da Beloch non è sfuggita agli studiosi successivi: si è osservato come la relazione tra superficie dei centri urbani inclusa nelle mura e numero di abitanti poteva variare anche sensibilmente tra le differenti città antiche, in virtù della diversa estensione delle aree occupate in ciascuna di esse da edifici pubblici, strade, giardini, e che, inoltre, raramente il circuito della cinta muraria veniva "ridisegnato" in seguito al declino o all'incremento della popolazione⁸⁰. Non sembra pertanto fondato applicare meccanicamente agli altri centri urbani della Campania la densità abitativa ipotizzata per Pompei dal Nissen, in ogni caso riferita soltanto all'età imperiale⁸¹. Recentemente, il Jongman, pur condividendo i valori della densità media della popolazione campana ipotizzati da Beloch, ha giustamente rilevato come, in assenza di dati che inducano a considerare più elevata la densità

⁷⁷ Almeno Sorrento ed Ercolano, che Beloch 1890, p. 507, annoverava, pur dubitativamente, tra i possibili centri con 10.000 abitanti, non raggiungevano questa popolazione, cfr. *infra*, alle note 132, 134.

⁷⁸ Cfr. Jongman 1991, pp. 110-111, a nota 4; *infra*, tabella 1.

⁷⁹ Cfr. Lo Cascio 1994 a, p. 29.

⁸⁰ Si vedano le osservazioni critiche di Duncan Jones 1982, in particolare pp. 276-277, alle stime della popolazione delle città dell'Italia antica formulate dallo stesso Beloch 1898, che, come già in *Campanien*, si basavano sulle superfici dei singoli centri comprese nelle mura, ipotizzando per ognuno di essi una identica densità abitativa.

⁸¹ Jongman 1991, pp. 108-112, con una breve rassegna delle varie ipotesi sull'entità della popolazione pompeiana.

⁸² Beloch 1890, p. 26; secondo Nissen 1877, p. 375, il territorio pompeiano non sarebbe stato più esteso di 110 kmq., e, più probabilmente, avrebbe misurato 80 kmq. Recentemente, una stima di 130 kmq. è stata avanzata da N. Purcell, nella recensione alla prima edizione di Jongman 1991, in *CR*, 40, pp. 111-116, specialmente pp. 112-113.

⁸³ Jongman 1991, p. 109.

⁸⁴ Jongman 1991, pp. 106-108.

⁸⁵ Si vedano, da un diverso punto di vista, le considerazioni critiche alle argomentazioni di Jongman, avanzate da W. Scheidel, 'Neuen Wein in Leere Schläuche: Jongman's

abitativa del territorio agricolo pompeiano, la stima di Nissen risulti insostenibile; alla media di 180 abitanti per kmq., il territorio della città vesuviana, che misurava secondo Beloch poco meno di 100 kmq.⁸², avrebbe infatti contato 18.000 abitanti, cioè, in altri termini, l'intera popolazione della città dovrebbe essersi concentrata nel centro urbano⁸³. Il tentativo di Jongman⁸⁴ di superare l'aporia, senza intervenire sui valori medi della densità della popolazione campana proposti da Beloch, ma ipotizzando una popolazione urbana di minore entità e un "territorio economico" più esteso, non pare del tutto convincente⁸⁵, non soltanto perché le stime del Nissen, secondo le indagini più recenti, si rivelano più attendibili⁸⁶ rispetto a quelle fortemente "ribassiste" di Eschebach⁸⁷ e di Russell⁸⁸, ma soprattutto perché mi pare difficile sostenere che il "territorio economico" della città, ipoteticamente ricostruibile attraverso l'adozione della *central place theory*⁸⁹, potesse estendersi al di là dei suoi confini amministrativi, fino a comprendere la metà del territorio che separa Pompei da Nola e da Nuceria e la gran parte del territorio di Stabiae, per un totale di 200 kmq.⁹⁰.

Nuceria e Pompei non erano infatti città di dimensioni simili, come sostenuto da Jongman⁹¹: la superficie del centro urbano di Nuceria misurava infatti 116 ettari⁹², cioè quasi il doppio di quella di Pompei, così come doppia era probabilmente l'estensione del territorio nocerino⁹³, ri-

Pompeii, Modelle und die Campanische Landwirtschaft', in *Athenaeum* 82, 1992, pp. 207-213.

⁸⁶ A questa conclusione mi pare condurre l'analisi di Wallace-Hadrill 1991, pp. 191-227, in particolare p. 203, cauto nell'assumere, a puro titolo di ipotesi, sulla scia di studiosi precedenti, una popolazione di 10.000 persone per il centro urbano di Pompei.

⁸⁷ Eschebach 1970, p. 61: "Etwa 8000"; una stima di 12.000 abitanti, sempre relativa al centro urbano, è stata successivamente proposta da *Idem*, 'Erläuterungen zum Plan von Pompeji', in B. Andreae - H. Kyrieleis (eds.), 'Neue Forschungen in Pompeji und den anderen vom Vesuviusbruch 79 n. Ch. verschütteten Städten', Recklinghausen 1975, pp. 331-338.

⁸⁸ Russell 1977, p. 107: 6.400 abitanti.

⁸⁹ Un'analisi della "teoria della località centrale", è contenuta in Kunow 1988, pp. 55-58.

⁹⁰ E. Savino, 'Note su Pompei colonia Sillana: popolazione, strutture agrarie, ordinamento istituzionale', in *Athenaeum* 88, 1998, pp. 439-461, in particolare pp. 442-443.

⁹¹ Jongman 1991, p. 107 a nota 1, che fonda la sua ricostruzione sulle stime di Beloch 1890, p. 506 della popolazione del centro urbano di Nuceria, ritenuta simile a quella di Pompei (20.000-25.000 unità).

⁹² Cfr. *infra*, tabella 1.

⁹³ Cfr. *infra*, tabella 1.

petto a quello pompeiano. Inoltre, per quanto di dimensioni esigue, la stessa Stabia continuò ad avere un centro urbano anche dopo Silla⁹⁴. È perciò improbabile che la popolazione di Pompei fosse paragonabile a quella di Nuceria e, pertanto, mi sembra possibile affermare che il "grado di centralità" di Pompei e l'estensione del suo "territorio economico", fossero sicuramente inferiori rispetto a quello di Nuceria⁹⁵. Comunque, come riconosce lo stesso Jongman, anche se la superficie del territorio economico di Pompei fosse stata di 200 kmq., la popolazione residente nel centro urbano avrebbe costituito pur sempre il 25-33% del totale, se si accettano le stime "ribassiste" di Eschebach di 8.000-12.000 abitanti, o addirittura il 50% del totale, se si considerano più realistiche quelle più elevate di Nissen. In entrambi i casi ci troveremmo, cioè, di fronte a livelli di urbanizzazione improbabili.

L'esempio di Pompei, come quello dell'*ager Campanus*, mi pare induca a concludere che le stime "ribassiste" del Beloch della popolazione campana non siano condivisibili: un riesame della documentazione disponibile può forse consentire di approdare a risultati più attendibili.

5. PER UNA STIMA DELLA POPOLAZIONE DELLA CAMPANIA IN ETÀ REPUBBLICANA: QUESTIONI METODOLOGICHE.

Come precedentemente rilevato, Beloch riteneva che 300.000 dei 400.000 abitanti da lui stima-

⁹⁴ Cfr. *infra*, tabella 1.

⁹⁵ Cfr. Kunow 1988, p. 55, che sottolinea come la rilevanza della sua popolazione sia fattore decisivo per la determinazione del "grado di centralità" di una "località centrale".

⁹⁶ Jongman 1991, p. 108.

⁹⁷ L'improbabilità della tesi del Beloch sul tasso di urbanizzazione della Campania, già precedentemente sottolineata, limitatamente al caso di Pompei, pare indirettamente confermata, se si considera che quello ben inferiore del 32%, ipotizzato da Hopkins 1978, p. 77, a nota *b* per l'Italia romana del 28 a.C., è per ammissione dello stesso autore troppo alto per uno stato preindustriale.

⁹⁸ Jongman 1991, p. 109, che richiama l'accurata analisi del profilo dell'urbanizzazione nell'Europa preindustriale di De Vries 1984, *passim*, e in particolare l'istruttiva tabella 3,7 a p. 39, con le percentuali della popolazione urbana in relazione al totale nelle varie "macroregioni" europee, tra il 1500 ed il 1800. Secondo il De Vries, durante questo periodo, la popolazione urbana dell'Italia meridionale raggiunse, solo intorno al 1800, la punta massima del 15,3% del totale, mentre la popolazione urbana dell'Italia settentrionale arrivò al picco del 16,6% intorno al 1600.

⁹⁹ M. I. Finley, 'The Ancient City: From Fustel de Coulanges

ti per la Campania di età augustea vivessero nei centri urbani. Sebbene la Campania fosse la regione più densamente urbanizzata dell'Italia repubblicana⁹⁶, un tasso di urbanizzazione così alto (75%) appare improponibile per il mondo romano⁹⁷, come per qualunque altra società preindustriale⁹⁸.

La stessa tesi del Finley, secondo la quale «the Graeco-Roman world was more urbanized than any other society before the modern era»⁹⁹, malgrado l'ampio consenso goduto tra gli antichisti, non è confermata dalle conclusioni degli studi recenti sull'urbanizzazione delle società preindustriali europee¹⁰⁰. Da essi risulta, infatti, anche per questo aspetto, la sostanziale commensurabilità tra mondo romano, in particolare di età imperiale, ed Europa preindustriale, che emerge sempre più chiaramente dal confronto delle rispettive economie¹⁰¹. Il livello di urbanizzazione del mondo preindustriale era tre o forse quattro volte più alto di quanto precedentemente sostenuto: tra il 200 ed il 1800 il tasso di urbanizzazione mondiale, considerando come città i nuclei urbani di almeno 5.000 abitanti, non scese mai al di sotto del 7% e non superò mai il 13%, tassi che, se si considerano città i nuclei urbani con una popolazione di almeno 2.000 abitanti, come appare preferibile per l'antichità classica¹⁰², oscillano tra il 13 ed il 16%. In alcuni casi, si può pensare a tassi di urbanizzazione ancora più alti, tra il 15% ed il 20%, considerando come città i

to Max Weber and Beyond', in *Comparative Studies in Society and History* 19, 1977, pp. 305-327, a p. 325.

¹⁰⁰ Si veda il riferimento alle tesi del Finley in Bairoch 1990, specialmente pp. 244-246. Finley si fondava sulle stime erranee di K. Davis, 'Urbanization of Human Population', in *Scientific American*, vol. 213, n. 3, Sept. 1965, pp. 43-51, riproposte da *idem*, 'The Origins and Growth of Urbanization in the World', in *American Journal of Sociology* 60, n. 5, March 1965, pp. 429-437, le uniche disponibili tra il 1956/7 ed il 1974/7, secondo le quali, ancora nel 1800, il solo 3% della popolazione mondiale risiedeva nelle città.

¹⁰¹ Si veda, in questa direzione, l'articolato tentativo di Pleket 1990.

¹⁰² Cfr. F. Kolb, *Die Stadt im Altertum*, München 1984, pp. 14-15, secondo il quale una popolazione di soli 1.000 abitanti costituiva, nel mondo greco-romano, condizione sufficiente per la definizione di un centro come urbano. Per Kolb la maggioranza delle città dell'impero romano era costituita da *Kleinstädte* tra i 2.000 ed i 15.000 abitanti. Non dissimili le valutazioni di De Vries 1984, pp. 10-13, secondo il quale un centro può essere definito "urbano" quando la sua popolazione raggiunga almeno 2.000-3.000 abitanti. Anche nell'Europa preindustriale la grande maggioranza delle città contava tra i 3.000 ed i 1.000 abitanti.

nuclei urbani con almeno 2.000 abitanti¹⁰³.

La documentazione oggi disponibile per la Campania di età repubblicana, grazie ai notevoli progressi dell'indagine archeologica, consente, rispetto ai tempi di Beloch, di ipotizzare con sufficiente attendibilità quali centri urbani raggiungessero i 2.000 abitanti, soglia minima per l'inclusione tra le "città", in conformità ai parametri adottati per "misurare" l'urbanizzazione.

In assenza di testimonianze degli autori antichi sulla popolazione delle singole città della Campania di età repubblicana, la superficie urbana che, nella maggior parte dei casi, conosciamo o possiamo almeno ipotizzare¹⁰⁴, costituisce, a condizione di una sua corretta utilizzazione, che consideri la possibilità di variazioni, anche sensibili, della densità abitativa tra i singoli centri urbani, un dato oggettivo per il calcolo della popolazione¹⁰⁵.

Si dovranno, innanzitutto, stabilire valori medi attendibili della densità abitativa dei centri urbani; un metodo, già episodicamente adottato da Beloch e successivamente rielaborato, sulla base di una documentazione ben più ampia e attraverso sofisticati approcci metodologici, considera applicabili alle città antiche valori medi della popolazione, derivati dalle statistiche relative alla

¹⁰³ Bairoch 1990, p. 247: «In the case of the larger geographical units with relatively adequate food supplies this maximum was between 10%-15% of the population (based on towns larger than 5.000). If we take towns of 2.000 inhabitants as a measure better suited to the age, then the figures rise to 15-20%». Secondo Pleket 1990, p. 146, tassi di urbanizzazione ancora più alti possono essere ipotizzati per particolari aree dell'impero romano, tra le quali la Campania, caratterizzate da una rilevante presenza di città di almeno 10.000 abitanti: «Für die Städte mit 10.000 und mehr Einwohnern gilt als Hauptregel, dass entsprechend der wachsenden Größe die Berufsstruktur innerhalb der Stadt an Differenziertheit zunimmt, das die Landwirtschaft sowohl in der unmittelbaren Nachbarschaft als auch in weiter entfernten liegenden Gebieten sich spezialisiert und der Prozentanteil der städtischen Bevölkerung im Verhältnis zur Zahl der Nicht-Stadtsässigen immer untypischer wird... Wiewohl eine genauere Untersuchung noch aussteht, möchte ich meinen, dass in bestimmten Gebieten des Reiches (z. B. in Kampanien, an der Westküste Kleinasien, in der Umgebung des syrischen Antiochia) der Prozentanteil 10% und womöglich sogar 20% erheblich überstiegen haben dürften». Per la Campania di età augustea è tuttavia improbabile che potessero esserci ben nove città con almeno 10.000 abitanti, cfr. *infra*, tabella 1.

¹⁰⁴ L'estensione della superficie è ovviamente impossibile da determinare con precisione, in mancanza di cinta muraria, come nel caso di Pozzuoli, o quando il percorso delle mura è mal conosciuto e di problematica interpreta-

zione, come ad esempio per Nola, per Calatia, e, in misura minore, per Cuma. Le conoscenze attuali consentono comunque di giungere a stime sufficientemente attendibili per quasi tutti i centri di maggior rilievo della Campania.

¹⁰⁵ Si vedano al proposito, oltre a Duncan Jones 1982, cit. *supra*, a nota 80, le osservazioni di Camodeca 1987, in particolare p. 88, nota 105: «...In questa sede interessa specialmente un dato oggettivo quale quello della superficie urbana, come indizio per il calcolo della popolazione. In quanto tale, esso è strumento oggettivo, ma si deve insistere su una sua utilizzazione più raffinata che tenga conto, al contrario di quanto faceva ad es. il Beloch, di una serie di variabili e di incognite legate principalmente al grado di urbanizzazione nell'ambito del perimetro urbano..., al livello di vita economica della città, al tipo di edilizia abitativa (rapporto *domus-insulae*), fattori fortemente incidenti sulla densità di abitanti per ha., e anche allo sviluppo dei sobborghi. Per di più non è nemmeno il caso di sottolineare che si tratta di rapporti dinamici».

¹⁰⁶ Russell 1977, che utilizza i dati da lui precedentemente elaborati in 'Late Ancient and Medieval Population' (TAPS. 48, 3), Philadelphia 1958; Storey 1997, p. 975, considera un campione di 531 città, 425 preindustriali e 106 moderne, calcolando la media della densità abitativa delle città preindustriali in 12.897 ab. per kmq., cioè c. 130 abitanti per ha.

¹⁰⁷ Cfr. Jongman 1991, p. 111, che contesta la stima fortemente "ribassista" di 7.000-7.500 abitanti della popolazione del centro urbano di Pompei proposta da Russell.

¹⁰⁸ Wallace-Hadrill 1991, pp. 200-201.

popolazione delle città preindustriali. Il Russell¹⁰⁶, ad esempio, considerando i dati della popolazione di un campione rappresentativo delle città europee medievali tra XIII e XVI secolo, ha ipotizzato, per le città romane, una media di 100-120 abitanti per ettaro, ed un massimo di 200.

La liceità del procedimento è stata revocata in dubbio: si è obiettato che non solo ci si deve domandare se la città medievale costituisca un modello per la densità di popolazione della città romana¹⁰⁷, ma anche se la densità media della popolazione nella città medievale ricavata dal Russell sia da ritenersi significativa, considerata l'eterogeneità del campione, caratterizzato da centri urbani con densità abitative comprese tra i 40 e i 289 abitanti per ettaro. Si è inoltre osservato che assumere valori costanti della densità abitativa lascia in secondo piano le circostanze che resero una singola città più o meno popolosa, impedendo di cogliere le specificità della sua evoluzione e del suo tessuto sociale ed economico¹⁰⁸. Si tratta di critiche condivisibili, ma, considerata la carenza nelle fonti antiche di informazioni sull'entità della popolazione delle singole città, e lo stato di conservazione della grande maggioranza dei siti urbani del mondo classico – non esclusi quelli della Campania –, che raramente

consente analisi sofisticate come quelle del Wallace-Hadrill su *houses and households* di Pompei ed Ercolano, la formulazione di stime della loro densità abitativa rimane, nella maggior parte dei casi, l'unico sistema possibile per l'indicazione di ordini di grandezza attendibili della popolazione dei centri urbani.

Per la Campania di età repubblicana, il tentativo di stimare la densità media della popolazione urbana¹⁰⁹ ed in particolare quella minima, mi sembra legittimato dalla possibilità di verifica, consentita dal dato, sufficientemente sicuro, della superficie urbana complessiva dei principali centri urbani, e dalla migliore conoscenza, oggi possibile, rispetto ai tempi di Beloch, dei tassi di urbanizzazione delle società preindustriali.

Indipendentemente dalla plausibilità dei confronti tra situazioni antiche e medievali, i valori medi di 100-120 abitanti per ettaro, ipotizzati da Russell per le città antiche, mi sembrano sostanzialmente accettabili come valori minimi della densità della popolazione dei centri urbani della Campania in età repubblicana¹¹⁰.

Assumo perciò come "città" i centri urbani dalla superficie minima di 20 ettari, che poteva-

mente consentire analisi sofisticate come quelle del Wallace-Hadrill su *houses and households* di Pompei ed Ercolano, la formulazione di stime della loro densità abitativa rimane, nella maggior parte dei casi, l'unico sistema possibile per l'indicazione di ordini di grandezza attendibili della popolazione dei centri urbani.

Assumo perciò come "città" i centri urbani dalla superficie minima di 20 ettari, che poteva-

¹⁰⁹ Si tratta, naturalmente, di valori medi, che è lecito ipotizzare soltanto per i centri urbani delle città meglio documentate, cfr. *infra*, tabella 1.

¹¹⁰ Le conclusioni di Duncan Jones 1982, pp. 276-277, incline, sulla base delle sue stime sulla popolazione della città di Saturnia in Etruria nel III sec. d.C. (1.210-2.220 abitanti per una superficie urbana di 24 ha.), a ritenere diffuse densità più basse di quelle da me ipotizzate, per le città romane di piccole dimensioni, non sembrano valere per le città campane, nel periodo qui considerato. Alcune delle osservazioni critiche di Wallace-Hadrill, a proposito dei metodi adottati da Russell per la determinazione della densità abitativa media dei centri urbani, conservano la loro validità anche per quelli di Duncan Jones, che non devono indurre, considerata l'esiguità del campione, a facili generalizzazioni. Così, ad esempio, non mi pare sia lecito trarre conclusioni valide per la Campania di età repubblicana dalla situazione di Saturnia nel III sec. d.C., epoca di sensibile decremento demografico in Italia, cfr. Lo Cascio 1994 b, pp. 120-125.

¹¹¹ Sono richiamate in nota le stime di altri studiosi della popolazione dei singoli centri urbani, insieme con quelle dell'estensione dei loro territori. Generalmente, è possibile solo congetturare l'estensione dei territori delle città antiche, cfr. Duncan Jones 1982, p. 260. La Campania non fa eccezione, come già rilevato da Beloch 1890, p. 23. È pertanto inevitabile che le stime della popolazione proposte dagli studiosi moderni si limitino prevalentemente ai centri urbani.

¹¹² E. Gabba, 'Urbanizzazione e rinnovamenti urbanistici nell'Italia centro-meridionale del I sec. a.C.' in *StCIO* 21, 1972, pp. 73-112, ripubblicato in E. Gabba, *Italia Romana*, Como 1994, pp. 63-103; con accenti diversi, Lo

no cioè raggiungere i 2.000 abitanti alla densità di 100 abitanti per ettaro. Non escludo che alcuni centri urbani della Campania con superficie inferiore a 20 ettari raggiungessero, almeno in alcuni momenti del periodo esaminato, e specialmente in epoca tardorepubblicana, una densità più alta di 100 abitanti per ettaro, e che pertanto risultino arbitrariamente esclusi dal numero delle "città" del mio campione. Mi è sembrato tuttavia preferibile selezionare un numero di centri urbani sicuramente rispondenti ai requisiti richiesti per essere annoverati tra le "città", piuttosto che ipotizzare densità abitative più alte, che avrebbero, peraltro, permesso di includere tra le "città" solo pochi altri centri urbani inferiori a 20 ha.

Nella tabella 1 riporto i dati concernenti la superficie dei centri urbani delle "città" della Campania in età augustea e, a titolo indicativo, – limitatamente a quelli meglio documentati – stime della loro popolazione per lo stesso periodo.

Ipotizzo una densità abitativa media di 150-200 abitanti per ha¹¹¹, da considerarsi plausibile, alla luce del fervore edilizio che interessò nel cinquantennio successivo alla Guerra sociale¹¹² i centri campani¹¹³, indizio sicuro di incremento della popolazione, e

Cascio 1994 b, pp. 109-111, specialmente p. 110, che, con riferimento all'Italia romana, sulla scia di E. Boserup, sottolinea come: «In una società preindustriale, non si dà urbanizzazione accentuata di un territorio, se ad essa non corrisponde una crescita consistente della popolazione rurale del territorio stesso».

¹¹³ A Capua sono di età augustea, o di età immediatamente successiva, il nuovo anfiteatro e, forse, il restauro del teatro, cfr. D'Isanto 1994, p. 23. La fondazione della colonia a Puteoli in età augustea coincide con un intenso rinnovamento edilizio che trasforma l'impianto urbanistico e monumentale della città, cfr. G. Camodeca, 'L'élite municipale di Puteoli fra la tarda repubblica e Nerone', in *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques à Néron*, 'Actes de la table ronde internationale de Clermont-Ferrand 1991', Naples-Rome 1995, pp. 91-110, specialmente pp. 94-95. Per Neapolis, meno conosciuta rispetto a siti come Puteoli o Pompei, gli strati repubblicani «sembrano essere generalmente associati con quello che, con l'evidenza a disposizione, pare essere un boom nell'attività edilizia tra la fine del I secolo a.C. e l'inizio del II secolo d.C.», cfr. Arthur 1986, p. 519, e, con particolare attenzione all'età tardorepubblicana, I. Baldassarre, 'Osservazioni sull'urbanistica di Neapolis in età romana', in *Neapolis* 1985, pp. 221-231. Sebbene non siano facilmente individuabili, con la fondazione della colonia sillana, tracce di radicali mutamenti urbanistici a Pompei, numerosi sono gli interventi nel campo dell'edilizia pubblica. Alla prima fase della colonia sillana risalgono, ad esempio, la costruzione dell'*Odeion* e dell'*Anfiteatro*, cfr. S. Adamo Muscettola, 'La trasformazione della città tra Silla e Augusto', in Zevi 1992, pp. 73-112. Ad Ercolano, gran parte

dei dati ricavabili da siti meglio documentati, quali soprattutto Ercolano¹¹⁴ e Pompei¹¹⁵.

TABELLA 1:

Centri urbani con popolazione superiore ai 2.000 abitanti		
SITO	SUPERFICIE DEL CENTRO URBANO (HA.)	STIME DELLA POPOLAZIONE DEL CENTRO URBANO A 150-200 AB. X HA.
CAPUA	c. 200 ¹¹⁶	30.000-40.000 ¹¹⁷
TEANUM	124 ¹¹⁸	
PUTEOLI	100-120 ¹¹⁹	15.000-24.000 ¹²⁰
NEAPOLIS	c.81 ¹²¹	12.150-16.200 ¹²²
CUMAE	c.72,5 ¹²³	
CALES	c.64 ¹²⁴	
POMPEI	63,5 ¹²⁵	9.450-12.700 ¹²⁶
NOLA	non meno di 40 ¹²⁷	6.000-8.000 ¹²⁸
SALERNUM	27 ¹²⁹	
ABELLINUM	c.25 ¹³⁰	
CALATIA	20-25 ¹³¹	
SURRRENTUM	22 ¹³²	3.300-4.400 ¹³³
HERCULANEUM	c.20 ¹³⁴	3.000-4.000 ¹³⁵
Superficie totale 975/1005		

degli edifici pubblici conosciuti risale proprio all'età augustea, come ad esempio il teatro, la basilica, il *macellum*, cfr. Pagano 1996, pp. 235-236. A Sorrento, infine, in età augustea, un intenso programma di edilizia monumentale pubblica e privata conduce al suo assetto definitivo il nuovo impianto urbano cittadino ad assi urbani e suddivisione per *scamna*, cfr. da ultimo M. Russo, 'Il territorio tra Stabia e Punta della Campanella nell'Antichità', in F. Senatore (a cura di), *Pompei il Sarno e la Penisola Sorrentina*. Atti del primo ciclo di conferenze di geologia, storia e archeologia, Pompei, aprile-giugno 1997, Pompei 1998, pp. 23-98, in particolare 54-58.

¹¹⁴ Cfr. *infra*, a nota 135.

¹¹⁵ Cfr. *infra*, a nota 126. Se si eccettuano le stime fortemente ribassate di Eschebach e di Russel, densità di 150-200 ab. per ha. appaiono plausibili anche per il centro urbano di Pompei.

¹¹⁶ W. Johannowsky, *Capua antica*, Napoli 1989, p. 27, ripreso con qualche variazione da *Idem*, 'Urbanizzazione della valle del Sarno', pp. 103-109, in A. Pecoraro (a cura di), *Nuceria Alfaterna ed il suo territorio*, Nocera Inferiore 1993, specialmente a p. 103: «A Capua, dove le fortificazioni descrivevano un quadrato di 1400 metri di lato», che corregge la stima di 181,5 ettari di Beloch 1890, p. 505, e quella di soli 120 ettari di J. Carcopino, *La vita quotidiana a Roma all'apogeo dell'Impero*, Roma-Bari 1976, p. 21. Nissen 1902, p. 690, stimava in 100 kmq. la superficie del territorio della città nel 340 a.C.; con una densità abitativa di 200-250 abitanti per kmq. Per la configurazione del territorio di Capua in età augustea, considerevolmente ridotto a favore di Puteoli, cfr. D'Isanto 1994, p. 9.

Dai dati riportati nella tabella 1 è possibile stimare con buona attendibilità la "superficie urbana complessiva" della Campania di età augustea¹³⁶ come non inferiore a 975 ettari, ai quali propongo di aggiungere un ulteriore 10%, ipoteticamente assunto come superficie complessiva dei sobborghi, presenti all'esterno della cinta muraria di molte città campane. Si arriva così ad un totale, in cifra tonda, non inferiore a 1070 ettari.

Il dato della "superficie urbana complessiva", insieme con le stime, precedentemente illustrate, della densità abitativa media dei principali centri urbani e dei tassi di urbanizzazione, mi pare permetta di riformulare le stime complessive della popolazione campana al tempo della guerra annibalica e alla vigilia dell'età augustea.

6. ETÀ ANNIBALICA.

Per la stima della popolazione della Campania in età annibalica il punto di partenza è ovviamente costituito dall'entità della popolazione dell'*ager Campanus*, precedentemente esaminata. La superficie complessiva del territorio delle

¹¹⁷ Beloch 1890, pp. 504, 506, stimava la popolazione del centro urbano di Capua nella prima età imperiale in 80.000-100.000 abitanti, e nel 220 a.C. in 50.000-60.000 abitanti.

¹¹⁸ Stima da me ricavata sulla base della pianta della ricostruzione dell'impianto regolare della città antica di G. Schmiedt, *Atlante aerofotografico delle sedi umane in Italia*, II, Le sedi antiche scomparse, Firenze 1970, riportata da Sommella 1991, p. 164.

¹¹⁹ Camodeca 1977, pp. 89-90, e nota 118, con menzione di altre stime. In età augustea è ipotizzabile per Puteoli un territorio di circa 40 kmq., stima ricavabile da Camodeca 1977, pp. 80-81, che ipotizza un suo considerevole accrescimento in conseguenza della creazione della colonia augustea, con l'inclusione di parte dell'Agro Campano (Quarto, Qualiano e forse Giugliano) anziché, secondo l'opinione dominante, in età di Vespasiano, cfr. M. Frederiksen, s. v. 'Puteoli', in PW 23² (1959), coll. 2036 ss., spec. col. 2054, che stimava in meno di 10 kmq. l'estensione del territorio prima di Vespasiano.

¹²⁰ Camodeca 1977, pp. 89-90; *Idem*, 'Ricerche su Puteoli tardoromana (fine III-IV secolo)', in *Puteoli* 4-5, 1980-1981, pp. 59-128, a p. 75, che avanza una stima della popolazione della città di 15.000-25.000 persone, sulla base della documentazione disponibile sulle distribuzioni gratuite di grano di epoca costantiniana, sottolineandone, comunque, il carattere ipotetico, in assenza di dati sicuri sull'entità delle razioni e sul numero dei beneficiari. Beloch 1890, p. 506, stimava in circa 100.000 abitanti la popolazione complessiva, in età augustea, di *Puteoli, Baiiae, Misenum e Cumae*.

civitates foederatae campane, che secondo Beloch misurava 1200 kmq., andrà invece considerata di 1500 kmq., secondo la stima di 700 kmq. della superficie dell'*ager Campanus*, alla quale aderì

¹²¹ P. Arthur, 'Archeologia urbana a Napoli: riflessioni sugli ultimi tre anni', in *Archeologia Medioevale* 1986, pp. 515-523, a p. 517; Guzzo 1982, p. 388, che stima la superficie del centro urbano in 80,5 ha.

¹²² Guzzo 1982, p. 388, stima in 15.000 abitanti la popolazione del centro urbano. Secondo Beloch 1890, p. 506: "Neapolis era di una buona metà più grande di Pompei e quindi può aver contato 30.000 abitanti". Per la Neapolis di età greca, E. Greco, 'L'impianto urbano di Neapolis greca: aspetti e problemi', in *Neapolis* 1986, pp. 187-219, in particolare pp. 217-218, sulla base dell'esame degli isolati neapolitani, restituiti con l'ausilio della documentazione archeologica di età classica disponibile per gli isolati di Himera e di Olinto, ipotizza in 7-8.000 abitanti il "numero massimo che la popolazione urbana avrebbe potuto attingere, secondo il calcolo del pianificatore", superiore, quindi, a quello dell'effettiva popolazione. L'ipotetica densità per ettaro della popolazione urbana di Neapolis sarebbe stata, perciò, sicuramente inferiore a 111 abitanti per ettaro, considerando la stima di 72 ha. della superficie urbana della città proposta dall'autore, cfr. *ibidem*, p. 211. Nella prima edizione di *Campanien*, Beloch 1890, p. 28, ipotizzava, per l'età annibalica, un'estensione del territorio di Neapolis (e *Capreae*) di circa 151 kmq., ed una popolazione complessiva di 60.000 abitanti. Nissen 1902, p. 750, pensava invece a 200 kmq., ed Afzelius 1942, p. 91, a 215 kmq. La stima di 18 kmq. del territorio di Neapolis, proposta da E. Lepore, 'Per la storia economico-sociale di Neapolis', in Lepore 1989, pp. 209-242, specialmente p. 233, n. 92, accettata anche da Arthur, p. 519, mi sembra risaltante, con ogni probabilità, ad un'errata interpretazione della stima di Beloch 1890, espressa in miglia quadrate, attribuibile già a G. Pardi, *Napoli attraverso i secoli. Disegno di storia economica e demografica*, Milano 1924 (Bibl. della "Nuova Riv. Stor." 7).

¹²³ Guzzo 1982, 388, che, per l'età greca, stima la popolazione, compresa quella del territorio, in 15.000 abitanti. Si veda anche M. Pagano, 'Ricerche sulla cinta muraria di Cuma', in *MEFRA* 105, 1994, 2, pp. 847-871, in particolare p. 861, e nota 33, che rileva come non tutta l'area compresa nelle mura di Cuma fosse occupata dall'abitato, ed in particolare che la sommità e le pendici del monte Grillo non fossero mai frequentate in maniera intensiva. Il territorio della città si estendeva, secondo Afzelius 1942, p. 91, per 340 kmq., mentre Beloch 1890, p. 26, stimava il territorio di Cuma (con Bauli ed i laghi) in 27,5 kmq. Per un esame complessivo della documentazione archeologica si vedano M. R. Borriello e A. D. D'Ambrosio, 'Baiiae-Misenum', in *Forma Italiae Regio I*, vol. 14, Firenze 1979.

¹²⁴ S. De Caro e A. Greco, *Campania*, Bari 1981, p. 242: «...Posta a circa m. 100 sul livello del mare, la città antica (scil. *Cales*) occupò un pianoro lungo, da nord a sud, circa 1600 metri e lungo 400»; cfr. anche Sommella 1991, specialmente p. 181. La superficie del territorio era stimata da Beloch 1880, p. 138, in 120 kmq.; Afzelius 1942, p. 92, pensava invece a 100 kmq. Lo stesso Afzelius 1942, p. 131, ipotizzava una popolazione di 7.917 abitanti nel III sec. a.C.

sco. Insieme con le *civitates foederatae* andranno inoltre considerate l'importante città di Teano, che probabilmente ottenne la *civitas sine suffragio* già nel 334 a.C., e la colonia latina di Cales,

¹²⁵ Eschebach 1970, p. 61. Beloch 1890, p. 26, stimava la superficie del territorio in 96 kmq.; per altre stime, cfr. *supra*, a nota 82.

¹²⁶ Beloch 1890, p. 506, sulla scia di Nissen 1887, p. 379, stima ritenuta attendibile, per la prima età imperiale, anche da A. Maiuri, *Pompei*, Roma 1975¹⁶, p. 18. In uno studio successivo, Beloch 1898, p. 277, proponeva una stima di 15.000 abitanti. La popolazione di Pompei, ed in particolare del suo centro urbano, è oggetto di numerosi studi: rassegne delle principali ipotesi in J. Andreau, *Les affaires de Monsieur Caecilius Iucundus*, Rome 1974, p. 127; Storey 1997, pp. 968-974, ai quali rimando. Per una discussione delle stime di Eschebach e Russel, richiamate *supra*, alle note 87 e 88, cfr. Jongman 1991, p. 111.

¹²⁷ Stima da me ricavata dalla pianta della città riportata in Sommella 1991, p. 172. Beloch 1890, p. 26, stimava l'estensione del territorio in 330,3 kmq., Nissen 1902, p. 756, in 350 kmq.

¹²⁸ Come quella di Nuceria, anche la popolazione di Nola contava, secondo Beloch 1890, p. 506, 20.000-25.000 abitanti.

¹²⁹ A. M. Amarotta, *Salerno romana e medievale. Dinamica di un insediamento*, Salerno 1989, p. 43.

¹³⁰ Stima da me ricavata dalla planimetria riportata da G. Colucci Pescatori, 'Evidenze archeologiche in Irpinia', in *La Romanisation du Samnium aux II^e et I^{er} siècles Av. J.-C.*, 'Actes du Colloque du Centre J. Bérard, Naples 1988', Napoli, 1991, pp. 85-122, in particolare p. 105.

¹³¹ Nissen 1902, p. 717. Secondo Beloch 1890, p. 419, la superficie della città poteva invece essere stimata in «circa un quarto dell'area di Pompei ed un nono dell'area di Capua», cfr. Silio Italico, VIII 542: *Nec parvis aberat Calatia muris*. Scettico invece A. Maiuri, *NSc* 1914, p. 173, sulla possibilità di pervenire a stime attendibili della superficie della città.

¹³² Beloch 1890, p. 431, pp. 505-506, seguito da Mingazzini e P. Pfister 1946, p. 38 nota 2. Nella prima edizione di *Campania*, cfr. Beloch 1890, p. 297, la superficie del centro urbano di Sorrento era invece stimata in 29 ha. Per il territorio Beloch 1890, p. 26, pensava a 82,5 kmq., Nissen 1902, p. 770, includendo il *vicus* di *Aequana*, a 100 kmq.

¹³³ Beloch 1890, p. 507, pensava, pur dubitativamente, a 10.000 abitanti. Scettici sulla possibilità che Sorrento arrivasse effettivamente a 10.000 abitanti in età romana Mingazzini e Pfister 1946, p. 38, a nota 2: «...Sui 7.000 abitanti ammontava la popolazione agglomerata di Sorrento nel 1937» (*Enc. Ital.*, s. v. 'Sorrento', col. 167; abitanti 7.527. *Guida del Touring, Napoli e dintorni* 1931, p. 495; abitanti 7.131). I cisternoni potevano dare acqua a settemila unità per circa nove mesi, a dieci litri al giorno per persona; ma bisogna riflettere che le città antiche ospitavano numerosi animali. Si noti che nel 1596 Sorrento contava solo 2.737 abitanti. (Beloch, 1903, p. 217).

¹³⁴ M. Pagano, 'La nuova pianta della città e di alcuni edifici pubblici di Ercolano', in *CErc* 26, 1996, pp. 229-262, in particolare p. 234: «...Si può dunque ricostruire (scil. per Ercolano) una superficie approssimativa di circa 20 ettari o poco più, esclusi i sobborghi prossimi agli

fondata nello stesso anno, i cui territori si estendevano complessivamente per 440-460 kmq.

Tra le *civitates foederatae* contavano sicuramente almeno 2.000 abitanti ciascuno, già in età annibalica, i centri urbani di Cuma, Neapolis, Nuceria, Pompei, Surrentum, Nola ed Ercolano, che raggiungevano complessivamente una superficie di circa 382,5 ha., ai quali andranno aggiunti i 188 ha. di Cales e Teano. La loro superficie urbana complessiva, in cifra tonda, raggiungeva i 625 ha., nell'ipotesi che i sobborghi al di fuori delle mura arrivassero al 10% della superficie totale.

A tassi di urbanizzazione compresi tra il 10 ed il 15%¹³⁷, e nell'ipotesi di una densità media della popolazione urbana di 100-150 abitanti per ettaro¹³⁸, che mi sembrano i più realistici per la

approdi, un terzo quindi di quella racchiusa dalle mura di Pompei...». Beloch 1890, p. 26 stimava l'estensione del territorio di Ercolano in 55 kmq. Ad una superficie più limitata del territorio della città verso Torre Annunziata pensa R. Angelone, 'Il territorio rurale di Ercolano e un'azienda agricola di Varrone 'in Vesuvio', in *RandNap*, N. S. 63, 1991-1992, pp. 125-156, specialmente p. 131.

¹³⁵ Per l'Ercolano degli anni 50-70, (ma la stima non differirà di molto per l'età augustea) è possibile valutare il numero dei maschi adulti liberi tra le 550 e le 750 unità, e, su questa base, in 4.000 abitanti l'entità della popolazione complessiva del centro urbano, cfr. G. Camodeca, 'Archivi privati e storia sociale delle città campane: Puteoli ed Herculaneum', in W. Eck (a cura di), *Prosopographie und Sozialgeschichte*, Köln 1991 (1993), pp. 339-350, in particolare p. 347: «Per questa piccola cittadina (*scil.* Ercolano), che aveva una superficie urbana di circa 20 ha, non è verosimile ipotizzare, compreso l'immediato suburbio, una popolazione complessiva superiore a 4000 abitanti». Si veda anche *Idem*, 'La ricostruzione dell'élite municipale ercolanese degli anni 50-70: problemi di metodo e risultati preliminari', in *CabGlott* 7, 1996, 167-178, in particolare 171, a n. 12.

¹³⁶ Alcuni dei centri urbani compresi nella tabella 1, come è noto, non erano stati ancora fondati in età annibalica. Il circuito delle mura della gran parte delle città campane raggiungeva comunque già in età annibalica l'estensione mantenuta fino all'età augustea.

¹³⁷ Le stime di Beloch appaiono smentite anche nell'ipotesi di tassi di urbanizzazione molto elevati del 20% e del 25%.

¹³⁸ Valori della densità abitativa dei centri urbani più alti di 150 ab. per ha., attestati, o almeno ipotizzabili, nel caso di altre città del mondo romano, mi appaiono improbabili, in una situazione come quella campana, caratterizzata da alti tassi di urbanizzazione. È superfluo ricordare che si fa riferimento a valori medi, che non escludono, per le singole città, densità abitative inferiori o superiori, in relazione ai fattori considerati *supra*, a nota 105. Per dare solo un'idea degli ordini di grandezza, ad una densità di 100 ab. per ha., la popolazione urbana di Pompei avrebbe contato 6.350 abitanti, quella di Neapolis 7.600 - cfr. le stime della popo-

Campania della fine del III sec. a.C., la popolazione complessiva delle sole *civitates foederatae*, più Cales e Teano, risulterebbe infatti compresa tra 416.000¹³⁹ e 625.000¹⁴⁰ persone - con una densità media tra i 213 ed i 320 abitanti per kmq.¹⁴¹ - , superiore in entrambi i casi a quella di 300.000 abitanti ipotizzata da Beloch per l'intera Campania di età annibalica, anche aderendo alla sua ipotesi, con ogni probabilità esatta, di una densità della popolazione delle *civitates foederatae* inferiore a quella dell'*ager Campanus*¹⁴².

Ad essa andranno aggiunti i 178.000-280.500 abitanti dell'*ager Campanus*, per stime della popolazione complessiva della Campania comprese tra le 594.000 e le 905.500 unità, e a densità tra le 200 e le 304 persone per kmq.¹⁴³.

lazione del centro urbano di Neapolis in età greca di Greco 1986, richiamate *supra*, a nota 122 - e quella di Nuceria 17.400. Ercolano, invece, non avrebbe raggiunto i 2.000 abitanti. Si tratta di stime che ci paiono non inadeguate, ed in ogni caso sicuramente "prudenti", rispetto all'evoluzione urbanistica raggiunta in età annibalica da questi centri urbani, meglio documentabile soltanto per i siti vesuviani. Per la complessa situazione di Pompei si veda S. De Caro, 'La città sannitica: urbanistica e architettura', in Zevi 1992, pp. 21 - 44, specialmente pp. 25-26. Più limitate sono invece le nostre conoscenze per Ercolano, cfr. W. Johannowsky, 'Problemi urbanistici di Ercolano', in *CErc* 12, 1982, pp. 145-151, mentre per Neapolis la ricostruzione dell'evoluzione urbanistica è ancora di là da venire, allo stato attuale degli studi, cfr. E. Greco, 'Problemi urbanistici', in *Neapolis* 1986, pp. 132-139, specialmente p. 139.

¹³⁹ Totale ottenuto, ipotizzando una densità media abitativa dei centri urbani di 100 abitanti per ha., e un tasso di urbanizzazione del 15%.

¹⁴⁰ Totale ottenuto, ipotizzando una densità media abitativa dei centri urbani di 100 abitanti per ha., e un tasso di urbanizzazione del 10%; oppure, una densità media abitativa dei centri urbani di 150 abitanti per ettaro, e un tasso di urbanizzazione del 15%.

¹⁴¹ Considero un territorio totale di 1950 kmq, ed opero una media tra i valori proposti dall'Azelius dell'estensione dei territori di Teano e di Cales.

¹⁴² Anche nel caso, ipotizzato da Duncan Jones 1982, cfr. *supra*, a nota 110, a proposito dei centri urbani delle città italiche di piccole dimensioni, di una densità media della popolazione urbana di 75 abitanti per ettaro, densità con ogni probabilità troppo bassa per la Campania di età repubblicana, le stime di Beloch appaiono improbabili: la popolazione complessiva delle sole *civitates foederatae* e di Cales e Teano sarebbe stata di 468.750 persone, ad un tasso di urbanizzazione del 10%, e di 312.500 persone, ad un tasso di urbanizzazione del 15%.

¹⁴³ Il calcolo della densità della popolazione campana è stato ottenuto considerando anche i territori a nord del Volturno di Suessa e Sinuessa, che elevano la superficie totale della regione a 2975 kmq. , cfr. Azelius 1942, p. 91.

7. ETÀ AUGUSTEA.

Per l'età augustea non disponiamo di testimonianze significative sulla popolazione della Campania¹⁴⁴, a partire dall'8 a.C. amministrativamente fusa insieme con il *Latium* nella *I regio*¹⁴⁵.

È plausibile ipotizzare che l'incremento della popolazione italica tra III e I sec. a.C.¹⁴⁶, che non può non essere in relazione con la posizione di preminenza politica ed economica goduta dalla Penisola nel mondo mediterraneo al culmine dell'espansione imperiale di Roma, interessasse anche la Campania. Gli autori di tarda età repubblicana e di prima età imperiale concordano infatti nel sottolineare la straordinaria feracità della regione¹⁴⁷, e le indagini archeologiche, per quanto lacunose e circoscritte, confermano, per la tarda repubblica, un'espansione delle aree coltivate¹⁴⁸.

Riproposte per l'intero territorio della Campania di età augustea¹⁴⁹, le medesime considerazioni che mi hanno condotto a formulare le mie

¹⁴⁴ Non mancano ovviamente dati parziali di grande interesse, pur riferiti a periodi precedenti: 47.000 legionari sillani ripartiti in Campania in una decina di colonie, cfr. E. Lepore, 'Orientamenti per la storia sociale di Pompei', in Lepore 1989, pp. 123-146, specialmente pp. 129-130, con fonti e bibliografia. I ribelli di Spartaco, valutati dalle fonti antiche tra 40.000 e 70.000, erano stati tutti reclutati in Campania. I coloni stanziati da Cesare a Capua, almeno a partire dal 49 a.C., sembrano essere stati 20.000. Nuceria e Abella furono sottoposte ad assegnazioni ai veterani dopo gli eventi del 43-42 a.C.; ulteriori deduzioni coinvolsero Avellino, Nola e Pozzuoli dopo la morte di Antonio, episodi sui quali si veda Cassola 1991, pp. 116, 120, con bibliografia. Fonti ed aggiornata bibliografia sulla storia dell'*ager Campanus* tra il 211 a.C. ed il 59 d.C. sono reperibili in C. Choquer, M. Clavel Leveque, F. Favory, J. P. Vallat, *Structures agraires de l'Italie centro-meridionale*, Rome 1988, pp. 215-224.

¹⁴⁵ La nuova realtà amministrativa comportò una ridefinizione dei confini della Campania, che già risultava non del tutto chiara agli stessi autori di età imperiale. Per quanto riguarda il confine settentrionale, Strabone, V 4, 3 includeva ancora nella Campania Sinuessa, così come una soltanto delle due diverse fonti utilizzate da Plinio il Vecchio, *N.H.*, II 56. L'altra fonte da cui attingeva Plinio, *N.H.*, III 59-60, pone invece il confine settentrionale a sud di Sinuessa. Il confine meridionale della regione era costituito dal basso corso del *Sele*, mentre non siamo bene informati sui confini verso l'entroterra, che comprendevano con ogni probabilità Avella ed Avellino, cfr. Cassola 1991, specialmente p. 121.

¹⁴⁶ Incremento generalmente ammesso dagli studiosi, pur nel quadro di ricostruzioni talvolta inconciliabili tra loro della dinamica demografica italica tra III e I sec. a.C. , cfr. *infra*, p.190.

¹⁴⁷ Per Cicerone, *De lege agraria* II 76, l'*ager Campanus*, nella sua accezione "ristretta" di territorio di Capua, era *orbis terrae pulcherrimus*. Strabone, nella sua famosa descrizione

stime della popolazione delle *civitates foederatae* in età annibalica, mi pare permettano di ipotizzare un sensibile aumento della popolazione campana rispetto all'età annibalica e, nello stesso tempo, di ribadire, anche per l'età augustea, l'implausibilità delle stime belochiane.

La stima della popolazione complessiva di 400.000 unità, con la relativa densità di 180 abitanti per kmq., avanzata da Beloch, presupporrebbe, infatti, una densità abitativa media dei centri urbani sicuramente troppo bassa per l'età augustea, unitamente con tassi improbabilmente alti di urbanizzazione¹⁵⁰.

Allo stesso modo, ipotizzare una popolazione campana di età augustea in calo rispetto a quella di età annibalica significherebbe ammettere, come già proposto da Hopkins per la popolazione italica del I sec. a.C., tassi troppo elevati di urbanizzazione, sia che si consideri, per l'età annibalica, più realistica la stima complessiva di 594.000 unità o, viceversa, si aderisca a quella di 905.500 unità¹⁵¹.

della Campania (V 4, 2-11), definiva l'intera regione, da Sinuessa a Capo Ateneo, la pianura più fertile di tutta l'Italia (V 4 2): *πεδίων εύδαμονέστατον τῶν ἀπάντων*, sottolineandone la feracità, la particolare qualità del frumento, e la possibilità, testimoniata anche da Dionigi di Alicarnasso, I 37, 2, di ottenere, in alcune località, ben quattro raccolti nello stesso anno (V 4, 4). Per un periodo successivo possiamo le affermazioni altrettanto entusiastiche di Plinio il Vecchio, *N.H.* III 60. La sostanziale veridicità di queste testimonianze, che nel caso di Plinio e di Strabone risente probabilmente di convenzioni letterarie, non sembra poter essere messa in dubbio, per la conoscenza diretta dei luoghi di questi autori, cfr. Jongman 1991, p. 103.

¹⁴⁸ Le indagini archeologiche rivelano la messa a coltura della zona collinosa dell'*ager Campanus*, a partire dal I sec. a.C., cfr. W. Johannowsky, 'Testimonianze materiali del modo di produzione schiavistico in Campania e nel Sannio Irpino', in Giardina 1981, pp. 299-309, specialmente p. 299. Nella zona del Massico e del bacino del Garigliano, l'indagine archeologica rivela invece un'espansione demografica che sembra toccare il culmine verso la fine della repubblica, con la destinazione a coltura dei terreni marginali, per poi regredire, con il loro abbandono, già alla metà del I sec. a.C., cfr. P. Arthur, *Romans in Northern Campania*, London 1991, *passim*, e specialmente p. 84.

¹⁴⁹ Rispetto all'età annibalica vanno considerate per quest'epoca anche Salerno e Pozzuoli, fondate rispettivamente nel 197 a.C. e nel 194 a.C.

¹⁵⁰ Ad una popolazione totale di 400.000 abitanti si arriva, ad esempio, ipotizzando densità della popolazione dei centri urbani di 100 abitanti per ha. ed un tasso di urbanizzazione del 26,75%.

¹⁵¹ Hopkins 1978, p. 69, ipotizza che, in età augustea, la popolazione urbana dell'Italia raggiungesse 1.900.000 abitanti. L'elevata stima belochiana di 300.000 abitanti per la popolazione urbana della Campania pare difficilmente compatibile con il totale proposto da Hopkins.

Non implausibili, anche alla luce della presumibile entità dell'incremento demografico complessivo della penisola tra III e I sec. a.C., ed alla conseguente spinta verso l'urbanizzazione nel corso degli ultimi due secoli della repubblica, ed in particolare nel cinquantennio successivo alla Guerra sociale¹⁵², appaiono invece stime della popolazione della Campania di età augustea tra 1.070.000 e 1.426.000 unità - con densità comprese tra i 360 ed i 480 abitanti per kmq., ottenute ipotizzando tassi di urbanizzazione del 15% e, rispettivamente, una densità media della popolazione urbana di 150 e di 200 unità per ha.¹⁵³

Si tratta, come per la mia stima della popolazione campana di età annibalica, di ordini di grandezza incompatibili con quelli della popolazione italica tra III e I sec. a.C.¹⁵⁴, secondo le stime elaborate, sulla scia di Beloch, dal Brunt¹⁵⁵ e dall'Hopkins¹⁵⁶. Senza la pretesa di suffragarle, esse presuppongono invece, come condizione stessa per la loro attendibilità, stime più elevate della popolazione dell'Italia, già formulate dal Nissen¹⁵⁷ e dal Frank¹⁵⁸, e recentemente, sulla base di una reinterpretazione complessiva delle cifre dei censimenti romani, dal Lo Cascio, che ipotizza 12.500.000 abitanti per il 28 a.C. e 14.470.000 abitanti per il 14 d.C.¹⁵⁹.

Densità comprese tra 360 e 480 abitanti per kmq. possono apparire incredibilmente alte per

¹⁵² Cfr. *supra*, a nota 111.

¹⁵³ I tassi di urbanizzazione più alti ipotizzati per la Campania da Pleket 1990, cfr. *supra*, a nota 103, non improbabili se si accetta la stima della popolazione campana di 594.000 persone in età annibalica, non sembrano altrettanto adeguati, se si accetta invece quella più elevata di 905.500 abitanti. Alla densità media della popolazione urbana di 150 ab. per ha., ed a tassi di urbanizzazione del 20% e del 25%, la popolazione della Campania avrebbe infatti raggiunto rispettivamente 802.500 e 642.000 abitanti. Ipotizzando una densità media della popolazione urbana di 200 ab. per ha., e al tasso di urbanizzazione del 20%, la popolazione della Campania raggiungerebbe invece 1.070.000 abitanti, ma, al tasso di urbanizzazione del 25% sarebbe arrivata a 856.000 abitanti. Tassi di urbanizzazione più alti appaiono improbabili, perché presupporrebbero densità medie della popolazione urbana improbabilmente elevate. Ad esempio, ad un tasso di urbanizzazione del 30%, una popolazione di 900.000 abitanti avrebbe richiesto una densità media della popolazione dei centri urbani di c. 252 abitanti per ha.

¹⁵⁴ Beloch 1886, pp. 435-436, che stimava al massimo in 3,5 milioni di abitanti la popolazione italica nel 225 a.C., esclusa la Cisalpina, e circa in 5,5 milioni quella dell'intera penisola nel 28 a.C.

¹⁵⁵ Brunt 1987, p. 124, che stima in 4.500.000 abitanti la

il mondo romano, ma se si accettano le stime "rialziste" della popolazione italica, esse appaiono più credibili rispetto a quelle di Beloch, proprio perché rispecchiano l'eccezionale densità abitativa della Campania, senza riscontri (Roma esclusa) in altre aree della Penisola.

La popolazione campana, rispetto alle stime dell'intera popolazione italica avanzate dal Beloch nella *Bevölkerung*¹⁶⁰, in età annibalica come in età augustea, costituiva all'incirca 1/10 del totale, con una densità abitativa sette volte e mezzo più elevata rispetto alla media della Penisola. Mi pare significativo che, per l'età augustea, una proporzione non dissimile si ricavi dal confronto delle mie stime della popolazione della Campania con quelle "rialziste" avanzate per la popolazione dell'Italia.

Per l'età annibalica, invece, ad un rapporto di poco inferiore ad 1/10 si giunge considerando la mia stima più bassa della popolazione campana (594.000 abitanti) e quella "rialzista" di Hopkins della popolazione dell'Italia di età annibalica (5.000.000 di abitanti). Più alta ancora risulterebbe l'incidenza della popolazione campana rispetto a quella totale della Penisola, come stimata dal Beloch.

Già alla fine del III sec. a.C., comunque, la Campania era la regione più popolata d'Italia, ancor più della stessa Roma e del suo *hinterland*, che forse non raggiungevano ancora il mezzo milione di abitanti¹⁶¹.

popolazione italica del 225 a.C., inclusa la Cisalpina, e in 7.500.000 abitanti quella di età augustea.

¹⁵⁶ Hopkins 1978, pp. 76-77, tab. 1, 2 e p. 242 a n. 13, che stima in 5.000.000 di persone la popolazione italica del 225 a.C., inclusa la Cisalpina, e a 6 milioni di persone la popolazione complessiva dell'Italia augustea.

¹⁵⁷ Nissen 1902, p. 122, che pensava a 16 milioni di abitanti per l'età augustea, con una relativa densità di 64 ab. per kmq.

¹⁵⁸ T. Frank, 'Roman census statistics from 225 to 28 B. C.', in *CPH* 19, 1924, pp. 329-341, specialmente p. 340, che pensava invece a 14 milioni, con una relativa densità di 56 ab. per kmq.

¹⁵⁹ Lo Cascio 1994 b, specialmente a p. 116.

¹⁶⁰ Beloch 1886, p. 393, che stimava in 4-4,5 milioni di abitanti la popolazione italica in età annibalica, e in una cifra oscillante tra i 5 ed i 7 milioni di abitanti quella dell'età augustea.

¹⁶¹ Beloch 1886, p. 361, che sottolineava la difficoltà di pervenire a stime della popolazione di Roma, poiché, fino all'età di Silla, l'estensione delle mura serviane (426 ha.) era sufficiente a contenere la popolazione, un cui notevole incremento si sarebbe registrato solo a partire dal periodo che dai Gracchi arriva a Cesare. Una stima della popolazione di Roma nel 225 a. C. è formulata da Afzelius 1942, pp. 129-130, che pensa a 170.800 abitanti, per una densità di 400 abitanti per ha.

- Abbreviazioni supplementari:
- Afzelius 1942 = A. Afzelius, *Die römische Eroberung Italiens (360-264 v. Chr.)*, (*Acta Jutlandica XIV 3*), Aarhus 1942.
- Bairoch 1990 = P. Bairoch, 'Urbanization and the Economy in preindustrial societies: the findings of two decades of research', in *Journal of European Economic History* 18, 1990, pp. 239-290.
- Beloch 1877 = K. J. Beloch, 'Die römische Censusliste', in *RhM N. F.* 32, 1877, pp. 227-245.
- Beloch 1880 = K. J. Beloch, *Der italische Bund unter Roms Egeonomie*, Leipzig 1880.
- Beloch 1886 = K. J. Beloch, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*, Leipzig 1886, [trad. it. in C. Barbagallo (a cura di), *Bibl. Stor. dell'Econom.*, Milano 1909, vol. IV], da cui cito.
- Beloch 1890 = K. J. Beloch, *Campanien. Geschichte und Topographie des antiken Neapels und seiner Umgebung*, Zweite vermehrte Ausgabe, Breslau 1890², [trad. it. a cura di C. Ferone e F. Pugliese Carratelli], *Campania*, Napoli 1989, a cui si riferiscono le pagine richiamate nelle note.
- Beloch 1898 = K. J. Beloch, 'Le città dell'Italia antica', in *Atene e Roma* 1, 1898, pp. 257-278.
- Beloch 1903 = K. J. Beloch, 'Die Bevölkerung Italiens im Altertum', in *Beiträge zur alten Geschichte* III (1903), pp. 471-490 [trad. it. in C. Barbagallo (a cura di), *Bibl. Stor. dell'Econom.*, Milano 1909, vol. IV, pp. 566-584].
- Brunt 1987 = P. Brunt, *Italian Manpower 225 B. C. - A. D. 14*, Oxford 1987².
- Camodeca 1977 = G. Camodeca, 'L'ordinamento in regiones e i vicì di Pozzuoli', in *Puteoli* 1, 1977, pp. 62-98.
- Cassola 1991 = F. Cassola, 'La conquista romana: la regione fino al V sec. d. C.', in *Pugliese Carratelli* 1991, pp. 103-150.
- D'Isanto 1994 = G. D'Isanto, *Capua romana. Ricerche di prosopografia e storia sociale*, Roma 1994.
- De Martino 1991 = F. De Martino, 'Attività economica e realtà sociale', in *Pugliese Carratelli* 1991, pp. 193-233.
- De Vries 1984 = J. De Vries, *European Urbanization. 1500-1800*, London 1984.
- Duncan Jones 1982 = P. R. Duncan Jones, *The Economy of the Roman Empire*, Cambridge 1982².
- Eschebach 1970 = H. Eschebach, *Die städtbauliche Entwicklung des antiken Pompeji* (17. Ergh. RM), Heidelberg 1970.
- Giardina 1981 = A. Giardina (a cura di), *Società romana e produzione schiavistica*, I, Roma-Bari 1981.
- Hopkins 1978 = K. Hopkins, *Conquistatori e schiavi*, Torino 1978.
- Humbert 1978 = M. Humbert, *Municipium et civitas sine suffragio*, Roma 1978.
- Jongman 1991 = W. Jongman, *The Economy and Society of Pompeii*, Amsterdam 1991².
- Kunow 1988 = J. Kunow, 'Zentrale Orte in der Germania Inferior', in *Archäologisches Korrespondenzblatt* 18, 1988, pp. 55-67.
- Lepore 1989 = E. Lepore, *Origini e strutture della Campania antica*, Bologna 1989.
- Levi 1921-1922 = M. A. Levi, 'I confini dell'ager Campanus', in *Atti della Reale Acc. delle Scienze di Torino*, 57, 1921-1922, pp. 604-616.
- Lo Cascio 1991-1992 = E. Lo Cascio, 'I "Togati" della "Formula togatorum"', in *AIS* 12, 1991-1992, pp. 309-328.
- Lo Cascio 1994 a = E. Lo Cascio, 'The size of the Roman Population: Beloch and the Meaning of the Augustan Census Figures', in *JRS* 84, 1994, pp. 23-40.
- Lo Cascio 1994 b = E. Lo Cascio, 'La dinamica della popolazione in Italia da Augusto al III secolo', in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien*, 'Actes du Colloque International Rome, 25-28 mars 1992', Roma 1994, pp. 91-125.
- Lo Cascio 1995 = E. Lo Cascio, 'The population of Roman Italy in town and country', in *EEC Populus Colloquium*, Durham 1995, pp. 1-22, in corso di stampa.
- Maiuri 1954 = A. Maiuri, *Ercolano*, Roma, 1954.
- Mingazzini e Pfister 1946 = P. Mingazzini e P. Pfister, *Forma Italiae, Regio I*, vol. II, Firenze 1946.
- Mommsen 1876 = Th. Mommsen, 'Das Verzeichniss der italischen Wehrfähigen aus dem Jahre 539 der Stadt', in *Hermes* 11, 1876, pp. 49-60, ristampato in *idem, Römische Forschungen*, II, Berlin 1879, pp. 382-406, da cui cito.
- Neapolis 1986 = 'Atti del XXV Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 1985', Taranto 1986.
- Nissen 1877 = H. Nissen, *Pompeianische Studien zur Städtekunde des Altertums*, Leipzig 1877.
- Nissen 1902 = H. Nissen, *Italische Landeskunde*, II 1, Berlin 1902.

- Pagano 1996 = M. Pagano, 'La nuova pianta della città e di alcuni edifici pubblici di Ercolano', in *CronErc* 26, 1989, pp. 229-262.
- Pleket 1990 = W. H. Pleket, 'Wirtschaft', in F. Vittinghoff (a cura di), *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, I, Stuttgart 1990, pp. 25-160.
- Pugliese Carratelli 1991 = G. Pugliese Carratelli (a cura di), *L'ero antico*, in 'Storia e civiltà della Campania', I, Napoli 1991.
- Russel 1977 = J. C. Russell, 'The population and mortality at Pompeii', in *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research* 19, 1977, pp. 107-114, ristampato in *Idem, The Control of Late Ancient and Medieval Population*, (MAPhS, 160), Philadelphia 1985, pp. 1-8.
- Sommella 1991 = P. Sommella, 'Città e territorio nella Campania antica', in *Pugliese Carratelli* 1991, pp. 151-191.
- Storey 1997 = G. R. Storey, 'The population of ancient Rome', in *Antiquity* 71, 1997, pp. 966-978.
- Toynbee 1965 = A. Toynbee, *L'eredità di Annibale*, I Torino 1965.
- Wallace - Hadrill 1991 = A. Wallace-Hadrill, 'Houses and Households: Sampling Pompeii and Herculaneum', in B. Rawson (a cura di), *Marriage, Divorce and Children in ancient Rome*, Oxford 1991, pp. 191-227, ristampato in *Idem, Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*, Princeton 1994, pp. 91-117.
- Zevi 1992 = F. Zevi (a cura di), *Pompei I*, Napoli 1992.

UNA IGNORATA GALLERIA D'ETÀ AUGUSTEA FRA LUCRINUM E BAIÆ E LA PIÙ ANTICA ISCRIZIONE DI UN CURATOR AQUAE AUGUSTAE (10 D.C.)

GIUSEPPE CAMODECA

Ormai circa venti anni fa, nel corso delle lunghe e pazienti ricognizioni nell'ambito del territorio flegreo, fatte insieme ai miei collaboratori, ci venne fatto di ritrovare una delle tante gallerie scavate nel tufo, tipiche dei Campi Flegrei, per la precisione nella collina dello Scalandrone dominante il lago Lucrino. La galleria risultava di difficile accesso, poiché dal vano, da cui ora si entra tramite un'apertura moderna praticata su via nuova Scalandrone, erano stati sversati rifiuti e materiale di risulta nel lato in declivio, ostruendolo fin quasi alla volta. Mentre il braccio, che risaliva verso Baia, era assolutamente impraticabile perché del tutto ingombro di terriccio, forse per il franamento della volta, fu invece possibile, superato il suddetto sbarramento di rifiuti, esplorare e rilevare in pianta (fig. 1) il tratto della galleria, che scendeva per un centinaio di metri con notevole pendenza verso il Lucrino per poi finire bruscamente in modo sorprendente con uno strapiombo sul vuoto.

La galleria, laddove conserva ancora il piano di calpestio originario in cocciopesto, risulta alta circa 3,5 m. e larga ca. 2,5/3 m., e presenta in più punti la volta rinforzata con centinature in cementizio; qua e là si notano piccole sarciture in reticolato delle pareti tufacee. Assai interessante risulta, anche per osservare le tecniche usate dai cavamonti, un braccio secondario, situato proprio all'altezza dell'apertura moderna e il

cui scavo, diretto verso l'interno della collina, era stato interrotto dopo pochi metri; si nota chiaramente come lo scavo procedesse lungo i due lati e la volta, lasciando ad una seconda fase l'asportazione della 'mollica' centrale. La galleria prendeva originariamente aria e luce da pozzetti e lucernai a gola di lupo, aperti sulla volta e ad intervalli regolari nella parete della galleria sul lato verso il lago Lucrino. Ma tali prese d'aria e di luce risultano ormai tutte ostruite dai crolli e da riempimenti e talvolta da tamponature d'epoca moderna; ne consegue che la galleria si trova ora nel buio più assoluto ed è percorribile con circospezione solo alla luce delle torce elettriche.

Con grande nostra sorpresa, risalendo la galleria per riguadagnare l'uscita, notammo, illuminata casualmente nel buio dalla luce della torcia, un'iscrizione monumentale a grandi lettere, ancora abbastanza ben conservata, incisa nella parete tufacea della galleria (nella pianta di fig. 1 è indicata con un asterisco), che nello scendere non si era notata, perché, come si poté constatare, l'iscrizione era stata incisa in modo tale da essere visibile in particolare a chi risaliva la galleria. Sarebbe altamente desiderabile che questo importante monumento venisse liberato dagli accumuli di terra e rifiuti che ne impediscono non solo un completo rilievo e studio ma neanche l'accesso¹. È proprio in attesa di

¹ Pur avendo segnalato a suo tempo la scoperta dell'importante monumento alla competente Soprintendenza (per la precisione all'allora ispettrice di zona, dr.ssa Giuliana Tocco, attualmente Soprintendente Archeologo di Salerno) nulla si è fatto o si è potuto fare per proteggere questo singolare monumento. Addirittura nel 1985 all'epoca della costruzione delle strade di emergenza post-bradisiense con l'allargamento di via Scalandrone, che sovrappassa la nostra galleria, si sfondò durante la palificazione per la nuova strada una delle antiche prese d'aria nella volta della galleria romana; all'inizio i tecnici dell'impresa pensarono ad una delle tante cavità naturali dei Campi Flegrei e tentarono di colmarla versandovi dentro il contenuto di

diverse betoniere di cemento, naturalmente senza ottenere alcun risultato. Alla fine, la Tocco, avvertita, si ricordò della galleria, di cui le avevo dato notizia, e si poté organizzare un sopralluogo all'interno della struttura. Ricordo bene lo stupore dei tecnici dell'impresa edile quando, dopo aver superato uno sbarramento di rifiuti e di materiale di risulta, entrammo nella galleria; la Soprintendenza poté così far progettare una variante tecnica per evitare che la strada moderna poggiasse direttamente sulla volta della struttura romana; purtroppo il connesso progetto di bonifica e di recupero conservativo del monumento antico non fu allora attuato, né è stato fatto in seguito. È da allora che non rimetto più piede nella gal-

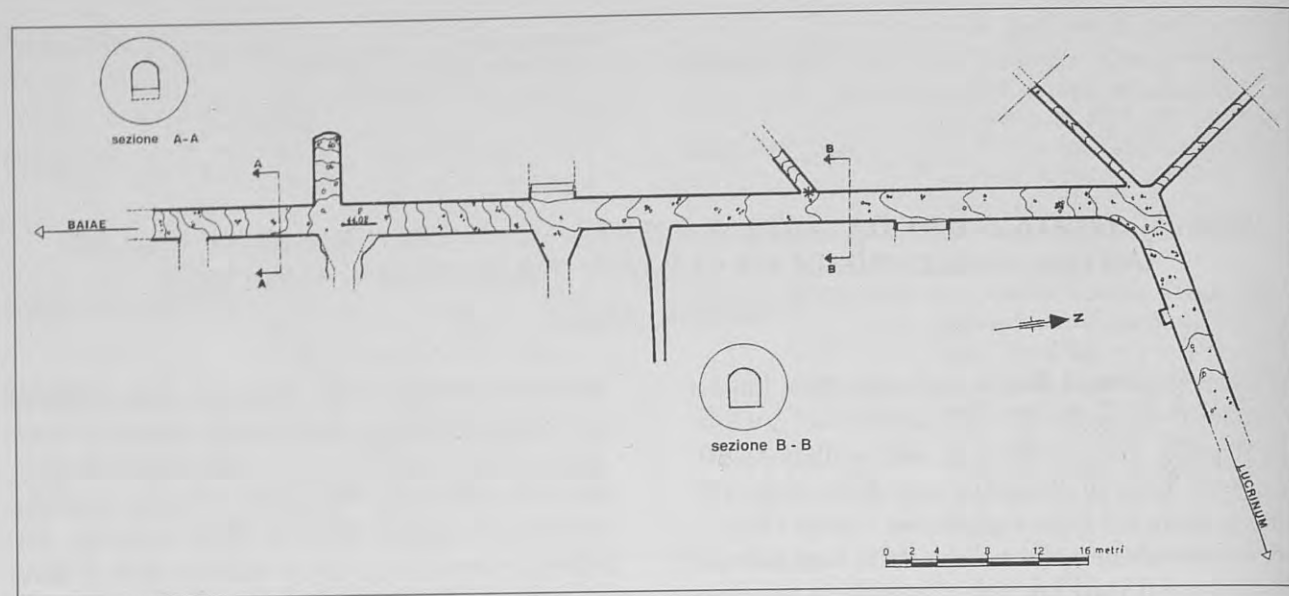


Fig. 1 - Planimetria della galleria. L'asterisco (presso la sezione B-B) indica il posizionamento dell'iscrizione.

un intervento di bonifica e restauro di questo genere, più volte progettato, ma mai realizzato, che l'edizione del complesso è stata rimandata così a lungo². Ora questo compito non mi sembra ulteriormente procrastinabile; naturalmente resta sempre la speranza di poter tornare sul tema in migliori condizioni per lo studio, se si realizzerà quanto sopra auspicato.

Il testo epigrafico, inquadrato in una tabula pseudoansata, alta 90 cm. e larga 155, è disposto su 5 linee di scrittura con lettere nella prima linea alte 18 cm., più piccole nelle altre 4 linee (linee 2-3: cm. 9; linea 4: cm. 12; linea 5: cm. da 8 a 10); in più punti sono ancora evidenti i segni di interpunzione in forma di virgole. La lettura è resa difficoltosa non solo per il luogo totalmente buio dove si trova l'epigrafe, ma anche per l'altezza, essendo incisa subito al di sotto della volta, il che non consente un accurato controllo autoptico; inoltre specialmente ostacola una piana lettura la consunzione del tufo, che si presenta non solo fessurato e lesionato in più punti, ma anche quasi del tutto levigato nella parte destra dell'iscrizione ad opera, credo, delle correnti d'aria,

che si creano nella galleria. La sua conservazione però dopo venti secoli è già di per sé straordinaria, tenendo conto del materiale friabile come il tufo su cui è incisa, della sismicità della zona e dei cataclismi che vi sono avvenuti (si pensi solo al sorgere nelle immediate vicinanze del Monte Nuovo nel 1538). Ad ogni modo dopo molti sforzi e sopralluoghi ho potuto decifrare con sicurezza, salvo che alla linea 2, il testo dell'epigrafe monumentale, che è il seguente (figg. 2-3):

Haustus · adapert(us)
perm[?]s(su) ac [cu]r(a)? D(ecimi) · Sat[ri] Ra[g]q-
niani · curato[ri]s · aquae
Augustae III kalendas Ianuarij
 5 Iunio Blaesio Ser(vio) Len[tulo co(n)s(ulibus)].
 (30 dic. 10 d.C.)

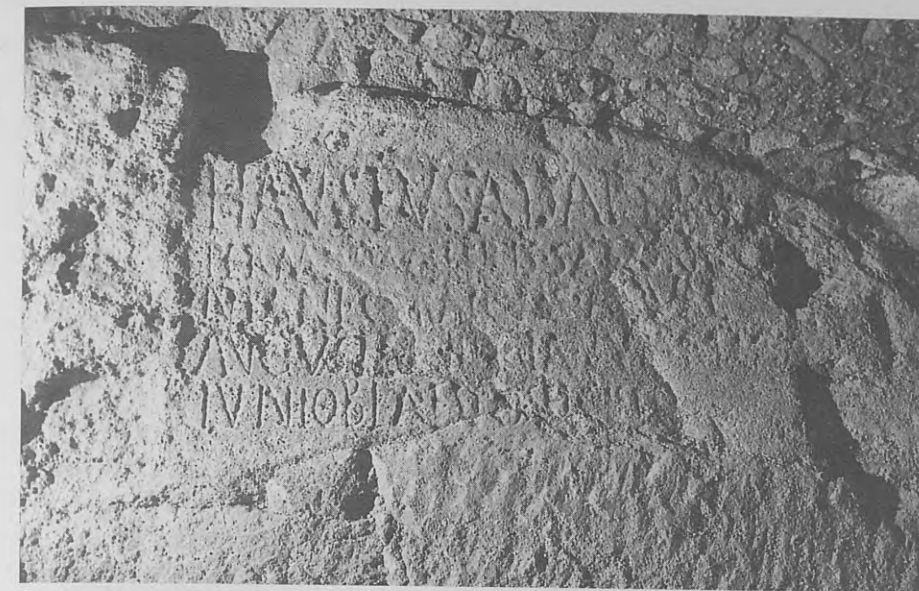
Alla linea 1, in lettere assai più grandi (cm. 18) che nel resto dell'iscrizione, è indicata l'opera fatta eseguire dal *curator aquae Augustae*: si tratta, come ora vedremo, dell'apertura di una presa d'acqua (*haustus*). *Haustus*³, da *haurire* = attingere, ha nelle fonti letterarie, giuridiche,

leria e spero che non vi siano stati nel frattempo cedimenti della volta tali da renderla del tutto inaccessibile. Un mio recente sopralluogo (primavera 1997) ha mostrato che l'ingombro di terra è fortemente aumentato nello stesso vano di accesso su via nuova Scalandrone, prima più facilmente praticabile.

ta a quegli studiosi che ne fossero per varie ragioni interessati: ad es. Pagano 1983-4, pp. 194-6; Corbier 1984, pp. 255 s.

² *Tb. L.L. s.v. col. 2574 -6*; ovviamente non ci interessa qui il significato traslato di sorsata di liquido (in genere acqua); cfr. ad es. v. Verg., *Georg.* 4. 229: *haustu aquarum*; Liv. 35. 17. 7: *haustu aquae eguisse*.

³ Qui Ulpiano riporta il parere di Nerazio (lib. 3 *membranarum*) sul diritto di attingere acqua da una fonte privata (*haustus*



2



Figg. 2 - 3. Iscrizione incisa nella parete tufacea.

epigrafiche, sempre il significato principale di presa d'acqua da una sorgente (*fons*) o da un pozzo (cfr. Plin., *N.H.* 19.60; Iuv., 3. 227, da pozzo) e naturalmente anche quello connesso di servitù di presa d'acqua, *servitus hauriendi, aquae hauriendae* o anche *aquae haustus*, cioè il diritto di attingere acqua da *fons* nel fondo servente e di penetrarvi a questo scopo, che costituiva una specifica servitù rustica⁴; cfr. D. 8.2.10: *quia et haustu relicto iter quoque ad hauriendum praestaretur*; D. 8. 3. 3. 3: *qui habet haustum, iter quoque habere videtur ad hauriendum*⁵. Ma nella nostra iscrizione *haustus* è collegato con il verbo *adaperio*, che significa 'aprire ciò che era chiuso'⁶; particolarmente calzante per il nostro caso è l'espressione *adaperto cuniculo* di Livio, (5. 21. 8), ma cfr. anche Ovid., *Metam.* 14. 740: *adaperta ... ianua*; Liv., 25. 30. 10: *adapertas fores portae*. Da ciò si deduce che qui *haustus* ha non solo il significato normale di presa d'acqua, ma anche indica in senso traslato il cunicolo stesso mediante il cui scavo quella era stata resa possibile⁷.

poiché la tabula pseudoansata con l'iscrizione è posta proprio al di sopra dell'imbocco di un condotto a sezione rettangolare, scavato nel tufo della collina e attualmente ostruito dalla terra dopo pochissimi metri (fig. 3), mi pare evidente che sia questo l'*haustus* aperto a cura del *curator aquae Augustae*.

La linea 2 è di assai difficile lettura perché molto danneggiata da fessurazioni e cadute del tufo; la prima parola *PERM[...]*, per quanto non interamente leggibile, è a mio avviso senza dubbio da integrare come *permissu*, poiché dalla linea 3 si desume con certezza che il nome del *curator* era al genitivo, caso che deve esse-

ex fonte privato); inoltre D. 34. 1. 14. 3; D. 39. 3. 17. 2 e 4; D. 43. 20. 1. 6 (*haustus servitus*); D. 43. 22. 1. 1 (*haustus aquae*).

⁴ Cfr. *Tb. L.L. s.v. col. 568 s.*: detto anche *de portis et locis clausis*.

⁵ Un significato più vicino a quello della nostra iscrizione mi pare l'uso che di *haustus* fa Columella (*r. r.* I 5. 1: *si deerit fluens unda, putealis quaeratur in vicino, quae non*

⁶ Cfr. *Tb. L.L. s.v. col. 568 s.*: detto anche *de portis et locis clausis*.

⁷ Un significato più vicino a quello della nostra iscrizione mi pare l'uso che di *haustus* fa Columella (*r. r.* I 5. 1: *si deerit fluens unda, putealis quaeratur in vicino, quae non*

re retto appunto da *permissu*; inoltre è forse leggibile dopo una breve lacuna una *S*: ciò consente di supporre l'abbreviazione *perm[i]s(su)*⁸. Quest'espressione è comunissima in contesti analoghi: cfr., ad es., CIL VI 360 (del 166): *permissu ... curat(or)is aedium (sacrarum)* (sott. *locus adsignatus est*); 19957; 1990=36747.

Le due lettere successive sono una *A* e quasi certamente una *C* (o al limite una *G*), cui seguono tracce di due o tre lettere del tutto incerte, poi la parte superiore con occhio di una *P*, *B*, o *R*. Di queste lettere non riesco a dare una plausibile interpretazione; solo con molta cautela e dubbi avanzo la proposta di intendervi *AC* [*CV*]R(A). Ad esse segue, prima di un punto di separazione, una *D*⁹, che, per quanto non perfettamente conservata, è a mio avviso da interpretare come il *praenomen D(ecimus)* del *curator aquae Augustae*, la cui onomastica in genitivo occupa infatti la fine della linea 2 e l'inizio della linea 3, dove si legge chiaramente la fine del suo *cognomen* [- - -]niani, seguito da un punto di separazione. Dopo la *D* è certa la lettura *SAT*, ovviamente l'inizio del gentilizio¹⁰; in seguito appaiono, dopo una breve lacuna di un paio di lettere, tracce sicure di una *R* e di una *A*, e in fine della linea sembra esservi stata una *O*. Per questo motivo l'integrazione più semplice e spontanea di [*G*]RA/*NIANI* è a mio parere da respingere, tanto più che in tal caso il gentilizio iniziante per *SAT* risulterebbe inverosimilmente abbreviato. Pertanto ritengo soluzione migliore intendere ed integrare *SAT[RI]* (o eventualmente *SAT[TI]*) *RA[G]O/NIANI*; anche se rari, *Ragonii* sono comunque attestati in età tardorepubblicana e augustea a Capua¹¹.

Il *curator aquae Augustae* permise dunque

sit haustus profundus [se l'acqua sorgiva mancherà, si cerchi nelle vicinanze quella di pozzo (*putealis*, sott. *aqua*), la quale non sia di scavo profondo]: qui *haustus* significa proprio lo scavo per raggiungere e attingere l'acqua.

⁸ Per questa abbreviazione v. ad es. CIL VI 37326.

⁹ E non, come a prima vista potrebbe sembrare, *IS*; l'ipotetico tratto curvo superiore della *S* è in realtà prodotto da un foro nel tufo. Si confronti questa *D* con quella assai meglio conservata della linea 1: la forma della lettera è a mio avviso identica, sebbene in quella della linea 2 non sono più ben visibili gli attacchi fra il tratto verticale e la 'pancia' della *D*. Infine argomento sostanziale e di gran peso, questa *D*, seguita da punto di separazione, restituisce il prenome *D(ecimus)* del *curator aquae Augustae*, che altrimenti ne risulterebbe inverosimilmente privo.

l'apertura dell'*haustus*: questa interpretazione sembra trovare un puntuale confronto anche terminologico nella *lex Quinctia* del 9 a.C., riportata da Front., *aqu.* 129.11 (grassetto mio): *Quo minus ex iis fontibus, rivis, specibus, fornicibus aquam sumere haurire iis quibuscumque curatores aquarum permiserunt, permiserint, praeterquam rota, calice, machina liceat, dum ne qui puteus neque foramen novum fiat, eius hac lege nihilum rogato*¹².

La precisa datazione dell'epigrafe è leggibile nelle ultime due righe, *tertium (ante) k(alendas) Ianuarias* (il 30 dicembre) dell'anno del consolato di Q. Iunius Blaesus (PIR² I 738) (qui inesattamente scritto *Blaesio*) e di Ser(vius) Cornelius Lentulus Maluginensis (PIR² C 1394) (nel nostro caso indicato, come altrove [CIL X 6639; 8070,4], con omissione del gentilizio e del secondo *cognomen*), che furono consoli suffetti nella seconda metà del 10 d.C. Sebbene Q. Iunius Blaesus nelle altre datazioni consolari della coppia risulti sempre preceduto da Ser. Cornelius Lentulus, non mi pare faccia alcuna difficoltà il fatto che qui i consoli siano menzionati nell'ordine invertito.

Dunque l'iscrizione monumentale a ricordo dell'opera pubblica quel giorno inaugurata fu posta il 30 dicembre del 10 d.C.: è davvero sorprendente che in duemila anni questa iscrizione sia sempre sfuggita all'attenzione dei numerosi viaggiatori e visitatori dei Campi Flegrei, nessuno dei quali l'ha mai riportata, anche solo se in forma scorretta, e per giunta è sfuggita pure agli studiosi ed eruditi locali, rimanendo inedita fino ai nostri giorni, in una zona pur frequentatissima a due passi da Baia, dai bagni di Tritoli e dalle stufe di Nerone¹³. Fortunatamente questo non breve tratto della galleria (un

¹⁰ Che *SAT* sia l'inizio del gentilizio mi pare certo: è ad ogni modo del tutto esclusa la possibilità di intendere un *cognomen SAT[V]RNIANI*, che a tacer d'altro sarebbe inverosimile per l'epoca, come d'altra parte inammissibile sarebbe l'indicazione del *curator aquae Augustae* con il solo *cognomen*.

¹¹ Vedi G. D'Isanto, *Capua Romana. Ricerche di prosopografia e storia sociale*, Roma 1993, p. 213.

¹² Sappiamo però che in epoca successiva le concessioni a privati divennero a Roma di competenza diretta dell'imperatore, Front., *aqu.* 105. 1.

¹³ Ad es. la galleria risulta ignorata anche nella catalogazione delle strutture archeologiche della zona fatta negli anni '70 da Forma Italiae 1979, pp. 35 ss. Nella più recente indagine archeologica sul Lucrino di Pagano 1983-4,

centinaio di metri è ancora percorribile) ha resistito agli sconvolgimenti tellurici, che hanno profondamente modificato la zona, in particolare al vicinissimo sorgere del Monte Nuovo durante la celebre notte nel settembre del 1538.

Probabilmente sia la conservazione dell'iscrizione, sia il silenzio su di essa sono dovuti al fatto che, come vedremo, la galleria stradale rimase in funzione, in quanto tale, per non più di un secolo. Ho già detto che dal lato verso il Lucrino la galleria dopo una curva a gomito finisce improvvisamente tagliata a strapiombo; è evidente che da questa parte l'improvvisa fine della galleria deve essere dovuta ad un intervento dell'uomo, mentre, come detto, dal lato verso Baia risulta ostruita dalla terra, forse per un crollo della volta o un collassamento delle pareti laterali; dall'apertura moderna su via Scalandrone è anche avvenuto lo sversamento di materiale di risulta e di rifiuti in tempi recenti. All'altezza della curva a gomito in direzione del Lucrino si aprono nel lato verso monte due condotti con copertura a spiovente, alti m. 2 x 80 cm. di larghezza, che si sono potuti restituire in pianta solo per una ventina di metri, sebbene essi si inoltrino ancora, discendendo nel fianco della collina per non breve tratto (circa un centinaio di metri). È difficile pensare, per un semplice calcolo di quote, che essi fossero corridoi d'accesso e di ispezione all'acquedotto augusteo, scendendo essi ben al di sotto dei 38/40 m., quota a cui correva in questa zona lo speco dell'acquedotto augusteo. Questi lunghi e stretti cunicoli che si inoltrano nel fianco della collina richiamano invece i condotti di captazione di sorgenti d'acqua calda e vapore, così frequenti nella zona (si pensi a quelli delle vicine stufe di Nerone)¹⁴, pur mancando ogni apprestamento di vano termale nella galleria.

Quale funzione aveva questa galleria? Risulta evidente dal segmento della lunghezza di circa un centinaio di metri, che si è potuto ancora percorrere in non lieve pendenza, oltre che da quanto comunque si intravedeva ostruito dai crolli, che essa conduceva dalle sponde del Lucrino fino alla sommità delle colline

di Baia. All'altezza dell'ingresso moderno su via Scalandrone, il piano di calpestio antico della galleria si trova a quota 44 m. circa; esso poi scendeva verso il Lucrino fino all'improvviso taglio della collina, calcolabile grosso modo a quota 30 m. o poco più. Sappiamo dall'iscrizione ancora in situ che la galleria stradale esisteva già nel 10 d.C.; mi pare chiaro concludere che anche questa galleria, come anche le altre numerose della zona, sia da attribuire alla riorganizzazione del territorio disposta da Agrippa verso il 37 a.C., all'epoca della guerra di Ottaviano contro Sesto Pompeo, che dominava il mare Tirreno, al fine di installare una base militare della flotta nel complesso lacustre del lago Lucrino (*portus Iulius*) e del lago d'Averno, quest'ultimo collegato tramite la famosa galleria di Cocceio con Cuma e a mezzo di un'altra galleria, che passava sotto l'acropoli, con il porto cumano. È quindi a mio avviso probabile che anche la nostra galleria si debba al geniale architetto di Agrippa, L. Cocceio Aucto, di cui parla Strabone (V 4.5), e che quindi anch'essa dovesse avere in origine uno scopo latamente militare, assicurando rapidi collegamenti in un'area orograficamente tormentata; si pensi all'altra assai simile galleria, impropriamente detta 'grotta della Sibilla', che collegava fra loro le conche del lago di Lucrino e del lago d'Averno¹⁵.

Ma l'iscrizione del 30 dicembre del 10 d.C. non ha ovviamente nulla a che fare con la galleria stradale, che evidentemente preesisteva. Essa ha invece a che fare certamente con l'acquedotto augusteo del Serino (l'*aqua Augusta*, di cui qui si nomina un *curator*, il *curator aquae Augustae*). Il termine *haustus*, usato nell'iscrizione, significa tecnicamente, come s'è visto, l'attingere acqua, la presa d'acqua, mentre *adaptus* fa riferimento specifico all'apertura di un condotto allo scopo. Dunque ciò che viene commemorato nell'iscrizione del 10 d.C. è l'apertura di una presa d'acqua attraverso il condotto a sezione rettangolare sopra il quale è incisa l'iscrizione monumentale; non sappiamo se le numerose cisterne, i cui resti sono ancora conservati lungo le pendici della colli-

pp. 194-6, solo un cenno dietro mia indicazione con conclusioni però non sempre condivisibili.

¹⁴ Vedili in pianta in Pagano 1983-4, tav. I a p. 160.

¹⁵ Su di essa v. M. Pagano - M. Reddè - J. M. Roddaz, 'Recherches archeologiques et historiques sur la zone du

lac d'Averne', in *MEFRA* 94, 1982, pp. 271 ss. In generale sulle tecniche costruttive di queste gallerie cfr. ora K. Grewe, 'Antike Strassentunnel in Kampanien', in *Cura aquarum in Campania* (ed. N. de Haan, G. Jansen), Leiden 1996, pp. 125 ss.

na dello Scalandrone a una quota immediatamente inferiore¹⁶, fossero in qualche modo in relazione con questo *haustus*. Ad ogni modo tutta la zona collinare del Lucrino, un'area considerata fin dall'epoca tardorepubblicana parte integrante di Baia ed indissolubilmente associata nelle fonti antiche agli *otia* e alle *deliciae* baiani, era fittamente costruita con ville residenziali, appartenenti a personaggi del gran mondo romano¹⁷, plausibili beneficiari della concessione. Ora già il fatto che ad autorizzare la presa d'acqua sia stato il *curator aquae Augustae* dovrebbe far intendere che si trattava di captare acqua dal grande acquedotto augusteo del Serino, il famoso *fontis Augustei aqueductus*; e un calcolo anche solo approssimativo delle quote consente tale ipotesi, sebbene non sappiamo quanto fosse profondo il condotto cui si riferisce l'iscrizione, essendo ostruito dopo poco più di un paio di metri. Questa interpretazione di una derivazione dall'acquedotto potrebbe trovare una conferma in una disposizione del SC. del 11 a.C., riportata da Front., *aqu.* 108.1: *uti usque eo maneret adtributio aquarum, exceptis quae in usum balnearum essent datae aut haustus nomine, quoad idem domini possiderent id solum in quod accepissent aquam*. Il riferimento all'*haustus* è stato infatti inteso¹⁸ nel senso che i proprietari dei fondi confinanti con il percorso dell'acquedotto avrebbero avuto il diritto di *aquae haustus*, quasi una concessione al fondo stesso (D. 43. 20. 1).

Si sa che il percorso dell'acquedotto augusteo passava appunto nei pressi della collina dello

Scalandrone, per dirigersi verso Baiae; qui alla Sella di Baia se ne vede ancora in sezione il cunicolo tranciato alla quota di ca. 38 m. dal taglio moderno della strada¹⁹, ma molti altri resti sono stati ad esso riferiti, sparsi nella zona fra l'Averno e il Lucrino²⁰. Il problema della pertinenza all'acquedotto augusteo è ovviamente legato ad una esatta rilevazione delle quote, che manca quasi sempre; né è qui il caso di riprendere, come pure si dovrà fare, l'argomento, sebbene in linea generale il suo percorso nel territorio flegreo sia abbastanza precisamente ricostruibile²¹. Basti qui ricordare, ad es., che lo speco dell'acquedotto è visibile a Piedigrotta nell'area della cd. tomba di Virgilio, dove correva sul fianco della *crypta neapolitana* di Cocceio²², poi a Fuorigrotta in via Terracina nell'area (grosso modo a q. 47 m.) di fronte al nr. civico 345, poco oltre le terme pubbliche d'età adrianea²³, da esso rifornite; infine ampi tratti ne furono ritrovati a Bagnoli, presso la Stazione della Metropolitana, mentre una diramazione andava a servire le Terme romane di Agnano. A Pozzuoli arrivava superando in cunicolo il Monte Olibano (dove però le cave ottocentesche ne hanno distrutto i resti), ed, entrato in città, riforniva le terme cd. dell'Ortodonico, e più avanti, subito dopo l'area forense, le altre terme e la grande cisterna delle Centocamerelle (villa Avellino) sotto l'attuale via del Carmine (q. 37,2); nell'area urbana di Puteoli esso correva sotterraneo grosso modo lungo la isoipsa di 45 m. sul livello del mare (ma un preciso riscontro delle sue quote è tutto da fare)²⁴. Poi proseguiva verso Cuma

¹⁶ Vedi Pagano 1983-4, pp. 189 ss.

¹⁷ Non sono mancati in zona ritrovamenti di fistule acquarie della casata imperiale (CIL X 1906) e di senatori, ma assai più tarde: *EphEp* VIII 377 e 378 (quest'ultima di Q. Pomponius Maternus, cos. 128); invece le fistule (*AEpigr* 1903, 167), talvolta erroneamente riferite al Lucrino, provengono in realtà da Baia.

¹⁸ Così P. Grimal nell'ed. BL di Frontino, p. 95 nota 131. La lezione *haustus nomine*, non univoca nei manoscritti, è comunque confermata anche nella più recente edizione di Frontino di C. Kunderewicz (BT 1973). In generale sui problemi amministrativi del rifornimento idrico di Roma, vedi Chr. Bruun, *The Water Supply of Ancient Rome. A Study of Roman Imperial Administration*, Helsinki 1991, ove ampia bibliografia.

¹⁹ Forma Italiae 1979, p. 70 s., n. 35 con fig. 111

²⁰ Pagano 1983-4, pp. 187, 201, 207, 211, sebbene non sia sempre chiaro se si tratti in realtà solo di cunicoli idraulici di derivazione; anche qui si avverte la mancanza di una esatta rilevazione delle quote, elemento decisivo in questi casi dubbi.

²¹ Sul tratto flegreo dell'acquedotto augusteo del Serino vedi Dubois 1907, pp. 276 ss.; I. Sgobbo in *NSc* 1938, pp. 75 ss., oltre gli articoli cit. alle note 20 e 27. Una utile pianta a cura dell'arch. J. Rougetet con il percorso dell'acquedotto fra Puteoli e Baiae si trova in Pagano - Rougetet 1988-89, p. 153, fig. 1.

²² Una foto del cunicolo in *Campi Flegrei*, p. 41.

²³ Su cui cfr. da ultimo *Campi Flegrei*, pp. 46 ss.

²⁴ Per questo resta dubbio se rifornisse o meno anche la grande cisterna di villa Cardito, che era a quota 47,5 ca.; incerti sul punto sia P. Sommella, *Forma e urbanistica di Pozzuoli romana* (= *Puteoli* 2), 1978, pp. 61 ss.; sia ora anche A. Gallottini, 'Una problematica cisterna puteolana: la Piscina Cardito', in *L'Africa romana*, 'Atti XI convegno, Cartagine 15-18 dic. 1994', Ozieri 1996, pp. 771 ss., come del resto già il Dubois 1907, pp. 280 ss., che da parte sua propendeva per la negativa (p. 282 nota 1) e pensava all'acquedotto Campano. Il *castellum aquae*, relativo all'acquedotto del Serino, è stato di recente individuato ai margini orientali dell'area forense a q. 38 ca. (vedi Carta Archeologica, foglio XIII, in Aa.Vv., *Puteoli*, Napoli 1993).

lungo la via Domiziana, dove se ne sono recuperate tracce, di recente, in via Luciano poco oltre lo stabilimento dell'Olivetti²⁵ (ca. q. 40) e inoltre all'altezza del lago d'Averno²⁶. Qui, mentre un condotto riforniva le grandiose Terme cd. di Apollo²⁷ e un ramo andava a servire Cuma, passando in cunicolo accanto alla grotta di Cocceio, lo speco principale, dopo aver contornato l'Averno, giungeva nella nostra zona dello Scalandrone dal Monte delle Ginestre. A questo punto, superata la collina di Tritoli, si ritrovano suoi resti, come detto, alla sella di Baia, grosso modo a q. 38, da dove l'acquedotto si dirigeva verso Miseno al servizio della grande flotta militare, lì stanziata dallo stesso Augusto, e ivi concludeva il suo percorso nella grande cisterna della cd. *piscina mirabilis*.

Questo acquedotto fino alla scoperta della grande iscrizione del Serino, pubblicata dallo Sgobbo nel 1938 (*AE* 1939, 151)²⁸, in cui si ricordano gli importanti restauri avvenuti sotto Costantino e inaugurati nel novembre del 324, era ritenuto un acquedotto di Claudio a causa dell'errata interpretazione umanistica di alcune fistule aquarie. Invece l'iscrizione del Serino chiarì senza più dubbi che si trattava di un acquedotto costruito da Augusto (*fontis Augustei aqueductus*). Ma anche in seguito molti studiosi avevano dubitato che l'acquedotto fosse stato interamente completato già in età augustea nel suo lunghissimo percorso di un centinaio di km. dal Serino fino a Miseno, senza contare le numerose diramazioni; così, ad es., ancora il D'Arms²⁹, secondo cui "it may have been Claudius who first brought the Serino waters

as far as Misenum". Naturalmente ora che la nostra iscrizione attesta l'acquedotto già in funzione nel 10 d.C. all'altezza del Lucrino, mi pare chiaro che non vi siano più ragionevoli dubbi a concludere che l'acquedotto sia stato completato fino a Miseno già sotto Augusto, come era d'altra parte ovvio, data l'importanza della sede della flotta imperiale.

Di grande interesse è anche la menzione del più antico *curator aquae Augustae*, che risulta anche essere in assoluto il più antico *curator aquarum* municipale finora attestato. Purtroppo il suo nome non è più leggibile con assoluta sicurezza: si trattava comunque quasi certamente di un Satrius oppure, in alternativa, di un Sattius (le lettere SAT sono infatti di lettura sicura); come si è visto, si poteva verosimilmente chiamare D. Sat[rius] Ra[g]onianus. Difatti i Satrii costituiscono una famiglia ben nota e in posizione di spicco proprio in età augustea a Cumae, ma hanno anche qualche rappresentante più tardo a Puteoli³⁰. Altri *curatores aquae Augustae* sono a mio avviso rintracciabili nelle iscrizioni puteolane: uno del tempo di Nerone, L. Cassius L. f. Pal. Cerealis, che ricoprì anche la suprema magistratura quinquennale a Puteoli, e fu, oltre che *curator operum publicorum primus*, anche *curator aquae Augustae*³¹. Inoltre un terzo, assai più tardo, è da riconoscere in CIL X 1805: si tratta di un *vir egregius*, cioè un personaggio puteolano di rango equestre del III secolo, la cui onomastica è però quasi completamente perduta nell'epigrafe, che lo ricorda come *cur(ator) aquae Augustae per annos* [- - -]³². Infine nel 324 all'epoca dei

²⁵ Aa.Vv., 'Pozzuoli: Il Rione Terra alla luce dei nuovi scavi archeologici', in *Bollettino d'Archeologia* 22, 1993 [ma 1996], p. 138 nota 169, dove però non si fornisce la precisa quota dei due condotti affiancati, che invece sarebbe stata per quanto detto di non poco interesse.

²⁶ Pagano - Rougetet 1988-9, p. 192.

²⁷ Pagano - Rougetet 1988-89, pp. 178, 191 s., 197.

²⁸ Sulla datazione al novembre 324 v. G. Camodeca, 'Iscrizioni inedite di Pozzuoli', in *AttiAcc.Nap* 82, 1971, pp. 24 ss. Una foto dell'iscrizione, ancora conservata nei locali dell'acquedotto di Napoli a Serino, è in G. Camodeca, 'Istituzioni e società di Abellinum romana', in *Storia di Avellino e dell'Irpinia*, vol. I, Avellino 1996, p. 189 fig. 12. In generale per una rassegna delle fonti epigrafiche relative agli acquedotti vedi P. Zanovello, in G. Bodon, I. Riera, P. Zanovello, *Utilitas Necessaria. Sistemi idraulici nell'Italia romana*, Milano 1994, pp. 99 ss.

²⁹ J. H. D'Arms, *Romans on the Bay of Naples*, Cambridge Mass. 1970, p. 79.

³⁰ Satrii dell'oligarchia cumana d'età protoimperiale: CIL

X 2930, *AEpigr* 1927, 158; inoltre iscrizione inedita. Il Silius Satrianus, onorato in un decreto decurionale puteolano del 161 (*EphEp* VIII 371 = *Puteoli* 9-10, 1985-6, pp. 65 ss.), discende certo da questa famiglia cumana. L'unica alternativa possibile a Sat[ri] sarebbe il gentilizio Sat[ti], meno probabile non fosse altro che per la sua minore e meno qualificata diffusione in Campania.

³¹ Gli editori, (*AEpigr* 1974, 266 = *AEpigr* 1980, 236), avevano invece integrato semplicemente *cur(ator) aquae*. Sul importante personaggio d'età neroniana e di origine libertina, rinvio a quanto scrivo in 'L'élite municipale di Puteoli fra la tarda repubblica e Nerone', in *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques à Néron*, 'Actes table ronde de Clermont-Ferrand nov. 1991', Naples-Rome 1996, pp. 99 s.

³² Per questa interpretazione di CIL X 1805, di tradizione manoscritta e dapprima fraintesa nel CIL (ma v. p. 1009), vedi G. Camodeca, 'Ricerche su Puteoli tardoromana (fine III-IV secolo)', in *Puteoli* 4-5, 1980-1, p. 117; cfr. anche Corbier 1984, p. 255 (con elenco dei *curatores aquarum* municipali in Italia); di recente è stata invece ignorata da

restauri costantiniani ebbe la sovrintendenza dei lavori un *praepositus aquaeductus*, il *vir perfectissimus, Pontianus*, di rango equestre.

Nulla sappiamo altrimenti delle competenze del *curator aquae Augustae*; ma certo oltre la manutenzione del manufatto egli, come mostra la nostra iscrizione, aveva il diritto di concedere prese e derivazioni d'acqua a privati, che nel nostro caso, secondo quanto si è detto, saranno stati verosimilmente i ricchi proprietari delle ville, poste sulle colline intorno al Lucrino, alcuni dei quali di rango senatorio. Anche il versante verso Pozzuoli, di cui nulla più resta dopo il sorgere del Monte Nuovo nel 1538, era almeno in età tardorepubblicana ugualmente fitto di ville residenziali, fra le quali per es. quelle di Cicerone e di Silla, ma a mio avviso dapprima la creazione del *portus Iulius* nel 37 a.C. ad opera di Agrippa e poi, trasferita già prima del 12 a.C. la flotta militare a Miseno, l'estendersi dei quartieri portuali di Pozzuoli fino al Lucrino, che costituivano un grandioso sistema di porti integrati con *horrea* e altri apprestamenti mercantili, dovettero trasformare profondamente la destinazione di quest'area, modificandola da residenziale a portuale-commerciale³³.

Si è già detto che la galleria stradale, costruita a mio parere nell'ambito del grande progetto strategico di Agrippa, termina ora verso valle, improvvisamente tagliata a strapiombo. Questo percorso stradale fra Lucrino e Baia in galleria fu quindi ad un certo momento interrotto, a mio avviso per un intervento umano, più che per motivi di catastrofi naturali, essendo troppo netto il taglio; d'altra parte che il percorso non funzionasse più in età tardoimperiale è dimostrato da costruzioni di quest'epoca che occludono il passaggio già a valle all'altezza stessa del lago Lucrino. Io credo che si possa stabilire con grande probabilità l'occasione in cui questa galleria fu tagliata con buona parte della collina che la conteneva: si tratta della celebre opera, voluta da Nerone nel 64 e iniziata a cura dei suoi due grandi architetti Severo e Celere, di un grande canale (la *fossa Neronis*) fra il Lucrino e il Tevere, per collegare direttamente il porto di Puteoli con Ostia, grandioso progetto

non completato per la morte dell'imperatore nel 68. Come è noto, le fonti antiche (Tac., *ann.* 15. 42; Suet., *Nero* 31; Stat., *Silv.* 4.3), sia perché pregiudizialmente contrarie al defunto imperatore (si pensi a Tacito), sia perché l'opera realmente non era stata completata, l'avevano considerata una follia da attribuire alle manie di grandezza di Nerone. Ma il progetto in realtà si inseriva perfettamente in un gigantesco progetto di miglioramento dell'approvvigionamento annonario di Roma (si ricordi un'altra audace opera neroniana, quale il taglio dell'istmo di Corinto, che esprimeva al meglio la sua tipica volontà di dominio della natura); l'imperatore voleva evitare una volta per tutte l'aleatorietà e i rischi del trasporto annonario per mare, specie nei mesi invernali, fra Pozzuoli e Ostia, che non aveva all'epoca un porto sufficientemente protetto e in grado di accogliere le grandi navi da trasporto. L'imperatore aveva così iniziato ad attuare, come credo si possa dimostrare³⁴, una serie di opere pubbliche a partire dal 60 con la creazione della colonia neroniana a Puteoli; il grande porto di questa città era ovviamente fondamentale nel suo progetto, essendo il punto di arrivo dei flussi annonari dal Mediterraneo e nel contempo il punto di partenza del canale per Ostia. Per ampliare quindi la capacità del porto puteolano e proteggere al meglio le navi alla fonda fece ricostruire, come a mio avviso si può affermare con certezza (v. nota 34), il molo di Puteoli nelle forme grandiose a noi note attraverso le rappresentazioni sulle fiaschette vitree, esaltato come un capolavoro dai poeti del tempo. Ma torniamo al canale (la *fossa Neronis*); di recente si è giustamente fatto rilevare che dalla foto aerea l'opera si rivela essere stata in una fase di realizzazione assai più avanzata di quanto le fonti antiche, prevenute nei confronti di Nerone, abbiano voluto far credere; nella nostra zona tracce del trincerone che si stava scavando per collegare il lago Lucrino all'estremità settentrionale del lago Fusaro sono state riconosciute proprio nelle località di Fosso del Castagno e dello Scalandrone con sbancamenti per un'altezza fino a 70 metri, onde ottenere una larghezza prevista del canale di circa 35 m.³⁵

quartieri portuali e suburbani fino al *Portus Iulius*.

³⁴ Camodeca 1994, pp. 110 s.

³⁵ W. Johannowsky, 'Appunti su alcune infrastrutture dell'annona romana tra Nerone e Adriano', in *Bollettino*

A. Abramenko, *Die munizipale Mittelschicht im kaiserzeitl. Italien*, Frankfurt am Main 1993, pp. 203 ss., che propone l'assurda spiegazione di *cura quae(stura) Aug(ustalium)*!!

³³ Vedi la mia pianta di Puteoli (Camodeca 1994) con i

Ritengo si possa dunque concludere con sicurezza che proprio la costruzione della *fossa Neronis* negli anni 64-68 abbia portato all'obliterazione e disattivazione della nostra galleria stradale fra il Lucrino e Baia. In seguito essa fu forse usata dai proprietari delle ville sovrastanti per la captazione di sorgenti di acqua termale, così numerose ancora oggi nella zona, se questa è la giusta interpretazione dei due lunghi cunicoli (di circa un centinaio di metri ciascuno) che si inoltrano nelle pendici della collina.

Abbreviazioni supplementari:

Camodeca 1994 = G. Camodeca, 'Puteoli porto annonario e il commercio del grano in età imperiale', in *Le ravitaillement en blé de Rome*, 'Actes Coll.

Campi Flegrei

Corbier 1984

Dubois 1907

Forma Italiae 1979

Pagano 1983-4

Pagano-Rougetet 1988-9

Intern. Centre J. Bérard, Naples 14-16 fév. 1991', Naples-Rome 1994, pp. 103-128.

= *I Campi Flegrei* (a cura di P. Amalfitano, G. Camodeca, M. Medri), Venezia 1990.

= M. Corbier, 'De Volsinii à Sestinum: cura aquae et évergétisme municipal de l'eau en Italie', in *REL* 62, 1984, pp. 236-274.

= Ch. Dubois, *Pouzzoles antique*, Paris 1907.

= M. R. Borriello - A. D'Ambrosio, *Baiae - Misenum*, Forma Italiae, I, XIV, Firenze 1979.

= M. Pagano, 'Il lago Lucrino. Ricerche storiche ed archeologiche', in *Puteoli* 7-8, 1983-4, pp. 113-226.

= M. Pagano - J. Rougetet, 'Le grandi terme dette "tempio di Apollo" sul lago d'Averno', in *Puteoli* 12-13, 1988-89, pp. 151-209.

d'Archeologia 4, 1990, pp. 1 ss.; cfr. anche *Idem*, 'Canali e fiumi per il trasporto del grano', in *Le ravitaillement en*

blé de Rome, 'Actes Coll. Intern. Centre J. Bérard, Naples 14-16 fév. 1991', Naples-Rome 1994, p. 160.

ISCHIA AND EUBOICA

JOHN BOARDMAN

Invitato dalla Soprintendenza Archeologica di Napoli all'inaugurazione del Museo Archeologico di Pitheculae il 17 Aprile del 1999, sir J. Boardman ha tenuto il seguente discorso, presentando il volume *Euboica - L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente* (Atti del Convegno Internazionale di Napoli - 13-16 novembre 1996), a cura di M. Bats e B. d'Agostino.

The opening of the new museum in Ischia is an important occasion, not only for Ischia and its excavator, Giorgio Buchner, and for the understanding of early Italy, but also especially for a Greek people, the first colonists here, the Euboeans.

There has recently appeared a fine volume of essays, *Euboica*, the fruit of a conference in Naples in 1996, and devoted to the archaeology and history of the Euboeans as it is manifested in their colonial activities in Greece and Italy, and their record at home. Having been invited me to speak about this volume, I can offer a few words about the importance of the Euboeans in the early history of Greece and Italy, referring to the new testimony of the essays in the book, but I start by being somewhat autobiographical.

It was almost exactly fifty years ago, to the day, in 1949, that I first visited Eretria, still called Nea Psara, in Euboea. It was then almost a deserted village, with barely 1000 inhabitants, quite unlike the town it is today, with multi-story buildings and a busy tourist life. I had come to Greece to study archaic pottery, but there was none to be seen in those difficult days so soon after the war. Semni Karouzou suggested to me the pottery of Eretria, partly because the large Eretrian vases were still accessible in Athens and had not been put away for the war - they were too big and ugly - and partly because she knew that there was some pottery from the old excavations still in Eretria. So, with permission of Dr Threpsiades, I went there and found the small one-room

apotheke, which was all that Eretria had for a museum in those days, and with the help of the local guard, we raised from under the floorboards the boxes of vase fragments which had been hidden there for safety; and with them I learned the hard way how to take notes, make drawings and take photographs.

The value of the material was not immediately apparent to me, but it was something to do for a beginner. It seemed a useful tidying-up process for another class of archaic Greek pottery, the sort of study that British archaeologists had long been busy at, from Humfry Payne on. Only when I got to Oxford six years later, and looked at the pottery from Al Mina in Syria, did its value as an indicator of the source of much of the early Greek pottery in the east become clear, and some guesses could be made about the source of much more. It suddenly acquired the historical importance that I had rather vaguely hoped for.

Then everything happened. Renewed excavations at Eretria by Swiss and Greek archaeologists, work at last in Chalcis, the other main Euboean city, by Miss Andreiomenou, the discovery of the great early site of Lefkandi nearby, and its excavation by Mervyn Popham and the British School at Athens. All of this enhanced the picture of what Euboean culture of the colonizing period amounted to. And to crown it all, Giorgio Buchner's excavations on Ischia, the first of the Greek colonies in the west, and a Euboean one, to judge both from texts and the nature of the finds which now were readily recognizable for what they could tell about origins.

It would be fair to say that Ischia opened a new chapter in archaic Greek archaeology, making possible the close study of an early colony, and analysis of the many other commercial associations which such an early enterprise involved, both with the mainland of Italy and with visitors from the east.

It has of course generated a great deal of lit-

erature and speculation, not least about the role of the Euboeans even beyond Ischia, and the fine publication by Giorgio Buchner and David Ridgway of part of the Ischia cemetery has allowed us to speculate in some detail. And so Ischia and Naples have naturally become a new focus for Euboean studies.

At this point I turn to the book of the conference, *Euboica*, and first to its studies on the Greek homeland. Excavations in Eretria have provided new links with the west. It is good to find at last, in Sandrine Huber's article, those Syrian seals, so popular in Ischia, the so-called Lyre Players, well represented now in Eretria itself, together with another marker of the Euboean conduct of trade from east to west, the Syrian glass bird beads. But the homeland links grow stronger in many ways. Perhaps the most famous vase on Ischia is 'Nestor's cup', a late geometric cup with a three-line verse inscribed on it, with Homeric connotations - not that Homer was writing so early, and in *Euboica* Albio Cesare Cassio is rightly cautious about Homer and Euboeans. The cup was thought to be Rhodian, but we now know that it is more probably north Ionian; and the closest parallel for both the cup and its multi-line verse is now seen to be a find in Eretria itself, although the verse is not as well preserved and intelligible as Nestor's. The Euboean connection with Homeric poems is not so easy or perhaps possible to establish, but the cups might be Samian, and there is certainly a Samos connection, as *Euboica* shows in François de Polignac's essay, and it can be traced in the east too. That Kyme in Aeolis also has some geometric Euboean pottery now should surprise no one, and we are grateful to Massimo Frasca for drawing attention to it here; it echoes the new finds by Efi Sakellarakis in Euboean Kyme, which are also reported. And of course Campania has her Kyme/Cumae too. All these were topics for the *Euboica* conference, with others on the status of Eretria and other finds there.

We think of Eretria and Chalcis when we think of Euboea; but now also of Lefkandi, the great site without a name between the two classical cities. And now we may add the site over the Straits at Oropos which can be judged in exactly the same terms as the three Euboean sites it faces, thanks to the excavations reported by Alexander Lazarakis-Ainian. We begin to see that for early Greek seafaring it is not so much the Euboean cities as the Euboean Straits that are the major

source. Indeed, Nota Kourou has suggested here yet another home for the stalwart Cesnola Painter, over the water from Eretria. We can also see that from early in the Iron Age what amounts to a Euboean koine flourished in much of east central and northern Greece, representing a cultural entity of considerable extent, such that we should not be surprised that it was to prove to be the source of so much early enterprise overseas. Irene Lemos has assembled the archaeological evidence for this here. Athens, for all its brilliance and role as leader in many material matters in early Greece, begins to fade somewhat in apparent importance.

The Euboeans of the Straits moved east and north before they came west, to Ischia. In the east they were visiting Cyprus and the Levant coast, and at about the time they came to Ischia, or rather before, they had founded a trading post in Syria, at the mouth of the River Orontes, at Al Mina. This route was to become the main source of *orientalia* and oriental ideas for the Greek world. Their presence there has been minimized by some, but restudy of the pottery evidence, now more plentiful thanks to activity in the British Museum, makes the matter far clearer. Earlier, they had moved north in the Aegean, to lower Macedonia, which was not Greek, and settled there too. The book gives plentiful evidence in several essays for the late geometric presence of Euboeans there, notably at Mende, and from an early date in Chalkidiki.

Euboean interests in the east had brought them a miscellany of eastern objects, to Lefkandi and later Eretria. They are from different sources - Cyprus, Syria, Phoenicia, Egypt - and they attest the range of gifts acquired by the Greek seafarers. A very different picture from that given by the Greek goods found in the east which, at this period, are virtually all from Euboea. This makes clear enough who were the major carriers.

We come west now. From early in the 8th century both Euboeans and Phoenicians were busy in eastern waters. They were not new to them, since Greeks and Cypriots had been busy here in the Late Bronze Age. The new visitors came from different areas, the Euboean Straits in Greece, and from Phoenicia rather than Cyprus, but they came to much the same areas: Greeks to central and southern Italy and Sicily, the easterners to Sardinia, but also farther west and south, to Spain and Carthage, which were surely visited by Greeks but left to the easterners to

develop for trade and settlement. I have no doubt that the routes west had never been abandoned since the Bronze Age, but there was a new purpose in these voyages, for both metals and, especially by Greeks, for land. David Ridgway, who has done so much for the archaeology of Ischia, in publication of finds and assessment, reflects on the importance of metals and Sardinia to this period of colonization. There was little rivalry, I think, between Greeks and Phoenicians. Goods from both sources arrive in Sardinia, and both in Spain and Carthage the earliest Phoenician levels are supplied with Greek pottery too, some of it even being copied locally, which poses questions about who the copies were for.

Euboica provides more evidence too for the Euboeans' routes west, looked at by Catherine Morgan and Irad Malkin: perhaps not through the Gulf of Corinth rather than around the Peloponnese, but one cannot be sure, and they were certainly to be found in the Ionian islands, Ithaka and Kephallonia if not also Kerkyra, beside Corinthians who were also busy on western routes, though slower to settle. Bruno d'Agostino's work at Pontecagnano has helped chart the earliest arrival of Greeks in central Italy and their effect on a native town, before there was any serious settlement by Greeks.

Ischia became wholly Greek, and the whole island was soon settled to provide the colonial landbase needed for a settlement that was to be more than a trading place. Stefano de Caro's work at Punta Chiarito has demonstrated this clearly. The Euboeans soon started to make their own decorated pottery, rather than import it, which makes the display in the new museum much more

than just an assortment of imports, but instead a very full record of local enterprise and talent. Objects from the east begin to arrive - nothing of great importance but a change from Greek pottery - seals and pottery from the Euboean routes from Syria, a little Phoenician from passers-by on their way west, some of whom may have stopped and settled. All this has been well documented in the Pithekoussai publication.

Fifty years ago the Euboeans were shadowy figures in early Greek history, their role as early colonizers a matter for late texts only and archaeologically unrecognized. The change in their fortunes as perceived by scholars has been dramatic. Has it gone too far? I believe not, but in an age when some scholars are busy trying to undo the historical and archaeological framework established by their predecessors, it is not surprising that the Euboeans too have come under fire. Their very existence has been questioned, north, east, west and even in their homeland. This is crazy scholarship dictated by the wilder excesses of political correctness, and more indifferent to unprejudiced assessment of the primary evidence than ever in the past, when it was handled by scholars now neglected, or accused of imperialist or colonial bias. I think serious scholarship has never been more seriously threatened by ideology. But the evidence for the Euboeans accumulates, as the *Euboica* conference and its publication have shown, even more rapidly that the arguments, let alone the evidence, alleged against it. Here on Ischia, surely, one can afford to be a little enthusiastic about the Euboean achievement, and perhaps even adapt out favourite poet:

Euboicos furca expellas, tamen usque recurrunt.

NOTE DI TOPOGRAFIA E DI URBANISTICA
III

EMANUELE GRECO

6) La topografia di Atene, ed in particolare il dibattito sull'*agora* arcaica e sul rapporto tra questa e la 'nuova' *agora* del Ceramico, è al centro dell'interesse sempre crescente degli specialisti, come testimonia la fitta serie di contributi, sollecitati, senza dubbio, dalla clamorosa scoperta della stele dell'Aglaurion, pubblicata da G. Dontas, 'The True Aglaurion', in *Hesperia* del 1983, pp. 48-63. Nonostante lo scetticismo espresso da un'autorità in materia, come L. Beschi (in *EAA* suppl. II s.v. 'Atene', p. 501) la maggior parte di coloro che si sono occupati del problema ritiene la stele in *situ* e dunque, coerentemente, la utilizza come elemento basilare per rileggere la topografia delle pendici orientali dell'Acropoli. Ora, ubicazione in *situ* della stele a parte, la sostanza della questione non muta, a meno che non si tenti, come qualcuno ha fatto, una definizione precisa della topografia, operazione decisamente ardua, per l'assenza quasi assoluta (a parte i tripodi della via omonima e poche altre cose) di dati materiali certi, visto che l'area in questione è coperta dalla Plaka; ciò che, invece, non muta e rende meno dirimente la discussione sulla posizione della stele [anche se molto probabilmente era in *situ*, come ho già avuto modo di sostenere cfr. E. Greco, 'Definizione dello spazio urbano: architettura e spazio pubblico', in S. Settis (a cura di) *I Greci*, II,2, Torino 1997, pp.620 ss.] è la certezza, ora rilanciata, dal momento che non si tratta di una "novità assoluta", della ubicazione dell'*agora* di Atene ai piedi dell'acropoli, sul versante nord-orientale o sud-orientale. E' in atto una vera e propria corsa, mirata a "rivalutare" l'*agora* di Cecrope o di Teseo, che va di pari passo con una inarrestabile tendenza a spingere sempre più in basso la cronologia dell'*agora* del Ceramico. Dopo l'epopea eroica di H. Thompson (che ne datava le origini all'arcontato di Solone) abbiamo registrato un abbassamento all'età di Pisistrato, per arrivare fino a Clistene (ca. il 500 a.C.) per non

parlare di chi sostiene che l'*agora* del Ceramico è, tutto sommato, una creazione successiva al sacco persiano del 480/79 a.C.

Il dibattito, quasi sempre di alto livello ed assai appassionante per la ricchezza delle argomentazioni avanzate, si svolge, per buona parte, tra gli studiosi che sono in grado di "rivedere" le cronologie da loro stessi o dai loro predecessori proposte, ricontrollando stratigrafie, contesti ed i materiali dei Magazzini della *Stoa* di Attalo, ma non mancano, opinioni, anche molto serie e fondate, di osservatori "esterni". Un certo disagio si avverte, tuttavia, nel constatare come si vada diffondendo la tendenza a "smantellare" il castello tradizionale (meccanismo reso inevitabile dallo sviluppo impressionante delle ricerche) ricorrendo a questa o quella argomentazione "parziale", senza tener conto degli effetti sull'intero sistema, che invece dovrebbe conservare un minimo di coerenza.

Un esempio classico, nell'ambito del discorso che mira ad eliminare l'*agora* del Ceramico dall'età arcaica, è quello di sottovalutare l'altare dei dodici dei (su cui vedi la recente revisione delle fasi costruttive compiuta da L. M. Gadbery, 'The Sanctuary of the Twelve Gods in the Agora: a Revised View', in *Hesperia* 61, 1992, pp. 447-489) dedicato da Pisistrato, figlio di Ippia, figlio di Pisistrato e destinato, guarda caso, a diventare di lì a poco, se non sin dall'inizio, un punto di riferimento topografico, un vero *meson* per Atene e l'Attica (Pind., fr.75 Snell, Her., II,7,1) e di svalutare un monumento dell'importanza dell'edificio *F*, da alcuni, non senza ragioni, ritenuto la residenza stessa dei tiranni. E' assai curioso, per non dire deprimente, constatare come la giusta via era stata indicata trenta anni fa da C. Ampolo ('Analogia e rapporti fra Atene e Roma arcaica', in *PP* 26, 1971, pp. 443 ss.) che, con grande acutezza, aveva valorizzato la somiglianza tra *F* e la *Regia* arcaica nel Foro Romano; ma, I) l'articolo di Ampolo è scritto in una lingua, l'italiano,

che *non legitur*, come se fosse osco II) la topografia di Roma non riveste interesse alcuno per chi si occupa di Atene (ciò che è ancora più grave). Ora, noi sappiamo che le analogie tra Atene e Roma arcaiche non sono utilizzabili solo nell'ambito di una prospettiva che si fondi sulla possibilità di rapporti diretti tra le due città e che l'edificio *F* si inquadra entro tipologie edilizie che segnalano presenze di personaggi autorevoli (*tyrannoi* o *principes*, come ad Acquarossa, a Murlo, a Larissa sul'Eremo); senza contare che, non a livello di puro comparatismo, ma di approccio antropologico al problema, la topografia di Roma può insegnare molte cose a quella di Atene e viceversa (come già faceva *ex. gr.* E. Curtius, *Die Stadtgeschichte von Athen*, Berlin 1891, p. 85, oltre un secolo fa ed ora lodevolmente anche T. Hölscher, *Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten*, Heidelberg, 1998).

Quando S. G. Miller ('Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis', in Hansen 1995, pp. 201-244) ed altri con lui (Papadopoulos e Luce, citati sotto) affermano che non c'è nulla di pubblico nell'edificio *F*, che sarebbe una 'banalissima' casa privata, temo che ad essere banalizzante sia il loro metro di giudizio che è sicuro di poter giudicare archeologicamente, e con assoluta sicurezza, in una società arcaica della metà del VI secolo a.C., la differenza tra pubblico e privato; l'assegnazione del 'palazzo' ad un *tyrannos*, oltretutto, soddisferebbe entrambe le esigenze, per la forte penetrazione che avrebbero le due funzioni, come è ben noto.

Né vanno dimenticati altri elementi che possono concorrere a creare un sistema coerente; la politica edilizia di Ippia (che si rifugerà sull'Acropoli e poi porrà mano alla fortificazione di Munichia, con il proposito di trasferirvisi solo dopo il 514, quando fu assassinato Ipparco) come risulta da Aristotele, *Ath. Pol.* XIX, 2 e come aveva ben intuito R. S. Young in un articolo non sempre tenuto presente a dovere ('Sepulturae intra Urbem', in *Hesperia* 20, 1951, pp. 67-134) nel quale l'archeologo americano discuteva la topografia delle necropoli comprese nella 'futura' cerchia muraria, quella pretemistoclea, (vedi da ultimo, R. G. A. Weir, 'The Lost Archaic Wall around Athens', in *Phoenix* 49, 1995, pp. 247-258, con bibliografia precedente e con conclusioni cui ero giunto anch'io 16 anni fa in E. Greco-M. Torelli, *Storia dell'Urbanistica. Il mondo greco*, Roma-Bari, 1983, p. 116) che certamente risale all'età dei tiranni. E siccome il gio-

vane Pisistrato era figlio di Ippia ed aveva dedicato l'altare dei 12 dei nel 522/21, durante il suo arcontato (vedi da ultimo, M. F. Arnush, 'The Career of Peisistratos Son of Hippias', in *Hesperia* 64, 1995, pp. 135-162), non si può a cuor leggero negare un'attenzione dei Pisistratidi per l'*agora* del Ceramico, area che venne ad assumere nuove funzioni nell'ambito di un ben preciso programma politico. Tutta la discussione sulle *agorai* ateniesi non affronta fino in fondo il problema; la maggior parte degli studiosi prende atto che c'era un'*agora* più antica e che poi ne venne creata una nuova, quasi meccanicamente. Dopo Shear (in Coulson *et alii* 1994) che legge la documentazione nel senso della gradualità del fenomeno con cui lo spazio venne a definirsi nel tempo, a tentare una spiegazione è ora J. K. Papadopoulos, 'The original Kerameikos of Athens and the Siting of the Classical Agora', in *GRBS*, 37.2, 1996, pp. 107-128 che individua nel trasferimento del porto di Atene dal Falero al Pireo e nella conseguente importanza degli assi viari che gravitano verso nord-ovest (Dipylon e Ceramico) le ragioni della ubicazione della nuova *agora*; la notazione, non priva di acume, può semmai essere utilizzata per spiegare lo sviluppo successivo ma non la scelta ubicazionale che è precedente a Temistocle ed a tutti i programmi urbanistici certamente molto posteriori (piuttosto l'età di Pericle nella quale collocherei l'attività di Ippodamo e la pianificazione del Pireo).

Insomma, a mio avviso, lo stato della documentazione, se la creazione delle Panatenee nel 566 a. C. non è dirimente, a questo proposito, indica nell'età dei Pisistratidi, al più tardi, ma non dopo, il momento in cui si operò la scelta politica di fissare sotto il *Kolonòs Agoraios* il *meson* di Atene. [Qui, *gradatim*, verranno realizzate duplicazioni importanti (*Tholos*/Pritaneo; *Stoa Basileios*/*Boukoleion*, ferma restando l'immovibilità di quelle funzioni antichissime svolte in monumenti come il Pritaneo, nel quale ardeva il fuoco di *Hestia*, per fare un esempio)].

Con la campagna di scavo del 1994, (vedi J. Mck. Camp, 'Excavation in the Athenian Agora, 1994 and 1995', in *Hesperia* 65, 1996, pp. 231-261) si è potuto appurare, in via molto provvisoria, a giudicare dall'area scavata, che il suolo più antico della via delle Panatenee non è anteriore alla fine del VI sec. a. C., anche se il Camp, molto opportunamente, ne deduce che la via precedente doveva avere un tracciato differente da quella di età classica, ciò che spiegherebbe l'orientamento

alquanto anomalo dell'altare dei dodici dei, il quale sarebbe, perciò, congruo con un assetto della via di epoca anteriore (L. Fiorini, 'La stoa poikile', in Cruciani-Fiorini 1998, pp. 41-42, osserva che, non a caso, lo stesso orientamento dell'altare fu tenuto dalla *Poikile*). Nella relazione di scavo dell'*agora* negli anni 1994-95 il Camp continua ad attribuire l'altare tardo arcaico ad ovest della *Poikile* ad Afrodite Urania ed il tempio romano a nord di questo al culto augusteo di Afrodite, mostrando di ignorare (non saprei per quale motivo, visto che il contributo è apparso - ma in italiano! - già da qualche anno nell'*Annuario della Scuola Italiana di Atene*) le argomentazioni, per nulla irrilevanti avanzate da M. Osanna, 'Il problema topografico del santuario di Afrodite Urania ad Atene', in *ASAtene* 1988-89, pp. 73 ss., il quale colloca l'*Aphrodision* sul *Kolonòs Agoraios* coerentemente con la lettura di Pausania e con lo stato della documentazione archeologica e, di conseguenza, identifica l'altare accanto alla *Poikile* come parte del complesso delle "Erme" (vedi anche M. Osanna, 'Il culto di Hermes Agoraios ad Atene', in *Ostraka* 1, 2, 1992, pp. 215-222). Nella stessa relazione, il Camp pubblica due interessantissime iscrizioni, una delle quali, integra, rinvenuta in reimpiego nelle fondazioni ovest del tempio augusteo, cioè ad una decina di metri dall'altare in questione, e relativa alle onoreficenze di *hippeis* di un *tagma* di Tarantini agli ipparchi ed ai phylarchi ateniesi nell'anno 281/80 a. C., reca alla fine la raccomandazione a collocare la stele "nella Stoa delle Erme", conferendo così maggiori probabilità alla ipotesi di Osanna, che Camp non è obbligato a seguire, ma almeno a discutere ed a confutare, se non è d'accordo.

Che la nascita e lo sviluppo dell'*agora* del Kerameikos fosse l'esito di una precisa politica aveva compreso Glotz nel 1925 (*Histoire grecque* I, p. 409) quando spiegava la scelta con la coerenza del sistema pisistrateo e delle basi del potere del tiranno; ed ancora, Martin 1951, pp. 255 ss.), che pur dipendeva dalle cronologie soloniane di Thompson allora dominanti, sottolineò con forza il carattere di programma politico, a suo avviso unico, dell'*agora* del Kerameikos, ma si tratta di bibliografia che quasi non si consulta più. Il Miller va molto più in là, non solo non cita mai Martin, ma, affrontando il problema degli *ikria* e dell'orchestra dell'*agora* di Atene, riesce a fare a meno pure del bel libro di F. Kolb, *Agora und Theater*, Berlin 1981, che dedica all'argomento un numero non irrilevante (sot-

to il profilo quantitativo e qualitativo) di pagine. Ma tant'è: noi continuiamo a registrare le opinioni di tutti, nei limiti del possibile, e quando siano degne di nota.

Comunque, la cronologia pisistratea dell'*agora* è stata difesa da J. McK. Camp, 'Before Democracy: Alkmeonidai and Peisistratidai', in Coulson *et alii* 1994, pp. 7-12 e da T. L. Shear, Jr., 'Tyrants and Buildings in Archaic Athens', in Childs 1978, pp. 1-19. [Shear ha più di recente espresso opinioni favorevoli alla identificazione di *F* con una casa privata ed alla nascita dell'*agora* solo in età clisenica: vedi T. L. Shear, Jr., 'The Persian Destruction of Athens: Evidence from Agora Deposits', in *Hesperia* 62, 1993, pp. 383-482, specialmente p. 429 e Shear 1994, pp. 225-48].

Ma, torniamo brevemente al contributo del Miller appena citato; scopo dello studioso è quello di studiare le evidenze architettoniche suscettibili di fornire elementi per la identità della *polis*, dal momento che per lui un «..extensive walled settlement with houses and streets, with public water supply and disposal, with temples and shrines, and with a center surrounded by public buildings for civic and commercial use clearly suggest the label of *polis* for the whole. Further, certain building types such as the Prytaneion are so closely connected to the life of a *polis* that their existence ... make the *polis* label inevitable». Insomma, il Prytaneion, oggetto del libro del Miller (*The Prytaneion*, Berkeley 1978) diventa l'*heroon* di un modernissimo *ktistes*, dopo che, agli inizi del secolo, von Gerkan aveva assegnato questo ruolo a Theodor Wiegand. C'è tuttavia da tener conto che da Wiegand ad oggi è passato un secolo, ma, a quanto pare, inutilmente, se si deve ritenere che il progresso delle conoscenze è solo quantitativo, sommatorio. Definire una *polis* come fa il Miller, dopo le centinaia di studi dedicati a questo argomento e dopo che finalmente si è avvertita la necessità di non disporre in sequenza meccanica gli aspetti fenomenici, architettonici ed urbanistici e quelli sociali (*polis* in quanto comunità) significa, tanto per dire, eliminare Sparta e buona parte delle regioni della Grecia continentale dal novero delle *poleis* greche, quelle che conobbero il fenomeno "urbano" nel senso descritto dal Miller, molto più tardi. Significa avere lo stesso approccio al problema che aveva Pausania, 18 secoli fa. Ad ogni modo l'*incipit* dell'articolo del Miller non può reggere il confronto con la complessa *Weltanschauung* dall'autore dispiegata nell' 'Appendix

C' ("When Is an Agora an Agora?"), pp. 219-223: spero che qualcuno abbia letto o abbia la curiosità di leggere questo testo, perché ne vale veramente la pena.

Ma torniamo ai contributi recenti sulla storia dello spazio pubblico ateniese o, meglio, degli spazi pubblici, quelli che in senso sia sincronico che diacronico ci permettono di descrivere la topografia del potere in questa città così straordinariamente atipica.

L'assunto del Papadopoulos, 'The original Kerameikos of Athens and the Siting of the Classical Agora', in *GRBS* 37.2, 1996, pp. 107-128 è di notevole interesse e problematiche (ciò che è sempre positivo) sono le sue conclusioni. Lo studioso, che, come altri da tempo, ha messo meritoriamente mano ad alcuni dei tanti contesti di scavo dell'*agora* rimasti inediti (perché non esaminati analiticamente nelle relazioni preliminari in *Hesperia* e nei volumi di sintesi) ci informa che, a partire dalla prima Età del Ferro e fino al VII secolo a. C., l'area della futura *agora* era occupata da un quartiere di artigiani (non a caso, secondo lo studioso, perché situata lungo le rive dell'Eridanos) come risulta da una serie di pozzi nei quali si trovano molti scarti di fornace, compresi esemplari provenienti da attività metallurgiche. Il Papadopoulos osserva, a questo proposito, che, nonostante i molti scavi in Atene e dintorni, l'evidenza relativa a quartieri di ceramisti di età arcaica e classica è molto scarsa (ad eccezione dell'area intorno alla porta del Dipylon - ma ora dobbiamo aggiungere il pozzo scavato da Camp a nord della Poikile, vedi J. Mck. Camp, 'Excavation in the Athenian Agora, 1994 and 1995', in *Hesperia* 65, 1996 p. 245, che segnala la presenza di un *potter's shop*, almeno); con la classificazione dei materiali di oltre 35 depositi, che si situano tra la prima Età del Ferro ed il VII secolo, troviamo, dunque, documentata quella attività artigianale che spiegherebbe il nome del quartiere, il quale era perciò un Kerameikos prima che vi si insediassero l'*agora*. Con molta chiarezza il Papadopoulos riassume la situazione topografica: nell'area occupata da tombe dall'Età del Bronzo fino alla prima Età del Ferro, venne ad insediarsi un quartiere artigianale disposto in modo non casuale; i depositi ceramici sono in prevalenza nella parte centrale, mentre le tombe relative sono situate ai margini. Lo studioso ritiene, perciò, errata la *vulgata opinio*, secondo la quale tra il 1000 ed il 600 a. C. circa, l'area della futura *agora* era occupata da

case. Qui sta il punto più problematico del suo contributo: «...the evidence of the wells in this case is best interpreted as serving potters' establishment rather than private dwellings (p. 124)». A questa constatazione fa seguito la domanda (coerente con l'approccio utilizzato dal Papadopoulos): «if the area of the later *Agora* was not inhabited during the Protogeometric and Geometric periods, where was the Early Iron Age settlement of Athens?». Naturalmente a sud dell'Acropoli, è la risposta che ci fornisce, primo tra tutti, il celeberrimo passo di Tucidide (II,15). Per eliminare le aporie, Papadopoulos si basa su H. Thompson ('Some Hero Shrines in Early Athens', in Childs 1978, pp. 96-108) che interpreta come *heroon* la cosiddetta "casa geometrica" situata alle pendici settentrionali dell'Areopago e pubblicata da D. Burr ('A Geometric House and a Proto-Attic Votive Deposit', in *Hesperia* 2, 1933, pp. 542-640). Dunque, nell'area avremmo un quartiere artigianale (ma senza case), tombe ed almeno un santuario, disposti alla periferia dell'Atene geometrica, il cui centro era l'Acropoli e l'area a sud di questa; in seguito, con la creazione graduale dell'*agora*, artigiani e tombe si sarebbero spostati più ad ovest, ma l'area avrebbe conservato nel nome il ricordo delle antiche funzioni. Tutto ciò, indipendentemente dal problema toponomastico, comporta delle conseguenze che meritano di essere discusse, perché saremmo in presenza, sin da epoca geometrica di un quartiere artigianale specializzato, separato dalle case, un sito nel quale si dovevano trovare solo le officine, ma non le abitazioni degli artigiani. In questa ricostruzione, che dovrà essere oggetto di maggiore riflessione per le conseguenze che comporta, l'intero contesto è identificato con una sola funzione: ben inteso, non si può negare che nell'area si svolgessero attività artigianali ed è merito indubbio del Papadopoulos averlo scoperto (lo studioso annuncia anche un più ampio lavoro analitico su tutto il materiale) ma risulta difficile credere che in un periodo così antico lo statuto dell'artigiano comportasse una tale definizione autonoma da immaginare che la sua officina fosse lontana dall'abitazione, senza tener conto della possibilità che, specialmente il metallurgo, fosse addirittura integrato entro la struttura di un *oikos* aristocratico. Papadopoulos fa bene a chiedersi dove era la città geometrica, ma, coerentemente, si dovrebbe chiedere piuttosto dove abitavano quegli artigiani che, secondo lui, andavano al Kerameikos la mattina e tornavano a casa la sera,

dopo aver chiuso la bottega. Con i contributi di J. M. Luce, 'Thésée, le synœcisme et l'agora d'Athènes', in *RA* 1998.1, pp. 3-31 e di N. Robertson, 'The City Center of Archaic Athens', in *Hesperia* 67.3, 1998, pp. 283-302, usciti pressoché contemporaneamente, la nostra attenzione si sposta alle pendici orientali dell'Acropoli, dove ormai, come si diceva all'inizio, in molti, con diverse oscillazioni topografiche (ciò che è inevitabile) collocano l'*agora archaia* di Atene. Fossile guida del discorso del Robertson è ovviamente Pausania (I, 17, 1 ss.), avendo il suo lavoro come scopo principale la topografia dell'*agora* più antica; lo studioso canadese contesta l'idea di E. Vanderpool, 'The "Agora" of Pausanias I, 17, 1-2', in *Hesperia* 43, pp. 308-310 e di S. G. Miller ('Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis', in Hansen 1995, p. 202) secondo i quali l'itinerario di Pausania includeva l'*agora* romana e che a questa il Periegeta si riferisce quando parla di *agora* (l'altra è notoriamente indicata da Pausania con il nome di Kerameikos), ciò che aveva proposto in precedenti lavori (citati alla nota 15); ora, mentre Shear 1994; Ch. Schnurr, 'Die alte agora Athens', in *ZPE* 105, 1995, pp. 131-138; *Eadem*, 'Zur Topographie der Theaterstätten und der Tripodenstrasse in Athen', *ibidem*, pp. 139-153, alla luce della scoperta della stele dell'Aglaurion, collocano l'*agora* a nord-est [e così il Miller (S. G. Miller, 'Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis', in Hansen 1995) il quale, pur ritenendo che l'*agora* con l'Altare della Pietà sia quella romana, concorda con gli altri autori nel situare l'*agora* alle pendici nord-orientali dell'Acropoli] Robertson propende invece più decisamente per la zona orientale al limite del lato sud (di segno completamente opposto è l'articolo di U. Kenzler, 'Archaia Agora? Zur ursprünglichen Lage der Agora Athens', in *Hephaistos* 15, 1997, pp. 113-136 che difende, con argomenti deboli, la collocazione dell'*agora* al Kerameikos sin dall'inizio, producendo una visione appiattita, quando proprio Atene è eloquente testimonianza della dinamica con cui vennero a fissarsi nel lungo periodo gli spazi della politica; l'approccio di Kenzler è giudicato molto positivamente da T. Hölscher, 'Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten', Heidelberg, 1998, pp. 32-33, note 29-30).

Non volendo entrare in questa sede nel dettaglio, anche perché, come ho detto prima, è difficile avere con assoluta precisione un'idea circa la disposizione degli edifici in mancanza di dati,

preferisco esaminare piuttosto le questioni connesse, fermo restando che la proposta di Robertson di collocare la città antica ed il suo centro tra l'Acropoli e la Porta di Adriano sembra abbastanza più convincente delle altre.

P. G. Kalligas, 'Η περιοχή του ἱεροῦ καὶ τοῦ θεάτρον τοῦ Διονυσίου στὴν Αθήνα', in Coulson *et alii* 1994, pp. 25-39, identificando il Pritaneo con l'edificio comunemente noto come Odeion di Pericle, rappresenta la tendenza più estrema, alla quale guarderei con qualche interesse, piuttosto che gridare allo scandalo, come fa Robertson (N. Robertson, 'The City Center of Archaic Athens', in *Hesperia* 67.3, 1998, p. 286 nota 16). Robertson nota che il tragitto di Pausania è una specie di stratigrafia orizzontale all'incontrario; il Periegeta, venendo dal Dipylon, visita prima i quartieri più recenti (il Kerameikos, anche Robertson data gli inizi dell'*agora* al 500 a. C. circa) poi l'*agora* arcaica (quella di Teseo) ed i quartieri della vecchia Atene a S-E dell'Acropoli e, infine, l'Acropoli stessa, cioè la cittadella micenea, ma è importante, per il nostro autore, la topografia dei percorsi cerimoniali (argomento di cui tratta diffusamente nel suo libro *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto 1992) perché possiamo arguirne l'importanza che aveva il tragitto che portava al settore sud-orientale della città ed il collegamento con quello nord-occidentale, più recente. Pausania, dopo aver visitato il quartiere che gravita sull'Illiso, passa accanto al teatro, sale verso l'Acropoli da sud, dove, dopo l'*Asklepieion* ed il tempio di Themis, vede i santuari di *Aphrodite Pandemos* e *Peitho*, *Ghe Kourotrophos* e *Demeter Chloe*; per quanto possa apparire strano, dice Robertson, questa salita all'Acropoli doveva esser quella più usuale, se Pausania lo ribadisce per ben due volte (21, 4; 22, 1). La via è molto antica, come sappiamo (vedi N. Cucuzza, 'L'Aglaurion, Pisistrato e il πρόπυλον τῆς Ἀκροπόλεως di Atene', in *AIONArchStAnt* 3 (n. s.), 1996, pp. 91-97, con bibliografia precedente); ad un certo punto essa incontrava una porta (*propylaion*) la cui esistenza è ben nota dai racconti di Aristotele (*Ath. Pol.* 15, 4-5 e Polieno, I, 21, 2) a proposito dello stratagemma di Pisistrato e dal frammento di Filocoro (*FGrHist* 328, F 105) relativo al suicidio di Aglauro; l'opinione è concorde nel ritenere questa porta l'entrata da est alla *polis* (nome tradizionale dell'Acropoli, come è noto) attraverso il muro di cinta "miceneo", il celebre Pelagico/

Pelargico. L'ipotesi del Robertson di ubicare la porta in corrispondenza del monumento di Telemaco (restituito da L. Beschi, 'Contributi di topografia ateniese', in *ASAtene* 1967-68, pp. 511 ss.) all'ingresso dell'Asklepieion è molto suggestiva, ma non pare molto convincente, tenuto conto della distanza dell'Asklepieion dall'Aglaurion ed, invece, della vicinanza di questo al *propylaion*, garantita dai testi. Parimenti risulta insoddisfacente la soluzione che Robertson propone di un'altra celebre *crux*, da tutti gli autori ormai appena citata come irrilevante di fronte alla schiacciante evidenza fornita dalla certa ubicazione dell'*agora archaia* alle pendici orientali: si tratta del celebre lemma di Arpocrazione (s.v. Πάνδημος Ἀφροδίτη) che cita il Περὶ θεῶν di Apollodoro, secondo il quale la Afrodite lì stabilita si chiamava *pandemos* perché era vicina all'*agora archaia*. La scoperta del santuario e la corrispondenza con la ubicazione che se ne ricavava da Pausania hanno indirizzato l'opinione dei più verso la spianata ai piedi del bastione di *Athena Nike*, tra l'Acropoli e l'Areopago; ora che l'attenzione si è spostata ad est, la testimonianza di Apollodoro viene, a mio avviso ingiustamente, svalutata.

Vedremo in seguito meglio la questione, discutendo il contributo di Luce; intanto registriamo l'opinione di Robertson, la quale, rispetto ad altre che risolvono il problema attribuendo ad Apollodoro errori e confusioni, ha, per lo meno, il merito di salvare la tradizione; per Robertson il solo rapporto possibile tra Afrodite *Pandemos* e l'*agora* (che disterebbero oltre 500 metri) è la collocazione del santuario sulla via processionale che collega la piazza (ed i suoi edifici sacro-politici) all'Acropoli (p. 300, nota 80). Un altro aspetto sul quale, a mio avviso, occorrerà ritornare è la caratterizzazione armata delle assemblee che si svolgono nell'*Anakeion* e nel *Theseion* (una specie di Campo Marzio) senza contare il ben noto rapporto che questo santuario e quello di Aglauro hanno con gli efebi (vedi Ch. Pelekidis, *Histoire de l'éphébie attique*, Paris, 1962; R. Merkelbach, 'Aglauros. Die Religion der Epheben', in *ZPE* 9, 1972, pp. 277 ss.) ed il ruolo non certo marginale del *basileus* (vedi F. Coarelli, *Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1997, p. 137: «la storia dei culti arcaici del Campo Marzio... dimostra la rilevanza assoluta della presenza del rex»). Si può, in linea di massima, concordare con il Robertson, nel ritenere il *Theseion* preesistente al 475 a.C. quando Cimone "riconducesse" ad Atene le ossa

dell'eroe recuperate a Skyros (su questo ed altri recuperi di "reliquie" vedi ora D. Viviers, 'Vrais et faux Crétois'. Aspects de l'autochtonie en Crète orientale', in *Topoi* 6, 1996, pp. 205 ss., spec. 212-217); l'*heroon* fu eretto in quella circostanza in un recinto preesistente situato sul lato più settentrionale di quella piazza che il poeta Melanthios, come ci tramanda Plutarco (*Cim.* 4,7) lodando Polignoto (che vi aveva lavorato con Mikon) chiama *agora* di Cecrope (Ἀγορὰν τε Κεκρόπιαν). Le strette connessioni tra il ciclo di Teseo e l'*agora* più antica, cui il Robertson dedica pochi cenni, sono, invece, al centro degli interessi del saggio di più ampio respiro che al problema dedica Jean-Marc Luce. Scopo dichiarato dello studioso è quello di studiare la leggenda di Teseo attraverso la topografia (approccio tuttavia già utilizzato dal Robertson nel suo *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto 1992 che Luce non conosce) allo scopo di indagare i nessi tra la saga eroica e le più antiche istituzioni ateniesi. Non solo, Luce tenta anche una "storizzazione" della leggenda, cercando di individuare il momento cronologico in cui la saga eroica fu funzionalizzata al presente politico della comunità ateniese, a partire dal sinecismo, della cui storicità non dubita, fino alla creazione delle magistrature; l'A. rimanda a Tucidide (II, 14, 2) per la festa dei *Synoikia*, attestata anche da un'iscrizione (IG, I², 188, 60 del 460 a. C. circa) ma bisogna tenere nel giusto conto il ruolo non irrilevante di Cimone, e non solo per l'*heroon* dell'*agora*, ma per la presenza di Teseo nel dipinto della *Poikile* con la battaglia di Maratona dove l'eroe emerge dal suolo accanto a Milziade, come sappiamo da Pausania, I, 15, 3 (vedi da ultimi, L. Fiorini, 'La stoa poikile', in Cruciani-Fiorini 1998, pp. 27 ss. e F. De Angelis, 'La Battaglia di Maratona nella Stoa Poikile', in *AnnPisa* 1996, pp. 119-171). In ogni caso si può concordare con Luce quando critica Cl. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien*, Lausanne, 1996², pp. 259-60, per il quale Teseo avrebbe assunto un significato politico solo nella seconda metà del secolo V a. C., anche se il nostro Autore utilizza Calame e, soprattutto, H. J. Walker, *Theseus and Athens*, New York-Oxford 1995, come elementi guida nella ricostruzione della leggenda che si fonda su alcuni punti basilari: recenziarietà della parte della saga riguardante i fatti che si verificano sulla via da Trezene ad Atene, caratterizzazione di Teseo quale eroe dell'Attica (originario proba-

bilmente di Aphidna) che giunge ad Atene solo in seguito, come sembra di poter dedurre da "l'absence d'Athènes dans les exploits de Thésée" in linea con le tradizioni sinecistiche (trasferimento ad Atene dei centri di potere disseminati nell'Attica).

Ad Atene la figura dell'eroe è saldamente ancorata ad una serie di tradizioni e di pratiche culturali radicate entro spazi dell'*archaia agora*, ad est dell'Acropoli, come il Pritaneo, un problematico *Bouleuterion*, l'*Horkomosion*, lo stesso *Theseion* (che forse preesisteva, almeno il recinto, a Cimone, come abbiamo visto). Luce stabilisce un legame (labile) anche con l'*Anakeion*, dal momento che i Dioscuri vanno ad Aphidna a recuperare Elena e con il *Boukoleion*, dove la moglie del *basileus* si univa a Dionysos, "homologue culturel de l'union mythique" (Calame) tra Arianna e Dionysos. Non mi pare molto esaustiva l'ipotesi di Luce di collegare il *boukoleion* ai *boukoloi* sacerdoti di Dionysos e di fare del recinto un santuario dionisiaco, che, in ogni caso, era parte di un più ampio *basileion*, come sappiamo; direi che va forse tenuto presente, per esempio, che la casa del re di Sparta Polidoro si chiamava *booneta* perché comprata utilizzando buoi in un'epoca precedente l'introduzione della moneta (vedi Pausania, III, 12, 1-2); in entrambi i casi è chiaro il riferimento al *bous*, elemento distintivo, accompagnato dal numero, della ricchezza di un *basileus*, così diffuso nell'epica omerica da non aver bisogno di dimostrazioni.

Non sono, poi, d'accordo con Luce quando afferma la identità dell'Afrodite *Pandemos* con la *Epitragia*; come hanno ribadito studi recenti (vedi V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, Athènes-Liege 1994, pp. 32-40) l'accordo degli studiosi è pressoché totale nel ritenere che la statua della *Pandemos* sia la Sosandra di Calamide, dedicata da Callia (probabilmente dopo la pace del 449). Ora, poichè, come abbiamo detto prima, alla *Pandemos* è legata l'*agora archaia* di Apollodoro, piuttosto che svalutare la fonte, (Luce, p. 17: «C'est la proximité entre l'Agora archaïque et ce sanctuaire qui doit être ici rejetée») io sarei dell'opinione di esplorare attentamente la tradizione in un altro senso, quello del radicamento di culti e pratiche politiche a luoghi diversi, in quanto espressione di gruppi di potere [vale la pena di ricordare che siamo nei pressi dell'Areopago e che, più o meno contemporaneamente, un certo Fidia eseguiva la statua di un'altra Afrodite, la Urania, che rappre-

senta la polarità opposta, come sappiamo, e che, guarda caso, stava sul *Kolonos Agoraios*, in stretto rapporto con la "nuova" *agora*: e, mentre la *Pandemos* veniva da una parte della tradizione associata a Teseo, alla Urania veniva attribuito come fondatore il padre dell'eroe, Egeo. Anche in questo caso è opportuno tornare al Martin, (Martin 1951, pp. 22 ss.) ed alla disamina che lo studioso fece delle ricorrenze omeriche di ἄγορά, per rendersi conto della varietà, specie nell'Iliade, delle ubicazioni, in rapporto alla diversità delle situazioni ed alla importanza dei vari "basileis"].

Infine, il santuario di Apollo Delphinios è un altro di quei luoghi sacri cui è associato Teseo, per tutta una serie di motivi, come è ben noto. [Luce è indotto in errore da Calame, quando afferma che il *Delphinion* svolge un ruolo importante nella festa dei *Pyanopsia* (in realtà gli *Hecatombata*); l'errore di Calame è sottolineato da Robertson (*Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto 1992 p. 5 nota 5): «Calame.... ignores the Hecatombaea and associates Apollo delphinios with the Pyanopsia, for no visible reason». Alla fine del suo *excursus* topografico, Luce, dopo aver ribadito che Teseo svolge un ruolo politico di prima grandezza dall'età dei Pisistratidi almeno e dopo aver sottolineato lo stretto rapporto con l'*agora archaia*, si domanda se la documentazione di cui disponiamo non possa permetterci di andare oltre, fino a stabilire quando Teseo si insediò nell'*agora*, se sin dall'inizio o dopo un certo tempo. Il quesito, a dire il vero, ci lascia alquanto perplessi; ma vediamo come procede l'Autore, di cui va comunque apprezzata la estrema prudenza. Considerata la tradizione, dice l'Autore, possiamo argomentare solo sul Pritaneo e sul *Boukoleion*; il primo, legato all'efebia ed a Teseo, è la sede dell'arconte eponimo; il secondo è la sede del re (o, come lui preferisce, un santuario dionisiaco, in cui agisce il *basileus*). Ora, considerato che non si può seguire alla lettera il dettato aristotelico sulla storia delle magistrature ateniesi, il buon senso suggerisce che re e arconte eponimo siano magistrature antiche, mentre il polemarcho, i tesmoteti etc. sarebbero creazioni recenti e, tenuto conto che queste ultime magistrature non hanno nessun rapporto con Teseo, se ne deve dedurre che il nucleo più antico riguarda l'eroe, il quale è messo in rapporto con l'arcontato eponimo, già dalle sue origini, vale a dire dagli inizi del VII secolo. Luce propende, perciò, per una nascita conte-

stuale dell'*agora* e del culto di Teseo, con qualche ragione, se il procedimento non mostrasse qualche difetto di tipo combinatorio, e non denunciassero una chiara teleologia: già intuivamo che l'Autore vuol dimostrare, in questo modo, la storicità del sinecismo. Ed, infatti, il passaggio successivo è proprio il sinecismo, "evento" databile secondo Luce (un po' arduo a seguire su questo punto) verso l'VIII secolo (unità dell'Attica nel catalogo delle navi *Iliade*, II, vv. 545-551) *koinè* stilistica della ceramica e *koinè* dialettale (mancanza della psilos); si può concordare decisamente con l'Autore quando afferma (p. 24): «Mais il serait bien imprudent d'en déduire une quelconque unité politique»; anche tutte le "spie" valorizzate dalla ricerca archeologica, benché utili, vanno usate con cautela, perché «Le passage du social au politique fait difficulté». In ogni caso le conclusioni, specialmente quando Luce parla di "processus de concentration" visibile soprattutto a nord nel sito della futura *agora* del Ceramico (senza conoscenza dei dati di Papadopoulos) appaiono premature, se devono servire a provare "la fondation d'Athènes" (p. 25). Direi che bisognerà forse approfondire prima il discorso sull'Atene geometrica "à habitat dispersé" con i culti e le tradizioni di ciascuno di questi piccoli centri, base delle future genealogie eupatridi, per capire la storia dei luoghi che reclameranno il diritto ad essere spazi della politica, disponendoli in rapporto dialettico tra di loro, senza creare artificiose opposizioni (sulla scorta di P. Carlier, *La Royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984, spec. pp. 325 ss. e *Idem*, 'Les basileis homériques sont-ils des rois?' in *Ktema* 21, 1996, pp. 6-22 e dell'esame rigoroso delle fonti archeologiche compiuto da A. D'Onofrio, 'Santuari "rurali" e dinamiche insediative in Attica tra il protogeometrico e l'orientalizzante (1050-600 a.C.)', in *AIONArchStAnt* 2 (n.s.), 1995, pp. 57-88). Finché i dati resteranno quelli che sono (temo a lungo) è meglio ritenere che il sinecismo molto probabilmente non fu una conurbazione realizzatasi entro un periodo "breve". Atene conobbe grandi conurbazioni al Pireo (dopo le guerre persiane) e, al momento della guerra del Peloponneso, quando Archidamo era a Decelea come sappiamo da Tucidide, II, 16, a proposito dell'inurbamento forzato della popolazione rurale. [Sul *synoikismòs* come insediamento "unitario ma diffuso" vedi ora A. Mele, 'Calcidica e Calcesidi. Considerazioni sulla tradizione' in

M.Bats-B.d'Agostino (a cura di), *Euβοica. L'Euβea e la presenza euβοica in Calcidica e in Occidente*, Napoli 1998, pp. 217 ss., spec. p. 218].

7) Senza dubbio l'iscrizione di Skotoussa, recuperata dalla polizia di Larisa nel 1983 ed ottimamente pubblicata da V. Missailidou-Despotidou, 'A hellenistic inscription from Skotoussa (Thessaly) and the fortifications of the city', in *BSA* 88, 1993, pp. 187-217, si deve ritenere una delle più importanti scoperte epigrafiche degli ultimi tempi, per quanto attiene il problema dell'organizzazione dello spazio di una città greca, con particolare riguardo al terreno situato lungo la cortina muraria, sia all'interno che all'esterno, in rapporto con ben evidenti necessità di difesa. Come opportunamente nota la Missailidou-Despotidou, Skotoussa era già fortificata nel 367 a.C. (*terminus ante quem*) quando Alessandro di Fere (Diod. XV, 75, 1) fece gettare i cittadini uccisi dai suoi mercenari in un *taphros* fuori le mura (πρὸ τῶν τείχων). Poco meno di due secoli dopo (la data probabile dell'iscrizione, una lastra di calcare alta m. 1,54, iscritta su entrambe le facce, è compresa tra il 197 ed il 185 a.C.) in un particolare contesto storico e militare, la città elegge una commissione per ristabilire i limiti della proprietà pubblica che, con ogni verisimiglianza, erano stati stravolti da privati. Il procedimento è analogo a quello registrato nelle Tavole di Heraclea (*IG* XIV, 645, I-II) dove gli oristi furono incaricati di ristabilire i confini delle proprietà dei santuari di *Dionysos* e di *Athena Poliàs*, analogia di carattere istituzionale che, nella pochezza dei testi riguardanti procedimenti di questo tipo, avrebbe potuto essere valorizzata dall'editrice dell'iscrizione tessala, che, invece, limita la sua indagine alle evidenze relative alle cerchie murarie; anche nell'iscrizione di Skotoussa si legge il testo del decreto e quello della commissione che ha proceduto alle misurazioni, dapprima all'esterno, poi all'interno della città: insomma si tratta di ristabilire il "pomerio" di Skotoussa invaso da privati, con grave danno per la città, trattandosi dello spazio intorno alle mura, dove occorre buona visibilità all'esterno e facilità di circolazione all'interno.

All'esterno (il riferimento topografico è dato dalle torri - non meno di 44 - e dai *mesapyrgoi*) le fasce di terreno da lasciar libere (prevalentemente a pascolo) sono misurate in *akanai* (unità che deve essere superiore a 40 piedi) e piedi, mentre all'interno la misura, trattandosi di terre-

no di minore estensione, è data solo in piedi. Insomma a parte tutta una serie di informazioni di straordinario interesse antiquario, vorrei qui segnalare l'importanza del problema spaziale, topografico-urbanistico, perché ci troviamo di fronte ad una nuova ed ancor più perspicua attestazione dell'esistenza di provvedimenti legislativi che fissavano la proprietà pubblica dei terreni presso le mura, quella che G. Nenci ('Spazio civico, spazio religioso e spazio catastale nella polis', in *AnnPisa* 9 (s. III), 1979, pp. 459-477, spec. 465-66) definì "zona di rispetto" e che è ora oggetto del libro di A. Muggia, *L'area di rispetto nelle colonie magno-greche e siceliote. Studio di antropologia della forma urbana*, Palermo, 1997. La Muggia avrebbe potuto arricchire il suo discorso se avesse avuto conoscenza non solo dell'iscrizione di Skotoussa, ma anche di quelle raccolte nel classico libro di F. G. Maier, *Griechische Mauerbauinschriften I-II*, Heidelberg 1959-61 (iscrizione di Nisyros del IV secolo in Maier I, p.179, n. 47: Δαμοσιον το χοριον πεντε ποδες απο το τειχε[ος]; iscrizione di Efeso, inizi del III sec. a. C., Maier I, p. 238, n.71: 40 piedi all'interno e 50 all'esterno) cui la Missailidou aggiunge due iscrizioni arcaiche (sic!) di Paros nelle quali viene menzionata una distanza di tre piedi dalle mura come area pubblica (vedi W. Dittenberger, in *Hermes* 16, 1881, pp. 198-99: si tratta in realtà di un'iscrizione di Paros di pieno IV sec. a. C. - cfr. *IG* XII, 5, 115 - che il Dittenberger restituisce, dopo aver criticato la lettura che Th. Olympios aveva dato di altre due diverse iscrizioni arcaiche di Paros).

E' importante, dunque, annotare che la documentazione epigrafica, non anteriore al IV secolo a. C. (anche se si potrà sempre comunque inferire che si tratta di un *terminus ante quem*) attesta l'esistenza formale del pomerio nella città greca, un pomerio meno gravato di significati religiosi e decisamente sottoposto a misure mirate ad impedire che si creassero ostacoli alle difese, tra le quali non si può certo escludere l'utilizzo del sacro come salvaguardia dello spazio [si vedano, per esempio, le città caratterizzate dalla distribuzione di santuari lungo il perimetro urbano, come Gela, Locri, Velia, Agrigento, etc. su cui R. Martin, 'L'espace civique, religieux et prophane dans les cités grecques de l'archaïsme à l'époque hellénistique', in P. Gros (a cura di) *Architecture et société de l'archaïsme grec à la fin de la République romaine*, 'Actes du Colloque Rome 1980', Rome 1983, p. 9 ss.]. A parte ciò,

la relativa recenziarietà della documentazione potrebbe anche spiegarsi con lo sviluppo della poliorcetica e delle nuove tecniche della guerra dal IV sec. a. C. in poi. Che la Muggia non conosca le iscrizioni greche relative all'oggetto del suo libro non è, tuttavia, il solo rilievo critico che si possa muovere ad un lavoro, che pur propone un'ampia sintesi dello stato delle nostre conoscenze sugli impianti urbani e sulle *chorai* di quindici città greche, tutte (tranne Chersoneso Taurica e Halies) magnogreche e siceliote. Scopo del lavoro della Muggia è: a) calcolare l'estensione di ogni singola città studiata b) misurarne l'area di rispetto (A.d.R) secondo la terminologia adottata che qui riprendo per brevità c) determinare l'incidenza dell'A.d.R sul totale della superficie racchiusa dalle mura, onde verificare l'assunto di partenza che è quello espresso dal Nenci nell'articolo sopra ricordato. Lo studio mira, perciò, a verificare se un rapporto esista tra ampiezza dell'A.d.R e densità della popolazione in campagna, di modo che si possa stabilire una sorta di equazione tra spazio risparmiato entro le mura e capacità di contenere la popolazione rurale che si rifugia in città, durante le guerre e gli assedi, cui dovrebbe corrispondere la dimensione ridotta dell'A.d.R per quelle *chorai* scarsamente abitate; d) ne consegue, logicamente, che l'indagine debba comprendere una ricerca sulla *chora*, per completare il giro di orizzonte con il calcolo della densità della popolazione in campagna.

Come si vede, si tratta di un assunto di tutto rispetto, anche se la prima reazione del lettore è un certo scetticismo sulla possibilità di disporre di documentazione perspicua al punto da rispondere ai quesiti posti dalla ricerca. Scetticismo del resto condiviso dalla stessa Autrice che ci fa sapere, sin dall'inizio (p. 24) di aver scelto di rischiare, per poi, alla fine del lavoro, potersi compiacere (pp. 170 ss.) di esser stata premiata. Il lavoro è diviso in due parti; la prima consta di due capitoli (uno di carattere metodologico su "Le premesse della ricerca", l'altro contiene le "schede" delle *poleis*); nella seconda parte troviamo altri due capitoli ("Analisi dei dati", "Verifica delle ipotesi di ricerca") e la chiusura con "Conclusioni e prospettive" ed un'ampia bibliografia. Per una corretta valutazione del lavoro della Muggia e perché i rilievi critici che le si possono muovere siano ben chiari (ovviamente dal punto di vista tutto particolare di chi scrive) io consiglierei il lettore di passare, dopo la premessa metodologica, a leggere prima le pagi-

ne da 116 in poi (cioè le analisi dei dati, la verifica delle ipotesi e le conclusioni) e poi le pagg. 45-115 in cui sono riassunti e "trattati" i dati positivi, quelli di base, perché risulterà più evidente la distanza tra questi e le conclusioni. Sin dalla premessa il metodo adottato, che serve a dare ragione del carattere "antropologico" annunciato nel sottotitolo, è quello dei modelli matematici («applicazione della statistica... formalizzazione e risoluzione di problemi inerenti a fenomeni empirici», p. 22) notoriamente adottati e sviluppati dai preistorici, con procedimenti rispetto ai quali «l'archeologia classica... (è) rimasta ai margini» (p. 23, nota 45). Niente di male, dunque, se l'Autrice tenta una strada nuova, cercando nelle formule matematiche il conforto ad un'ipotesi di partenza (quella di Nenci) offrendo, nel contempo, nuovi spunti e proponendo nuove direttrici di ricerca; approcci che le permettono di pervenire alla redazione dei diagrammi, nei quali troviamo riportate: le frequenze della popolazione urbana, la distribuzione della popolazione in abitanti per ettaro costruito, le grandezze in percentuali delle A.d.R. (con diagrammi che consentono di seguire in qualche caso - Siracusa, Taranto, Halieis- anche lo sviluppo diacronico) i coefficienti di condizionamento morfologico, i modelli insediativi (borghi, fattorie e *phouria*) la densità insediativa nella *chora* (con il numero dei siti per kmq e degli abitanti per kmq). Dal complesso dell'analisi dei dati e delle verifiche si ottiene una "patente di legittimità" (p. 149) che ci permette di formulare diversamente, in modo più articolato, l'ipotesi di partenza, con la sorprendente conclusione che «non è il modello interpretativo in sé che risulta invalidato, quanto la sua applicabilità alla totalità del campione analizzato» (p. 181); insomma, alla fine, invece che formalizzare, tipologizzare, dovremmo tornare a studiare le situazioni caso per caso, ciò che io pensavo anche prima di leggere la Muggia, essendo possibile generalizzare solo relativamente ad una serie molto limitata di problemi (al limite della banalità). Dovendo procedere caso per caso, occorre, manco a dirlo, una robusta iniezione di modellistica, non quella matematica (utile a riassumere i dati, quando ci sono!) ma quella a cui fa riferimento, per citare un esempio di altissimo profilo, che la Muggia annovera tra le sue letture, il Lepore ['La città greca', in P. Rossi (a cura di), *Modelli di città*, Torino, 1987, pp. 87-108] ed una conoscenza molto approfondita delle diverse realtà.

Prendiamo in esame uno dei tanti esempi di conclusione a cui si arriva, combinando i dati, così che sia più esplicito quello che voglio dire. Quando la Muggia nota che in una decina di casi da lei esaminati si arriva a calcolare una popolazione urbana di 10.000 abitanti, il dato (ammesso che sia buono) non serve a provare, come l'Autrice crede, la tendenza all'ideale della *polis myriandros* di cui è ricca la tradizione filosofica ed utopistica greca, perché la Muggia dimentica che la *polis myriandros*, da Ippodamo in poi, è composta da 10.000 cittadini e non da 10.000 abitanti; una città di 10.000 abitanti comporta necessariamente un numero esiguo di cittadini, troppo pochi per l'utopia che fa dell'autonomia e dell'autosufficienza uno dei presupposti basilari della comunità politica: quindi che «il vincolo filosofico della città *myriandros*» si costituisca «come fattore di credibilità dell'universo campionario analizzato (urbanistica coloniale e programmata)» e risulti «consolidato dalla consonanza riscontrata tra modello teorico e prassi urbanistica» (p. 121) si può considerare una nuova forma di utopia. (Il concetto è, peraltro sviluppato dal Nenci, con bibliografia precedente, nello stesso articolo sugli "spazi", alla p.473, da cui muove la ricerca della Muggia). Alla fine della sua disamina l'Autrice individua due modelli operanti: città con A.d.R. compresa tra il 28 ed il 45% (modello A) e città con A.d.R. compresa tra 52 e 62% (modello B). Nel modello A rientrerebbero Gela, Poseidonia, Neapolis etc., nel modello B Camarina, Agrigento, Sibari, Crotona, Metaponto. Anche questa (acquisita) ripartizione è oggetto di riflessione da parte dell'Autrice che si stupisce di trovare Poseidonia staccata dalle altre città achee (Sibari, Crotona, Metaponto) ed Agrigento separata dalla sua madrepatria (Gela). Mentre nel primo caso l'Autrice non ha proprio niente di meglio a cui aggrapparsi per spiegare l'anomalia che ricorrere alla componente trezenia nella fondazione di Poseidonia come elemento che avrebbe "alterato" la originale compattezza achea, per Agrigento - Gela non ha "spiegazioni" da proporre. Le conseguenze di un tal modo di impostare i problemi sono di preoccupante gravità: si scostano dal modello i contingenti misti, non compatti etnicamente; un pugno di Trezeni avrebbe così determinato la scelta poseidoniate di dotarsi di un'area di rispetto di minori dimensioni, dal momento che consolante è, invece, per l'Autrice, prendere atto della uniformità achea sul versante ionico,

ciò che la induce a ribadire la omogeneità di un tipo di colonizzazione etnica; ora, proprio la colonizzazione achea è oggetto di discussioni recenti molto importanti a riprova del fatto che non si tratta di un fatto scontato; penso soprattutto all'articolo di C. Morgan e J. Hall, 'Achaian Poleis and Achaian Colonisation', in *Actes of the Copenhagen Polis Center 3*, 1996, pp. 164-231, ignoto alla Muggia, discutibile a mio avviso, ma che senza dubbio apre prospettive di riflessioni nuove (da evitare, in ogni caso, il ricorso al Coppa ed alle fantasiose continuità cipriote ed urarteo-anatoliche).

Anche la *chora*, ovviamente, presenta i suoi modelli insediativi: quello prevalente «è caratterizzato da fattorie e *phouria*, poi abbiamo *chorai* con sole fattorie, altre con borghi e fattorie senza *phouria* ed altre con borghi, fattorie e *phouria*». Naturalmente bisogna distinguere per epoche e per siti (tanto che i tipi finirebbero, grosso modo, con il coincidere con il numero dei casi esaminati). La Muggia trova discutibile l'affermazione di chi (come il sottoscritto in *Archeologia della Magna Grecia*, Roma-Bari 1992, p. 312 e M. Osanna, *Chorai coloniali da Taranto a Locri*, Roma 1992, pp. 234-235) minimizza il ruolo delle fattorie in età arcaica, perché la fattoria è «l'unità-base» presente in «tutti i modelli individuati» essendo associata a «strutture insediative di tipo diverso» (p. 138); salvo a ribadire che, effettivamente, mancano i dati e ad avanzare il sospetto che «gli studiosi abbiano interpretato come fattorie evidenze archeologiche funzionalmente diverse» (p. 140). Anche sui borghi o villaggi, la cautela s'impone; non si può concordare con la Muggia quando afferma che si tratta, nella quasi totalità, di centri indigeni ellenizzati, perché la realtà è molto più complessa, quando si considerino Akrai e Casmene nel Siracusano o l'Amastuola nella *chora* di Taranto [su cui ora G. A. Maruggi, 'Crispiano (Taranto), L'Amastuola', in F. D'Andria e K. Mannino (a cura di) *Ricerche sulla casa in Magna Grecia e Sicilia*, Galatina 1996, pp. 197-218]. Condivido invece le perplessità dell'Autrice sul concetto di *phourion* e sulla sua applicabilità a tutti i casi che sono ritenuti tali dai ricercatori (vedi 'Atti Taranto 1986', pp. 548-49); meglio studiarne la valenza e le specificità caso per caso (p. 175) come è stato da più parti ribadito in un recente convegno tarantino (il 37°, 1997, su *La Frontiera in Occidente*, Atti in corso di stampa).

Inevitabilmente la nostra attenzione si sposta,

ora, sui dati che sono riassunti e presentati nella prima parte del volume.

Mi limito ad un esempio solo, emblematico, per dare conto dell'approccio dell'Autrice; si tratta di Sibari, innanzitutto il centro urbano: considerato che le fonti (Strabone, VI, 1, 13) testimoniano l'esistenza di un circuito di 50 stadi, pari a circa km. 9, si ottiene un'area entro le mura di oltre 500 ettari; poiché la città aveva verosimilmente (ipotesi molto provvisoria) una forma stretta e allungata, e ipotizzando che occupasse solo la paleoduna, l'Autrice calcola un'area edificata di circa 200 ettari, pari al 39% dello spazio racchiuso nelle mura, cui farebbe, perciò, riscontro un'A.d.R. pari al 61%; infine, ipotizzando una densità di 250 abitanti per ettaro, l'Autrice ottiene una popolazione di 50.000 abitanti. Vale solo la pena di ricordare che a nord (Stombi) conosciamo solo mezzo ettaro di un quartiere di Sibari, ma non sappiamo quanto distasse dal Coscile - Sybaris (fiume eponimo), che la città arcaica si estendeva sicuramente fino al Parco del Cavallo (dunque per oltre km. 2 verso sud), che ad est non raggiungeva Casa Bianca, a quanto pare (ma bisognerebbe effettuare saggi in profondità, per esserne certissimi) e che ad ovest non abbiamo idea alcuna dell'estensione di Sibari: questi sono i dati, che a me paiono insufficienti, non perché si debba essere a priori contrari ad un loro utilizzo in termini di *trends*, ma perché non vedo quale *trend* si possa estrapolare da essi, specialmente in termini di rapporto tra spazio costruito e spazio libero e di abitanti per ettaro. Quando poi si passa alla *chora* di Sibari, la situazione non è certo migliore: utilizzando i dati di Amendolara (sito per il quale la Muggia calcola 8.300 abitanti) ed ipotizzando «l'esistenza di un pattern di occupazione omogeneo» per la «sommiglianza dei processi di sviluppo insediativo», assegnando alla pianura un «peso demografico - in mancanza di dati ulteriori - pari a zero», si arriva comunque a calcolare una popolazione superiore a 50.000 abitanti che vuol dire almeno 77 ab/kmq, avendo l'Autrice calcolato in 650 kmq l'estensione della *chora* sibarita; la sua inchiesta, fortunatamente, si arresta di fronte alla impossibilità di stabilire quanti, tra gli abitanti, erano *hypekooi* e quanti *politai*.

Per concludere, alcune lacune nella bibliografia, a parte quelle ricordate sopra, sono pregiudizievole proprio per i calcoli che sono alla base delle illazioni dell'Autrice: mi riferisco in particolare all'articolo di D. Mertens, 'Die Mauern von

Selinunt', in *RM* 96, 1989, pp. 87-154; all'articolo di N. Allegro - S. Vassallo, 'Himera-Nuove ricerche nella città bassa (1989-1992)', in *Kokalos* 38, 1992, pp. 79-150 (che modifica, ed anche di molto, tutte le ricostruzioni, da cui l'Autrice dipende, che erano state avanzate in passato) all'articolo di D. Adamesteanu - Cl. Vatin, 'L'arrière pays de Metaponte', in *CRAI* 1976, pp. 110 ss. (basato sul grande e quasi sconosciuto lavoro di misurazione compiuto da A. Carrier). Sorprende, infine, la mancanza di una scheda su Megara Hyblaea, ma, quasi a colmare la lacuna è arrivato l'articolo di F. De Angelis, 'The Foundation of Selinous: overpopulation or opportunities?', in G. R. Tsetschladze - F. De Angelis (a cura di), *The Archaeology of Greek Colonisation. Essays Dedicated to Sir J. Boardman*, Oxford 1994, pp. 87-110 che si muove in una prospettiva analoga. L'Autore cerca di rispondere alla domanda, ricorrendo anch'egli ai calcoli demografici. Il suo ragionamento è il seguente: si ritiene che le *apoikiai* siano nate dalla necessità di emigrare per sovrappopolazione; ciò può forse spiegare in parte le fondazioni operate da quelli che partivano dalla Grecia, ma come spiegare le città fondate dai Greci che erano già in Italia e Sicilia? Da questa premessa l'Autore parte per calcolare la estensione della *chora* di Megara ed il numero degli abitanti, dalla nascita alla fine del secolo seguente, quando, appunto, fu fondata Selinunte. Orbene, criteri di calcolo a parte, veniamo a sapere che il territorio di Megara poteva nutrire 22.000 persone, mentre i Megaresi, alla fine del VII secolo a. C., erano solo 2.000 circa. Dunque dovremmo deporre l'idea che Selinunte sia stata fondata a causa di "overpopulation", ciò che potrebbe essere persino possibile, ma non per le ragioni che l'A. adduce, rievocando, del tutto inconsapevolmente, fantasmi di dibattiti di un secolo fa, molto al di là di quanto possa far immaginare la sua bibliografia di riferimento. Avverte giustamente il De Angelis (in un *excursus* alla fine del suo lavoro) che bisogna tenere conto anche (corsivo mio) della *land tenure*, della *nature of land ownership*, insomma del regime di proprietà oligarchico, tipo i *gamoroi* della vicina Siracusa; (ma perché, dico, ricorrere alla vicina Siracusa se Erodoto, VII, 156 ci informa dell'esistenza a Megara di *pacheis*, modo di indicare l'oligarchia megarese che la dice lunga sulla *land tenure*, e di diseredati venduti come schiavi?). Ad ogni modo, il problema per De Angelis non si pone, perché, e gli scavi francesi a Megara

hanno questo di estremamente affascinante, siamo di fronte ad una società egualitaria: ogni *polites* ha il suo *oikopedon* ed il suo *kleros* e «the 'aristocracy of first settlers' principle appears not to have been in operation at Megara Hyblaea». Peccato che l'A. non si renda conto, al di là del quadro che è già ampiamente idilliaco, dei processi di trasformazione che possono aver alterato la sua immaginaria *isoimoiria* nel corso di un secolo. Che dire allora del γῆς ἀναδασμός? Proprio la Sicilia (vedi l'iscrizione pubblicata da A. Brugnone, 'Legge di Himera sulla redistribuzione della terra', in *PP* 1997, pp. 262-305 e le osservazioni di G. Manganaro, *ibidem*, p. 318 nota 57) ci restituisce ora la testimonianza epigrafica più antica di questo grido così odioso ad orecchie oligarchiche (ed evidentemente anche a quelle dei loro moderni sostenitori). Il problema di De Angelis, una volta eliminata la sovrappopolazione (e le *staseis*, che egli ritiene una cosa a parte, come se non ci fosse rapporto alcuno tra i due livelli) rimane quello di capire perché fu fondata Selinunte; il commercio non lo convince, dunque non resta che la politica: ambizioni territoriali, espansionismo, ricerca di spazi di cui Megara, chiusa tra Leontinoi, Siracusa, non avrebbe mai potuto disporre. In breve, la città fu fondata "to give the Megarians of Sicily a bigger rôle on the island" (p. 104), nell'ambito di una corsa tra Megaresi, Corinzi e Calcidesi [che somiglia molto alla colonizzazione moderna, quel modello involontario che lo stesso De Angelis, giustamente, ha colto nel subconscio di T. J. Dunbabin (F. De Angelis, 'Ancient past, imperial present: the British Empire in T.J. Dunbabin's *The Western Greeks*', in *Antiquity* 72, 277, 1998, pp. 539-549) per assicurarsi spazi e domini (dietro i quali poi alla fine, ma in secondo piano, fa capolino anche l'immancabile commercio con i nativi) determinanti per svolgere quel ruolo al quale non avrebbero potuto aspirare in maniera soddisfacente se fossero rimasti chiusi nel loro insediamento iniziale; dunque, per concludere, seguendo le intuizioni del De Angelis, Megara era fin troppo grande per sfamare i suoi 2.000 abitanti, ma troppo piccola per assicurare a quegli stessi abitanti una risposta al loro «need for expansion».

8) A meno che non si tratti di pubblicazioni puntuali di determinati contesti, gli studi sulla casa greca difficilmente riescono a sollevare grandi entusiasmi, specialmente quando si proponga-

no, in un'ottica onnicomprensiva, di definire tipologie astratte, senza il supporto di un'adeguata cultura storica. Pressoché generale è, per tali motivi, la critica che è stata mossa da molti ai lavori di Hoepfner e Schwandner, accusati di eccesso di fantasia nelle restituzioni delle piante urbane e dell'architettura delle case; personalmente nel loro discorso trovo ancor più pericolosa (se è possibile) la ingenua ricerca della concordanza tra forma urbana e regimi politici. L'esperienza recente ci insegna, invece, che se l'esame archeologico dei resti è un osservatorio non certo di secondo piano, meno che mai deve essere ritenuto autosufficiente, quando si passa alla definizione della cultura architettonico-domestica di una regione o addirittura di un'epoca. In questo quadro metterei a confronto l'approccio utilizzato in due nuovi contributi, quello di Y. Grandjean, 'La maison grecque du V ème au IV ème siècle: tradition et innovation', in P. Carlier (a cura di), *Le IV siècle av. J.C. Approches historiographiques (=Etudes anciennes 15, 1996)*, pp. 293-313, quasi totalmente fondato sull'archeologia e l'articolo di S. Ferrucci, "Belle case private" e case tutte uguali nell'Atene del V secolo a.C.', in *RivFil* 124.4, 1996, pp. 408-434, che, pur non ignorando le testimonianze archeologiche, mostra quanto c'è di più nelle fonti (da cui non si può prescindere quando si ha la pretesa di generalizzare) come ci ha dimostrato F. Pesando nei suoi lavori *Oikos e Ktesis. La casa greca in età classica*, Perugia 1987 e *La casa dei Greci*, Milano 1989. Nell'ambito di un convegno che mirava a mettere a fuoco i problemi del IV secolo a. C., Grandjean cerca di cogliere elementi tradizionali ed innovazioni nell'edilizia domestica greca tra V e IV secolo a.C.

Punto di partenza della sua analisi è quella serie di passaggi demostenici ben noti, nei quali l'oratore lodava la sobrietà delle case di Aristide, Milziade e Temistocle contro la ricchezza ed il lusso delle abitazioni degli uomini politici del suo tempo. Giustamente l'A. sottolinea il carattere retorico di un discorso che ha come scopo la denuncia della degradazione dei costumi contemporanei. Ma con questa puntuale osservazione anche il resto della documentazione letteraria finisce con l'essere relegata al livello di scarsa attendibilità, visto che «la tradition est très laconique... d'interpretation malaisée» a vantaggio della obiettività della documentazione archeologica, a condizione di prendere le distanze da Hoepfner e Schwandner duramente criti-

cati, sotto un profilo decisamente positivistico (vedi specialmente p. 297, nota 14 e p. 300 note 21 e 23) ma non per questo privo di fondamento. A dire il vero l'esame a cui il Pesando ha sottoposto il testo dell'orazione di Lisia, *Per l'uccisione di Eratostene* ci aveva fatto intravedere ben altre possibilità di utilizzazione di un testo letterario, ma dopo lo scetticismo di M. H. Jameson ['Domestic space in the Greek city-state', in S. Kent (a cura di), *Domestic Architecture and the Use of Space*, Cambridge 1990, pp. 92 ss.; *Idem*, 'Private space and Greek city', in O. Murray-S. Price (a cura di) *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford 1990, pp. 171 ss., specialmente nota 1] che a Pesando preferisce Hoepfner e Schwandner, Grandjean passa tutto sotto un rassicurante silenzio e si dà ad un esame dell'evidenza archeologica fondata su documentazione ben conosciuta (case del quartiere industriale di Atene, di Capo Zoster, del Dema, di Himera, Olinto, Thasos e poi le novità del IV secolo da Thasos, Atene, Eretria etc.) fino ad arrivare, evidentemente contro la sua stessa volontà, a fornire una giustificazione al giudizio di Demostene dalla cui critica era partito, vanificando così l'utilizzazione dei documenti archeologici: la sua analisi, infatti, serve a dimostrare la sobrietà delle case del V secolo, mentre nel secolo successivo la conservazione di uno stile di vita "austero" è dovuta al fatto che non tutte le categorie sociali hanno beneficiato dell'aumentato benessere; solo i ricchi, hanno potuto fruire delle "novità", vale a dire case grandi e lussuose e tra questi "fortunées" c'erano evidentemente anche «les hommes politiques auxquels s'en prend Démosthène». Ancora due osservazioni, prima di concludere sul contributo di Grandjean.

1) a p. 306 leggiamo che le case di Colofone hanno una torre in un angolo del cortile che «constitue l'élément le plus original»; è vero, ma non basta la semplice constatazione, dal momento che R. Martin ['Rapports entre les structures urbaines et les modes de division et d'exploitation du territoire', in M. I. Finley (a cura di), *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*, Paris-La Haye 1973, p. 109] già da molto tempo ha con grande acutezza messo in rapporto la pianta delle case urbane di Colofone con quella più comune nelle fattorie, traendone, sul rapporto tra la città e la sua *chora*, indicazioni storiche di grande rilievo, che non dobbiamo lasciare cadere nel dimenticatoio, altrimenti la descrizione del monumento non serve a niente.

2) osservare (p. 306, nota 37) che le case a *prostas* sono piuttosto ben attestate in Asia Minore, al Pireo e ad Abdera è importante, ma per ragioni culturali che potranno essere meglio indagate, non per concludere che l'elemento accomunante è Ippodamo, se prima non si prova un ruolo del Milesio come progettista di edifici; l'espressione aristotelica (*Pol.* 1330 b, 21) relativa alla disposizione delle case secondo la maniera ippodamea è francamente troppo poco a questo riguardo e nessun'altra possibilità abbiamo di mettere in rapporto Ippodamo con qualche tipo di architettura né pubblica né privata. Ma vediamo come affronta lo stesso problema il Ferrucci, limitatamente al V secolo a. C., pur non essendo assenti nel brillante contributo di questo giovane studioso proiezioni anche nel secolo successivo. Innanzitutto l'Autore, partendo dal sacco persiano del 479 a.C., fonti alla mano (specialmente Tuc. I, 89, 3: al momento del rientro in patria gli Ateniesi trovarono in piedi solo le case che erano state occupate dai dignitari persiani) prova in modo convincente l'esistenza di abitazioni "di livello superiore alle altre" e "di una differenziazione delle case private" già agli inizi, almeno, del V secolo a.C. In secondo luogo il Ferrucci prende in esame l'edificazione del Pireo ed il problema dell'urbanistica ippodamea. Qui vale la pena di sottolineare soprattutto la valutazione dei lavori di Hoepfner e Schwandner e del loro *Typenbaus* quale sintomo di *Demokratie und Gleichheit*; a mio avviso, il discorso del Ferrucci è da ritenere la critica più lucida e serrata finora elaborata contro la pretesa di chi stabilisca nessi avventurosi tra la forma urbana (tra l'altro ideologicamente restituita in quella precisa direzione) e le sue istituzioni.

Innanzitutto, cronologia a parte (oggetto di discussione molto complessa, anche se sono sempre più convinto della cronologia bassa di Ippodamo, se vogliamo mantenere la sua paternità dell'impianto di Rodi) Ferrucci trova molto difficile legare la figura del Milesio agli ideali democratici (come ho tentato di fare anch'io in 'Ippodamo e Thurii', in *Ostraka* 6.2, 1997); semmai, la *ὁμοιότης* si ritrova in Platone ed "appartiene ad un ambito ideologico lontano dalla democrazia, anzi ad essa dichiaratamente ostile". Partendo poi da una brillante intuizione di D. Musti (*Demokratia. Origini di un'idea*, Roma-Bari 1995, pp. V-VIII, 3-19, 118-119) che nell'epitafio di Pericle per i caduti del primo anno della guer-

ra del Peloponneso in Tucidide ha opportunamente valorizzato al § 38 l'espressione ἴδια κατασκευαὶ εὐπρεπεῖς come genuina espressione democratica, Ferrucci analizza il rapporto pubblico/privato nell'ideologia democratica trovando ammissibile in essa l'esistenza di differenziazioni sociali e di privilegi da raggiungere: «il miglioramento nella scala sociale (è) consentito .. a chiunque sia in grado di guadagnarlo.» (p. 423). Siamo dunque ben lontani da un V secolo o appiattito sull'austerità o sulle case "tutte uguali". La discussione che Ferrucci propone, a questo punto opportunamente, dei *topoi* demostenici di cui dicevamo prima è ben più articolata ed efficace. Innanzitutto Demostene oppone in vari luoghi la sobrietà delle case di Aristide, Milziade e Temistocle alla magnificenza delle opere pubbliche di Atene; ora, le grandi opere pubbliche di Atene sono gli ἔργα Περικλέους, ma Pericle non è mai citato da Demostene tra i modelli di austerità, anzi in 13,29 tra questi ultimi compare addirittura Cimone al quale Aristotele attribuiva ricchezze smisurate, tiranniche. Dunque, oltre a provare il carattere ideologico del discorso demostenico, possiamo concludere con il Ferrucci che non è «consigliabile accettare senza correzioni l'immagine che egli presenta dell'Atene del V secolo; ancor più rischioso appare voler utilizzarla per ricostruire l'aspetto della città in quell'epoca»; con il IV secolo assistiamo, perciò, alla «fase di massima elaborazione ideologica dell'ugualitarismo e di massima affermazione delle differenziazioni del privato» (p. 430).

Abbreviazioni supplementari

- | | |
|-----------------------|---|
| Childs 1978 | = W.A.P. Childs (a cura di), <i>Athens comes of Age</i> , Princeton 1978. |
| Coulson et alii 1994 | = W.D.E. Coulson et alii (a cura di), <i>The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy</i> , Oxford 1994. |
| Cruciani-Fiorini 1998 | = C. Cruciani - L. Fiorini, <i>I modelli del moderato</i> , Napoli 1998. |
| Hansen 1995 | = M.H. Hansen (a cura di), <i>Sources for the Ancient Greek City-State</i> , 'Actes of the Copenhagen Polis Center', vol. 2, Copenhagen 1995. |
| Martin 1951 | = R. Martin, <i>Recherches sur l'agora grecque</i> , Paris 1951. |
| Shear 1994 | = T.L. Shear, Jr., 'Ἴσονόμους τ' Ἀθῆνας' ἐπολεσάτην: The Agora and the Democracy', in Coulson et alii 1994, pp. 225-248. |

AA.VV., *Caronte. Un obolo per l'Aldilà (La Parola del Passato, Vol 50, Fascicoli 3-6)* Napoli, 1995.

Recensire questo cinquantesimo volume de *La Parola del Passato* che contiene gli Atti del Convegno su Caronte e la moneta in tomba, tenutosi dal 20 al 22 febbraio 1995 presso l'Università di Salerno, è reso insieme più facile e più difficile dal fatto che esso stesso contiene una parte dedicata al bilancio dell'impresa, cioè la sezione finale, intitolata appunto *Considerazioni conclusive* (pp. 521-535). Ripeterò comunque che il volume, come il Convegno dal quale nasce, organizzato da Renata Cantilena, è un successo, e lo è perché combina insieme tre elementi: prima di tutto, un argomento estremamente specifico, in secondo luogo, un numero adeguato di studiosi qualificati, e in terzo luogo, non, come qualcuno ha scritto, una metodologia coerente, ma piuttosto una chiara percezione, e una feconda combinazione, di approcci metodologici diversi ma ben integrati. La prima parte è infatti dedicata ai ritrovamenti archeologici e al significato delle monete nelle tombe, dal mondo greco, siciliano e magno-greco antico al Medioevo; la seconda s'incentra sulla figura di Caronte nell'iconografia e nei testi; e la terza tratta aspetti delle concezioni greche antiche dell'Aldilà, con particolare attenzione alle laminette dette orfiche.

Noto subito che, mentre l'incontro di studi si chiamava *La moneta in tomba. Un obolo per Caronte?*, il volume che qui discuto ha un titolo leggermente diverso. E questa differenza non è casuale, dal momento che uno dei temi più intensamente dibattuti durante l'incontro è stato proprio quello della corrispondenza - inesatta, anzi fuorviante, secondo alcuni - fra l'uso, attestato dall'archeologia, di deporre monete nelle tombe, e il tema dell'obolo dovuto al traghettatore infero, noto da certi testi, e comunque non prima della fine del quinto secolo a.C. C'è stato perfino chi ha osservato, nel corso del dibattito, che nell'Attica, dove l'iconografia di Caronte come nocchiero infero è più frequente, sembra mancare la moneta in tombe, mentre a Paestum dove c'è la rappresentazione del nocchiero, proprio in quella tomba manca la moneta (p. 340,

intervento di Francesco D'Andria). Aggiungerò che l'offerta di moneta non sembra sia documentata dalle raffigurazioni antiche, nelle quali Caronte riceve semmai, con un gesto significativo, il defunto o la defunta che recano oggetti vari. E richiamerò inoltre l'attenzione sul fatto che l'Attica, priva a quanto sembra di ritrovamenti monetali in tombe, è, nella nostra documentazione, non solo la regione più ricca di raffigurazioni antiche di Caronte, ma anche la regione che per prima offre la menzione testuale dell'obolo.

Bisognerà tuttavia esitare prima di negare la connessione fra monete in tombe e tema dell'obolo di Caronte: non solo perché, per quel che riguarda l'Attica, i silenzi dell'archeologia sono forse dovuti solo alle circostanze della nostra documentazione, ma soprattutto perché l'assenza della moneta dall'iconografia di Caronte non è necessariamente testimonianza del carattere tardivo o marginale del tema dell'obolo, ma può semplicemente spiegarsi con la logica interna e specifica di quell'orizzonte iconografico. Sembra dunque più giusto pensare a una corrispondenza non necessaria né costante, ma magari frequente e in certi casi perfino ovvia, fra sepoltura con monete e credenza nel pagamento del traghettatore infero. Anche per la deposizione di monete in tombe di età tardo-antica, medioevale e moderna, illustrata, alle pp. 311-339, dalle relazioni di Peduto, di D'Angela, di Lombardi Satriani, si potrà pensare a un'associazione non costante ma possibile fra quell'uso e l'idea di un pedaggio da pagare, come sembra attestarci la notizia, raccolta da Bronzini e ripresa da Lombardi Satriani (p. 334), di un obolo da pagare a San Pietro secondo le credenze di Venosa in Lucania.

La precisa - anche se dibattuta - datazione della prima economia monetaria ha per fortuna trattenuto gli studiosi (anche prima del Convegno di Salerno) da eccessive speculazioni sull'origine dell'obolo di Caronte. Sono rimaste marginali alcune idee sulla sua origine "orientale": il fatto stesso che il mio amico Carlo Zaccagnini, interpellato proprio come orientalista, si riproponeva di presentare a Salerno una relazione su *L'obolo*

di Caronte nelle sepolture mesopotamiche di età ellenistica (vedi p. 125) indica che il tema è greco e dalla Grecia, semmai, arriva in Oriente. Su Caronte come figura di nocchiero infernale, invece, la ricerca sulle origini si è potuta sbizzarrire più liberamente. Citerò solo una teoria antica, quella di Diodoro Siculo, che ha avuto qualche eco moderna citata da Renata Cantilena a p. 174 del volume qui recensito, e che lo faceva derivare dall'Egitto; e una teoria tutta moderna, quella dell'americano Bruce Lincoln, che ne propone un prototipo proto-indoeuropeo (*Death, War and Sacrifice*, Chicago University Press, Chicago 1994, pp. 62-75).

Comincio dall'Egitto. E' nota l'impostazione pan-egiziana di Diodoro Siculo, più forte perfino di quella di Erodoto. In tale spirito, Diodoro in due passi del Libro I parla di Caronte. In I.92 leggiamo:

Quando il cadavere (imbalsamato) è pronto per essere sepolto, la famiglia (egiziana) annuncia la data della sepoltura ai giudici (che dovranno giudicare il morto) e ai parenti ed amici del defunto, e afferma solennemente che il trapassato - e dice il suo nome - è in procinto di attraversare il lago. Allora, quando i giudici, in numero di quarantadue, si sono adunati e si sono seduti nell'emiciclo costruito appositamente sulla sponda opposta del lago, la *baris* (la barca che reca il cadavere) è fatta salpare: essa è stata preparata in precedenza da uomini addetti a ciò, e sotto la responsabilità del barcaiolo che gli egiziani nella loro lingua chiamano *charon* (segue un passo relativo a Orfeo, che tralascio).

In ogni caso, dopo che la *baris* è stata posta nel lago ma prima che il sarcofago contenente il cadavere sia collocato in essa, la legge consente a chi voglia di rivolgersi ad alta voce al morto. Ora, se qualcuno si presenta e gli fa un'accusa, e mostra che il morto ha condotto una vita malvagia, i giudici annunciano pubblicamente il loro giudizio negando al corpo la sepoltura consueta; ma se si dimostra che l'accusa è ingiusta la persona che accusa è punita severamente. Se non compare alcun accusatore, o se quello che si presenta risulta essere un calunniatore, i familiari smettono il lutto e intonano le lodi del morto.

Segue l'approvazione gridata dalla folla dei presenti e la sepoltura. Caronte ricompare in I.96:

Gli altri miti (*talla... mythologoumena*) diffusi presso i Greci corrispondono a quelli che

ancor oggi si credono in Egitto. Ché la barca che riceve i corpi si chiama *baris*, e il passeggero dà un prezzo al barcaiolo, il quale nella lingua degli Egiziani si chiama *charon*.

Mentre *baris* è già in Erodoto il nome delle barche del Nilo (II.96), nessuna conferma sembra essere venuta ai vari curatori moderni di questo passo dai colleghi egittologi per l'etimologia egiziana del nome di Caronte. D'altro canto, Diodoro dà una descrizione delle credenze egizie sull'oltretomba che somiglia a quanto sappiamo dai testi di quella cultura. Semmai, egli sembra trasformare quanto gli Egizi credevano si facesse *al morto nell'Aldilà* in trattamento riservato *al cadavere nel mondo dei vivi* - ma neppure di questo siamo sicuri, dal momento che alle credenze relative alla sorte del defunto potevano ben corrispondere, ai suoi tempi, una serie di riti effettivamente compiuti in questo mondo. Così i quarantadue giudici umani che giudicano il cadavere, che ci presenta in I.92, corrispondono bene ai quarantadue giudici che nel *Libro dei Morti*, Capitolo CXXV, giudicano il morto negli Inferi; ma non sappiamo se il trasferimento del giudizio nel mondo terreno corrispondesse a una sorta di evemerismo dell'autore greco o a una ritualità egiziana.

Per quel che riguarda i traghettatori, il rapporto fra il resoconto di Diodoro e i testi funebri egizi è analogo. Infatti, in questi ultimi testi compaiono fin da età antichissima i traghettatori dei morti, come è facile verificare consultando l'indice tematico di K. Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexte*, Leipzig 1908-1922. Fra tutte scelgo la breve *Formula per il traghettatore nell'aldilà* tradotta da Sergio Donadoni, *La religione dell'antico Egitto*, Laterza, Bari 1959, p. 51 (Pyr. 383a-387c), nella quale Onnos è il nome del morto:

Dire le parole:

Possa tu svegliarti in pace! Her.ef-ha.ef, in pace!

Ma-ha.ef, in pace!

Traghettatore del cielo, in pace! Traghettatore di Nut, in pace!

Traghettatore degli dèi, in pace!

È venuto Onnos da te perché tu lo traghetti con quel traghettatore per cui sono traghettati gli dèi!

Onnos è venuto al suo fianco come viene un dio al suo fianco.

Egli è venuto alla sua tempia come viene un dio alla sua tempia.

Non c'è nessun accusatore vivo contro Onnos, non c'è nessun accusatore morto contro Onnos, non c'è nessun accusatore oca contro Onnos, non c'è nessun accusatore vitello contro Onnos. Se tu, quanto a te, non lo traghetti, egli salta e si pone sull'ala di Thot (il dio ibis). Egli è colui che tragherà Onnos a quel lato.

I traghettatori celesti che traghettano il morto in seguito a questa formula hanno nomi tipici: Her.ef-ha.ef vale "La-sua-faccia-è-la-sua-nuca", mentre Ma-ha.ef significa "Egli-guarda-dietro-di-sé". Secondo Donadoni questi nomi si spiegano con il fatto che il traghettatore remando deve guardare dietro di sé per dirigere la rotta; e ciò si potrebbe combinare con l'altro atteggiamento di chi rema guardando verso prua come fa il gondoliere, e voltando le spalle al passeggero, a cui tuttavia ogni tanto si rivolge. Ma si noti soprattutto l'associazione fra traghettatore e innocenza del defunto: al barcaiolo il morto dice, nella formula, che né i vivi né i morti, né i volatili né i quadrupedi hanno da presentar querela contro di lui; e ciò corrisponde assai bene alla descrizione di Diodoro, nella quale al traghettatore celeste del morto è sostituito il traghettatore terreno del cadavere. Quanto al pagamento di un pedaggo, esso non compare nei testi funerari egiziani.

Nella mitologia egiziana c'è tuttavia un traghettatore divino, che si fa pagare; ma quel dio non traghetta verso le sedi dei morti, bensì verso una non identificata, mitica Isola del mezzo. Si tratta del dio falco Anti adorato in Anteopoli nell'Alto Egitto, come compare nel *Racconto della disputa tra Horo e Seth per l'eredità di Osiri*, attestato dal *Papiro Chester Beatty I* e datato alla fine della XX Dinastia. L'Enneade divina è in quel papiro intenta a giudicare la disputa fra i due dèi in quell'isola mitica; Seth si rifiuta di discutere davanti a quel sommo tribunale se sarà presente Isi, la madre di Horo, e il dio solare proibisce al traghettatore Anti di trasportare all'Isola del mezzo qualunque donna che somigli alla dea. Cito dalla traduzione di Edda Bresciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Einaudi, Torino 1994, p. 367:

L'Enneade andò dunque in battello nell'Isola del mezzo, e si sedette mangiando pane. Ed ecco che Isi venne e si avvicinò a Anti il traghettatore, che era seduto presso al suo battello. Essa si era trasformata in una donna vecchia, e camminava tutta curva, con un piccolo

anello d'oro in mano. Essa gli disse: "Sono venuta da te perché tu mi trasporti nell'Isola del mezzo, poiché io sono venuta con questo vaso di farina per il piccolo ragazzo; egli sta dietro a un po' di bestiame nell'Isola del mezzo, da cinque giorni fino ad oggi, ed è affamato". Egli le rispose: "Mi è stato detto: Non far passare nessuna donna". Ma essa gli disse: "Quello che dici ti è stato detto a proposito di Isi".

Disse egli allora: "Che cosa mi darai, per trasportarti all'Isola del mezzo?" Disse allora Isi: "Ti darò questa pagnotta". Ma lui le disse: "Che m'importa della tua pagnotta? Ti farò dunque passare all'Isola del mezzo - dopo che mi è stato detto di non traghettare nessuna donna -, in cambio della tua pagnotta?" Allora essa gli disse: "Ti darò l'anello d'oro che ho in mano". Egli le disse: "Dammi l'anello". Essa glielo dette, e lui la fece passare all'Isola del mezzo.

Quest'episodio ha due conseguenze, che valgono a qualificare il dio falco Anti e il suo luogo di culto. Infatti, Anti è punito per la sua disobbedienza, e l'Enneade ordina che gli venga amputata la parte anteriore dei piedi, sostituita con artigli, donde la qualità e il nome del dio: Anti significa appunto "colui che ha gli artigli". Inoltre, Anti giura dopo la punizione che l'oro dovrà essere, per causa sua, "un oggetto di abominio per la sua città": e questo è l'*aition* per l'interdizione dell'oro che caratterizza la città di Anteopoli. Come si vede, si ha qui ancora, come nei testi già citati, l'associazione del traghettatore con un tribunale - ma con un tribunale divino che giudica dèi, non morti. E questo traghettatore, pagato con oro e non con pane perché viola la consegna, somiglia in qualche modo a Caronte, ma traghetta una dea, non i morti.

Quanto all'origine indoeuropea di Caronte, il saggio di Lincoln che ho citato vale a mostrare che figure di orridi vecchi traghettatori di morti sono attestate anche in tradizioni latine, celtiche e germaniche. L'idea di Lincoln è che queste figure siano il risultato di un'antichissimo mitema indoeuropeo che indicava semplicemente la vecchiaia come passaggio verso la morte. Tuttavia bisognerà osservare che, da un lato, la tradizione latina dipende probabilmente da quella greca (e potrebbe addirittura aver ispirato le altre), e, dall'altro, i temi indiani e iranici che lo studioso avvicina a quelli europei per completare la sua serie sono in realtà diversi e illustrano non l'idea

di un traghettatore, ma l'idea di un passaggio verso gl'Inferi attraverso l'acqua, magari per mezzo di un ponte. Aggiungerò ancora che il tema del pagamento di un pedaggio non è toccato nel saggio di Lincoln.

Piuttosto che soffermarmi ancora sul problema delle "origini" di Caronte, mi sembra più proficuo dire qualcosa sulle credenze e sui modi di vita testimoniati dalla deposizione di monete in tombe da un lato e, dall'altro, dalle lamine iscritte di cui così bene ha discusso Marisa Tortorelli ('Lettere d'oro per l'Ade', pp. 468-482). Nelle sue densissime pagine, Nicola Parise ("Segni premonetari" e obolo di Caronte', pp. 165-184) ha mostrato molto bene come il passaggio dal corredo arcaico alla moneta in tomba sia espressione di un profondo mutamento di orizzonte, che Parise identificava con «l'aspirazione a conseguire una salvezza individuale». Nel suo intervento nella discussione conclusiva (pp. 527-531), Alfonso Mele riprendeva quelle suggestioni, aggiungendovi due elementi importanti: prima di tutto, la considerazione che almeno potenzialmente la disposizione dell'obolo implicava «la negazione di ogni gerarchia, la negazione di ogni differenza», e, in secondo luogo, il carattere «tremendamente elitario» delle lamine iscritte. Io riprenderei a mia volta questi contributi affermando che essi configurano non due, ma sem-

mai (almeno) tre ben distinti orizzonti: un primo orizzonte arcaico legato a quella che Dodds chiamava la "società della vergogna"; un secondo orizzonte segnato dall'affermazione di una nozione astratta del valore e marcato dalla comparsa della moneta come sintesi astratta del corredo o di una parte del corredo, o ancora come prezzo per un pedaggio; e un terzo orizzonte, segnato dalle lamine iscritte, che testimoniano della speranza di un'uscita dal mondo, eminentemente elitaria e, se si vuole, settaria. E' questo terzo orizzonte, a mio parere, che esprime davvero la speranza di una salvezza, che piuttosto che "individuale" direi riservata a piccoli gruppi relativamente autonomi rispetto a quella *polis* di cui la moneta è espressione somma e insieme limite di demarcazione. Sul rapporto fra questi gruppi e l'ideologia della *polis* credo ancora attuali le intelligenti considerazioni di Dario Sabbatucci nel *Saggio sul misticismo greco*, Roma 1965, nel quale appunto le aspettative di salvezza - anche di salvezza "ultraterrena" - dei gruppi "misterici" e "orfici" sono presentate come basate su un'ideologia di uscita dal mondo, e contrapposte alle istanze di coesione sociale e "politica" espresse dalla religiosità olimpica.

CRISTIANO GROTTANELLI

(Sous la direction de C. Pilet) *La Nécropole de Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados) - Recherches sur le peuplement de la plaine de Caen du Ve s. avant J.C. au VIIe s. après J. C.* (54^e supplément à *Gallia*), Paris 1994.

Sotto la direzione di C. Pilet nel 1994 è uscito a Parigi, presso le edizioni del CNRS, il volume dal titolo *La Nécropole de Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados) Recherches sur le peuplement de la plaine de Caen du Ve s. avant J.C. au VIIe s. après J. C.* L'opera, stampata da Louis-Bean, è realizzata in una veste tipografica di grande qualità, con una bella copertina a colori raffigurante, nel riquadro centrale, un paio di fibule ansate asimmetriche ed una fibula circolare, in quello inferiore, tre paia di fibule a forma di uccelli, in uso a partire dall'epoca pre-romana fino a quella altomedievale. Il lavoro, che consta di 550, pagine è il prodotto dello studio e dell'analisi antropologica dei dati emersi in uno scavo archeologico d'emergenza eseguito tra il 1985 ed il 1986 in questa importante necropoli localizzata a pochi chilometri da Caen, nella Francia settentrionale (Bassa Normandia). Il volume è organizzato in tre parti intitolate rispettivamente: 'Histoire d'un terroir' (p. 31-165) 'Planches' (pp. 169-198) e 'Documents' (pp. 299-526). Sono presenti inoltre un 'Glossaire Anthropologique' (pp. 527-534), i 'Résumés' (pp. 535-538), un 'Index général' (pp. 539-545) e una 'Table des figures dans le texte' (pp. 546-550). La pubblicazione è il frutto dei contributi di numerosi studiosi provenienti da ambiti scientifici molto diversi, come A. Le Bagousse e L. Buchet (antropologi), M. Helluin (geomorfologo), M. Kazanski (storico e archeologo), J.C. Lambart (chirurgo e dentista), G. Martin (medico generico), J. Pellerin (geomorfologo), J. Pilet-Lemière (numismatico), P. Vipard (storico ed archeologo classico) e della collaborazione di M. Clet-Pellerin (palinologo) e B. Van Vliet-Lanoe (geomorfologo). L'interdisciplinarietà è una realtà d'obbligo in una moderna pubblicazione di una necropoli e, in questo aspetto, il volume di C. Pilet non è metodologicamente lontano da altre pubblicazioni del genere. Ciò che ha, però, più di tutto attratto l'attenzione del

sottoscritto e che gli ha suggerito di recensire questo libro, è stato il particolare rilievo dato in alcuni contributi del volume, soprattutto in quelli di autori come Pilet, Buchet e Kazanski, alla presenza, nella necropoli, di una cultura etnicamente attribuibile a gruppi di popolazione asiatica. Questa presenza risulta testimoniata, a livello di cultura materiale, dalla cosiddetta moda "danubienne" caratterizzata, tra gli oggetti del corredo, da alcune classi di materiali di chiara provenienza "asiatica" ed attribuibili a popolazioni provenienti dalle steppe della Russia meridionale, come gli Unni, gli Alani ed i Goti orientali. È ben noto, come a queste popolazioni non sempre sia stata data, nella pubblicistica archeologica un'adeguata attenzione; e questo sia da parte della tradizione degli studi classici sia di quella degli studi asiatici. Per il primo caso, esse rappresentavano popolazioni relegate ai margini del grande Impero Romano, e come tali, poco significative per le questioni interpretative più importanti della Romanità; per il secondo esse costituivano popolazioni non riconducibili ad una netta identità etnico-culturale, e per questo non collocabili con certezza all'interno del mosaico etnico-linguistico del mondo antico asiatico.

La pubblicazione di questo volume costituisce a mio parere un'importante occasione di dibattito scientifico su questo argomento. Essa rende giustizia di un approccio disciplinare difficile e complesso soprattutto per quanto riguarda la sua base archeologica, quale quello fondato su una visione unitaria dell'Eurasia, che era stato tentato, già negli anni 30, da importanti studiosi come Tallgren, Mc Govern, Maenchen-Helfen ed altri. Con la fine della rivista *Eurasia Septentrionalis Antiqua*, fondata da Tallgren, quella visione unitaria non aveva più trovato diritto di cittadinanza presso il più ampio numero di studiosi occidentali. Il volume edito da C. Pilet rappresenta, a mio avviso, un esempio ben riuscito di combinare la tradizione di studi sulle migrazioni asiatiche con quella degli studi sul mondo classico e di tutte e due insieme con quelle del medioevo Eurasiatico. Non è la prima volta che studiosi francesi si siano cimentati su questa strada interpretativa, e, a questo proposito, basterebbe

ricordare il grande sforzo che l'*Association Française d'Archéologie Mérovingienne* da anni sta portando avanti in questo senso. Alcuni dei risultati concreti più recenti sono stati, tra gli altri, la pubblicazione di importanti volumi come *L'Armée Romaine et les barbares*, edito nel 1993 o *La Noblesse Romaine et les chefs Barbares du III^e au VII^e siècle* edito nel 1995, i cui temi si riferiscono proprio a quell'ambito di studio. Compreso fra il basso Impero e l'alto medioevo, il periodo storico di riferimento vede consumarsi la fine dell'antico assetto geo-politico del Mediterraneo incentrato sulla Romanità, e la nascita di uno nuovo basato, invece, su di un contesto sociale multi-etnico che, a sua volta, darà alla luce formazioni politiche completamente diverse da quelle che si erano realizzate prima.

Il volume sulla necropoli di Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados) offre un contributo importante alla piena comprensione oltre che dei periodi (più chiari e netti) pre-romani, alto e basso-imperiali della necropoli, anche e soprattutto di quelli relativi all'alto medioevo che si prestano a più complesse e diverse interpretazioni. Il cimitero, che occupava una superficie di 8000 m.², consta di 944 sepolture, di cui 880 inumazioni (818 semplici e 62 doppie) e 64 cremazioni. Le tombe più antiche sono databili al VI-V secolo a.C. e le più recenti alla fine del VII secolo d.C.; tale continuità d'uso della necropoli risulta senz'altro tra le caratteristiche più significative di tutto l'insieme cimiteriale, che non ha eguali nel contesto dell'area di Caen, cosa che è ben messa in evidenza dagli autori (p. 32). Tra i sessantaquattro individui databili tra il V ed il primo quarto del VI secolo d.C., 55 adulti, 8 bambini, ed uno incerto, due donne rinvenute nelle tombe n. 300 e n. 359, presentano la statura più elevata e sembrano caratteristiche di un'etnia estranea, probabilmente di origine pontico-danubiana (p. 91). La *parure* della tomba n. 359 (pl. 52-55), un paio di grandi fibule ansate, in argento (fig. 40), così come anche altre due fibule dello stesso tipo in argento dorato e a niello della tomba n. 270 (fig. 51) testimoniano chiaramente una tecnica ed uno stile di origine pontico-danubiana e chiari rapporti tipologici con prototipi rinvenuti in Boemia, Ungheria, Serbia, nella Spagna Visigotica e presso i Goti del Mar Nero. Questa presenza, così fortemente caratterizzata culturalmente in senso asiatica, è dimostrata ancor più dal fatto che gli individui che indossavano quegli oggetti presentano una vistosa deforma-

zione cranica, di origine chiaramente volontaria. Questa pratica, diffusasi nei primi secoli della nostra era, si fa generalmente risalire agli Unni, ma a seguito della propagazione che di quell'uso ne fecero proprio questi ultimi, fu presente anche presso diversi altri popoli più occidentali, come i Sarmati nella regione del basso Volga, quelli del sostrato alano-sarmatico, i Goti, i Quadi e i Gepidi etc. L'uso volontario della deformazione cranica nelle sepolture di Caen, archeologicamente individuata in un'ampia area geografica compresa fra il Kirghisistan e l'area del basso Volga, fino in Europa in Gallia, tra il I ed il IV secolo d.C., indipendentemente dalla sua origine etnica e geografica, consente di sottolineare quanto fosse esteso in quel periodo in Eurasia il mescolamento etnico. È proprio questo grande movimento multi-etnico a determinare la diffusione di nuove e diverse mode e costumi. La questione dell'attribuzione etnica della cultura materiale è assai complicata e gli autori (p. 102-103) restano abbastanza cauti prima di azzardare ipotesi pregiudiziali. Ciò che ad essi, risulta, comunque, particolarmente significativo, è proprio l'associazione della deformazione volontaria del cranio con oggetti dello stile pontico-danubiano, che fa pensare non solo al commercio di beni, ma anche ad un vero e proprio movimento migratorio. Un altro elemento che gli autori non mancano di sottolineare è che i casi di deformazione cranica presenti nella Necropoli di Saint-Martin-de-Fontenay costituiscono quelli più occidentali in cui tale uso è documentato, come si può chiaramente evincere nella cartina della fig. 45. A Saint-Martin-de-Fontenay la percentuale di questo uso raggiunge il 10 % ed il 20 % nel V secolo, per poi scendere ad un livello compreso tra il 5% ed il 10% nel VI; elemento questo, forse, dovuto alla sconfitta degli Unni ai Campi Catalauni nel 451, che segnò la fine della loro espansione in Occidente. I sette casi di deformazione cranica presenti a Saint-Martin-de-Fontenay, uno maschile, 5 femminili ed uno incerto, sono molto vicini topograficamente all'interno della necropoli, anche se è non è chiaro se tutti assieme possano o meno fare parte di un gruppo familiare omogeneo. Un altro elemento culturale alieno sottolineato dagli autori è dato dalla presenza di orecchini a forma di crescente rinvenuti nella sepoltura n. 719 (fig. 47 e pl. 91). Orecchini di questo tipo, formati da un filo metallico riflesso nella parte mediana, sono stati studiati per la prima volta da J. Werner

(*Beiträge zur Archäologie des Attila-Reiches*, München 1962) e proposti dall'insigne studioso austriaco come esempi di oggetti provenienti dall'Europa orientale, più precisamente dalla Russia meridionale (dal Volga inferiore al Caucaso, e la Crimea) e databili all'epoca delle Grandi Migrazioni. Da allora ad oggi, tuttavia, il numero dei ritrovamenti di orecchini siffatti è notevolmente cresciuto e la tavola della fig. 48 (ripetuta nella fig. 136, all'interno del documento n. 24) mostra molto opportunamente la loro diffusione geografica compresa tra la Siberia, il Pakistan e la Spagna passando per il Medio Oriente, l'area dell'Ural, il Volga, la Transcaucasia, la Germania e la Francia. Nella didascalia della

stessa fig. 48 il tipo degli orecchini è detto "unno", quasi a indicare con questo termine la più ampia dilatazione spatio-temporale possibile. Il termine infatti, più di altri, si presta a definire, nell'altomedioevo, ciò che di indistinto e multietnico possa esserci nel continente Eurasiatico. Apprezziamo ancora una volta lo sforzo del curatore e salutiamo con molto interesse questo contributo che illumina in maniera positiva quell'asse culturale privilegiato oriente-occidente, tante volte, così strumentalmente usato, ma mai, come questa volta, usato, nella maniera, a mio parere, più appropriata.

BRUNO GENITO

RIASSUNTI DEGLI ARTICOLI

The United Kingdom... and...
The United Kingdom... and...
The United Kingdom... and...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

C. TRONCHETTI, *I Bronzetti "Nuragici": Ideologia, Iconografia, Cronologia.*

The cultural and chronological setting of Sardinian small bronze statuary is still debated. According to some scholars, it flourished in the Late Bronze Age and died out in the Early Iron Age; others place its beginnings at the end of the Late Bronze Age, its climax in the Orientalizing period, and its final phase in the Archaic period.

Since we lack significant stratigraphic associations, a trend in the iconographic development of Sardinian statuettes is outlined here as a testimony of the ideology of the clientele that commissioned them. The author places this phenomenon in the cultural framework of Sardinian society between the end of the Late Bronze Age and the Archaic period.

C. ROLLEY, *Encore sur les ἀφιδρύματα: sur la fondation de Marseille, de Thasos et de Rome.*

On attribue souvent la prospérité que connaît Marseille à partir de 540 à l'arrivée d'une partie des réfugiés de Phocée; c'est cette expédition qu'accompagnerait Aristarchè, qui devint la prêtresse d'Artémis. Mais un parallèle très précis est fourni par la peinture de Polygnote de Thasos dans la Leschè des Cnidiens à Delphes: il y figure Cléoboia, qui devint prêtresse de Déméter, apportant de Paros à Thasos la ciste de Déméter, sous la protection de Tellis, père de l'oeciste Télésiclès et grand-père d'Archiloque. Il s'agit dans les deux cas du transfert des *afidrumata*, objets sacrés qui permettent la fondation du sanctuaire principal de la colonie. Le transfert des Pénates de Troie est du même type, Anchise jouant le même rôle que Tellis. Il n'y a donc aucune raison de faire venir Aristarchè en 545 et non en 600, et cela contribue à rendre beaucoup moins vraisemblable que certains des réfugiés de 545 soient allés à Marseille.

F. GUIZZI, *Terra comune, pascolo e contributo ai syssitia in Creta arcaica e classica.*

Through an examination of some passages in literary and epigraphic sources containing information on livestock raising in Archaic and Classical Crete, the author attempts to define the role of the *polis* in the control of pastures and food sources. In particular, a passage of Plato's *Laws* is used to exemplify certain forms of concentration and subdivision of grazing livestock, which was butchered to supply the communal meals (*syssitia*).

Possible communal aspects of livestock raising on Crete are discussed, ranging from the public property of the livestock grazing on public land to communal livestock raising and the role of the *polis*, which redistributed the animals – whether publicly or privately owned – through the communal meals.

N. LURAGHI, *Il carnevale macabro, ovvero, morire da tiranno.*

Everyone who is familiar with the literary sources on Greek tyranny knows that Greek tyrants tended not to die in their own bed. Since death is a social event as well, which constitutes a part of the social identity of any person, one may a priori expect that, if a particular group of persons are said to die according to recurrent patterns, these patterns have to be connected with the social identity of that group as perceived and constructed by the society as a whole. Starting from this assumption, the present contribution scrutinises the sources that narrate the deaths of Greek tyrants not in order to reconstruct how a particular tyrant died, but rather how in general tyrants were expected and supposed to die. Four motifs are most frequently associated with tyrannical deaths. The first is sacrilege: more than one tyrant - or collaborator of a tyrant - was allegedly killed although he (or they) had tried to escape putting himself under the protection of a sacred place, an altar or a temple. Furthermore, unlike criminals who could be dragged out of a temple or away of an altar and then killed, tyrants get killed inside temples or on the altars themselves. The second motif is the annihilation of the lineage, whereby the sons of the tyrant tend to be killed with him, and can lawfully be killed with him, regardless of whether they had committed crimes themselves or not. The third motif is collective murder, often by stoning. The last is torture. All these motifs concur in situating the social identity of the tyrant outside the sphere of order and culture. To kill a tyrant, the political community suspends its own laws and behaves in ways that actually go against its most basic principles. This in turn points to the perception and construction of tyranny as a monstrous phenomenon, completely outside of the rules of culture.

D. NOEL, *Les Grandes Dionysies.*

Les Grandes Dionysies ne se réduisent ni à des concours théâtraux ni à des démonstrations patriotiques. Dionysos est à réinsérer dans ses fêtes. Dionysos entre dans la cité et impose la reconnaissance de sa présence.

Amphictyon, en accueillant Dionysos, reçoit le secret du mélange et délivre un code du bon usage du vin. La cité est augmentée du vin mélangé.

Les représentations théâtrales se déroulaient devant des spectateurs à l'imagination stimulée par le vin des carrefours et du théâtre. Le vin, les cérémonies civiques et les représentations se combinent solidement. Le théâtre est une forme de sociabilité au cœur de la vie publique. Il relance l'interrogation sur la vie en commun. Le vin accentue la liberté de pensée et ouvre des voies pour prolonger la réflexion. Dionysos est véritablement un dieu du politique, le théâtre est son affaire.

C. ISLER-KERÉNYI, *La madre di Dionysos - Iconografia dionisiaca VIII.*

The subject of this article is the cup of the Kallis Painter in Naples, which features busts of Dionysus and Semele on side A and of Dionysus and three Nymphs on side B. At first glance, the inscriptions provide a straightforward interpretation. Nevertheless, a significant number of interpretative problems remain unexplained: Why is the mother of Dionysus portrayed as a young girl? Does a relationship exist between the two sides of the cup? How is Semele's so far unexplained singular gesture to be interpreted? The answer to these questions lies in the images themselves and their iconographical context. The context comprises Attic, Corinthian and Ionian cups of the first half and middle of the 6th century B.C. featuring either female busts or Dionysus encountering women. This type of decoration belongs, as do the cups, to the symposium. But within the symposium it is aimed at the women, i. e. the hetaeras, whose status corresponds to that of the mythical Nymphs and is thus clearly distinguished from the status of the legitimate brides and matrons. Semele also remains a Nymph, although she has become the mother of Dionysus because she died before the birth of her first child. Hence her resemblance to the hetaeras on side B. The comparison of the other motifs in both paintings – vine and ivy, kantharos and drinking horn – suggests that side B of the cup evokes a previous phase of side A, that the Kallis Painter was thus alluding to a process, a development from one state to another. Semele's gesture can equally be interpreted as a reference to Mysteries. A lot of what we know about the Dionysian mysteries of the 6th and 5th centuries B.C. supports this interpretation. I shall finally try to characterize the singular religious atmosphere of ancient Capua, the finding place of both our cup and some of the well-known so-called Lenaia-stamnoi.

M. VIDALE - G. PRISCO, *Ripensando la coppa del Pittore della Fonderia: dalle tecniche antiche al contesto sociale di produzione.*

The famous "Foundry Cup" at Berlin is one of the two existing classic vessels representing the manufacture of

large bronze statues (the other being a b.f. hydria at Florence representing a single bronzesmith assembling the statue of a horse). The cup has been the subject of numberless but partial quotations by art historians and archeometallurgists; nonetheless, an attempt at an overall evaluation of the iconographic program is still missing. This paper takes into account problems such as the locational context of the depicted scenes, their relative chronological setting, some possible hints about the organization of labour, including the number and the identity of the depicted craftsmen.

Then it discusses the functional nature of manufacturing tools and infrastructures, as well as the details and implications of the other depicted objects, among which range a group of "votives" whose interpretation confronts us with a substantial dimension of ambiguity. The problem of the iconographic nature of the two statues under manufacture, in spite of the authors' efforts, cannot be fully solved. The most rewarding interpretation approach, in every case, seems to be a "structuralistic" reading: it reveals a coherent figurative program aimed at expressing a positive image of the senior craftsmen, and at making explicit a hierarchy of three couples of actors belonging to as many social levels (affluent citizens, senior craftsmen, young apprentices, significantly active on the external surface of the vessel) under the sacralizing authority of two divine figures (Hephaistos and Thetis, in the interior). The paper argues that this semantic effort, and not a plain illustration of manufacturing techniques, was the main concern of the painter. Such a conclusion might question the "classic" definition by J.D. Beazley who labelled the Foundry Painter as "A Greek Realist". Finally, the authors argue that both the images and the inscriptions appearing on this important vessel might have been selected and positively evaluated by its new Etruscan owners on the base of two peculiar cultural misunderstandings.

B. BESSI, *La musica del simposio: fonti letterarie e rappresentazioni vascolari.*

One of the most significant features of the symposium in the Archaic and Classical periods was indubitably the μουσική τέχνη, a combination of text, music and dance. The present article combines the information provided by iconographic documents – especially figured scenes on Attic pottery – with the testimony of literary sources to sketch the history of the successful association of music with the consumption of wine, confirming and sometimes adding to what is already known from previous literary studies on the poetic genres and musical instruments favored in symposia.

M. MAZZEI, *Fregio fittile di età tardoarcaica da Arpi.*

Two fragments of a fictile frieze of the late Archaic period found at Arpi in the "House of the Mosaic of the

Gryphons and Panthers" were re-employed in the foundations of the fourth-century-BC building phase. On the outside of the same house an equine protome, probably an acroterion, was found. These are the only surviving vestiges of a temple that is extremely interesting, being evidence of close relations between north-central Daunia and the Campanian-Etruscan world. The publication of these fragments calls for a reconsideration of these relations, in the light of previous finds as well as the present one.

S. BUCHNER, *MAMARKOS nell'onomastica greco-italica e i nomi 'italici' del padre di Pitagora.*

On the basis of new documents consisting of stamps on the handles of Greek-Italic amphorae and on bricks found on Pithekoussai, the author analyzes the Greek epigraphic occurrences of the Oscan praenomen *Mamereks*, concluding that epigraphs only show the form *Mάμαρκος*, notwithstanding the fact that they date from the Hellenistic period, when the phenomenon of weakening in Oscan had already resulted in a transition to the form *mamereks*, an evolution that is also well attested in Etruscan.

The fact that only the pre-weakening form of the praenomen is used in Greek indicates that Greek adopted it before the occurrence of the phenomenon of weakening in Etruscan and Oscan, i.e., around the sixth century BC, or possibly even earlier. Furthermore, Greek maintained this form even after the form *mamereks* had prevailed in the Italic and Etruscan world, with which the Greeks maintained close relations, and from which they had borrowed the name.

On the basis of the Greek form of the Oscan praenomen, I was able to propose a different explanation for the names assigned in the Western Greek world to the father and son of Pythagoras of Samos. The probable true name of the father of the philosopher, *Μνήσαρχος* – pronounced *Μνάσαρχος* in the Doric areas of Great Greece – coexisted at some time with *Μάμαρκος*, which literary sources handed down to us in the forms

Μάμερκος and *Μάρμακος*. As to the name *Μνήσαρχος*, it is the result of a "re-Graecization" based on *Μάμαρκος*, but closer to the original name *Μνήσαρχος*.

E. SAVINO, *Appunti per una storia della popolazione della Campania tra la guerra annibalica e l'età augustea fra Lucrinum e Baiae e la più antica iscrizione di un curatore acque Augustae (10 d.C.).*

Recent studies on the meaning of the figures in Roman censuses and the urbanization of pre-industrial societies call for a reinterpretation of the ancient sources on the population of Campania from the third to the first century BC. In this period, the inhabitants of the region seem to have been more numerous than K. J. Beloch claims, and their distribution among the cities and the countryside also appears to have been different from what he maintains.

The author estimates the population of Campania in the Hannibalic period between 594,000 and 905,000, and between 1,070,000 and 1,426,000 in the Augustan age. He also believes that no more than 10 to 15% lived in towns.

G. CAMODECA, *Una ignorata galleria stradale d'età augustea fra Lucrinum e Baiae e la più antica iscrizione di un curatore aquae Augustae (10 d.C.).*

An hitherto unknown, underground gallery, probably built as the other tunnels in the region by the famous architect Cocceius, by-passes the Scalandrone hill on the road from the shore of Lucrine Lake to Baiae. In the tunnel an important inscription, inscribed on the tuff and dated 10 AD, bears witness of the earliest curator aquae Augustae, i. e. the great Serino aqueduct built by Augustus; the curator permits to open an haustus (water-point). When Nero conceived the colossal plan of linking the Portus Iulius to the Tiber with a navigable canal, the gallery became useless because of the spectacular alterations of the physical environment involved by the works.

