

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

Scuola di Dottorato in Studi Umanistici (XXV ciclo)

Tesi di dottorato

“Storie prima delle *Storie*”.
La memoria pre-erodotea delle Guerre Persiane

Candidata: Giorgia Proietti

Relatore: Prof. Maurizio Giangiulio

Settore scientifico-disciplinare: L/ANT/02 Storia greca
Settore concorsuale di afferenza: 10/D1 Storia antica

Ai miei genitori

History is to the Greeks [...] an operation against Time the all-destroying in order to save the memory of events worth being remembered. The fight against oblivion is fought by searching for the evidence.

Arnaldo Momigliano, "Time in Ancient Historiography", *History and Theory*, 6 (1966), pp. 1-23, 15

INDICE

INTRODUZIONE	1
I. IL TITOLO	1
II. ORGANIZZAZIONE DELLA TESI	4
CAPITOLO 1	11
MEMORIA, ORALITÀ, TRADIZIONE. PARADIGMI TEORICO-METODOLOGICI ANTICHI E MODERNI	11
1.1 L'APPORTO DELLA SOCIOLOGIA, DELL'ANTROPOLOGIA, DELLA TEORIA DELLA CULTURA E DELLA PSICOLOGIA	11
1.1.1 DA MAURICE HALBWACHS ALLA 'SOCIOLOGIA DELLA MEMORIA'	11
1.1.2 LA TRADIZIONE ORALE NELL' ANTROPOLOGIA AFRICANISTICA: TRASMISSIONE E OMEOSTASI NEGLI STUDI DI J. VANSINA E J. GOODY.....	21
1.1.3 REALTÀ COSTRUITE, TRADIZIONI INVENTATE, COMUNITÀ IMMAGINATE: IL <i>PATTERN</i> DELLA COSTRUZIONE CULTURALE	25
1.1.4 MEMORIA, DISCORSO E (MOLTEPLICI) VERITÀ	29
1.2 NUOVI MODELLI DELL'ANTICISTICA: MEMORIA CULTURALE E STORIA INTENZIONALE	37
1.2.1 MODALITÀ E FORME DELLA MEMORIA CULTURALE: GLI STUDI DI JAN E ALEIDA ASSMANN	37
1.2.2 USO DEL PASSATO E <i>SELBSTBEWUßTEIN</i> : LA 'STORIA INTENZIONALE' DI HANS – JOACHIM GEHRKE	44
1.3 VERSO UN 'NUOVO PARADIGMA' DEGLI STUDI ERODOTEI	46
1.3.1 ERODOTO E LA TRADIZIONE ORALE, TRA 'DISTORSIONE' E 'STRATIFICAZIONE'	46
1.3.2 APPROCCI MODERNI ALLA STORIOGRAFIA ERODOTEIA: TRADIZIONI EPICORICHE, STRATEGIE NARRATIVE, (RI-)COSTRUZIONI DI SENSO	51
CAPITOLO 2	59
STORIE E RAPPRESENTAZIONI TRA LIRICA, EPIGRAMMA E SCENA TRAGICA	59
2.1 MARATONA: 'EIN UNBEDEUTENDES SCHARMÜTZEL?'	59
2.1.1 MARATONA: IL RISCHIO DELLA SCHIAVITÙ PER ATENE	59
2.1.2 ESCHILO E LA STORICIZZAZIONE DI MARATONA ENTRO LA SECONDA GUERRA PERSIANA	68
2.1.3 FRINICO E LA PRESA DI MILETO COME <i>ARCHÉ</i> DELLE GUERRE PERSIANE	73
2.2 LA SECONDA GUERRA PERSIANA, 'GIORNO DI LIBERTÀ' DELLA GRECIA	79
2.2.1 LA SPEDIZIONE DI SERSE E LA LIBERTÀ DELLA GRECIA	79
2.2.2 LE GUERRE PERSIANE TRA MEMORIE CIVICHE E SCENARIO PANELLENICO: LA POESIA SIMONIDEA 83	
2.2.3 IL PANELLENISMO COME 'MIRAGGIO STORIOGRAFICO' ?.....	102

2.3 STORIE PRE-ERODOTEE NELLE <i>STORIE</i>: ALCUNI SPUNTI	110
2.3.1 MARATONA: IL ‘ <i>FLOATING GAP</i> ’ DELLE GUERRE PERSIANE?	110
2.3.2 LA GUERRA CONTRO SERSE IN ERODOTO: TRADIZIONI ORALI ATENIESI SULLE MEMORIE CIVICHE DI CORINTO, EGINA E SPARTA.....	126
CAPITOLO 3.	147
LA MEMORIA ISCRITTA: I CD. ‘EPIGRAMMI DELLE GUERRE PERSIANE’ (<i>IG I³ 503-4</i>)	147
3.1 PER UNO <i>STATUS QUAESTIONIS</i>	147
3.1.1 L’EVIDENZA DOCUMENTARIA	147
3.1.2 LA STORIA DEGLI STUDI	161
3.2 PROBLEMI E OSSERVAZIONI	167
3.2.1 IL PROBLEMA DEL <i>LAPIS B</i>	167
3.2.2 RICONSIDERAZIONE COMPLESSIVA DELL’EVIDENZA DOCUMENTARIA E DEI TESTI	169
3.3 REVISIONE DEL CONTESTO STORICO	174
3.3.1 OPLITISMO E IMPERIALISMO NAVALE NELL’ETÀ DI TEMISTOCLE, ARISTIDE E CIMONE	174
3.3.2 <i>IG I³ 503/4</i> , HDT. VIII 77, 1 E I <i>PERSIANI</i> ESCHILEI: UN CASO DI ‘FILOLOGIA ORACOLARE’	183
3.3.3 CONCLUSIONI: <i>IG I³ 503/4</i> , PAUS. I 32, 4, E LA LEGA DELIO-ATTICA	192
CAPITOLO 4.	197
ATENE ‘POST-PERSIANA’. SPAZI URBANI E MONUMENTI TRA MEMORIA E DISCORSO CIVICO-POLITICO 197	
INTRODUZIONE. LA DISTRUZIONE PERSIANA E LA RICOSTRUZIONE URBANA TRA TEMISTOCLE E CIMONE	197
4.1 L’ACROPOLI TRA PASSATO E PRESENTE: SPAZIO SACRO E MEMORIA MILITARE	207
4.1.1 LA MONUMENTALIZZAZIONE DELLE ROVINE.....	207
4.1.2 LE DEDICHE: DAI <i>POLITAI</i> ALLA POLIS	225
4.2 IL CERAMICO: UNA NUOVA TOPOGRAFIA POLITICA DALL’ACROPOLI ALL’ACCADEMIA	243
4.2.1 DA ‘SPAZIO DEI TIRANNI’ A ‘SPAZIO DEL TIRANNICIDIO’	243
4.2.2 MONUMENTALIZZAZIONE POLITICA DELL’ANGOLO NORD-OCCIDENTALE DELL’AGORA	260
4.3 RIFUNZIONALIZZAZIONE DELL’ANTICO: CIMONE E L’ ‘AGORA DI CECROPE’	288
4.3.1 LA QUESTIONE DELL’ <i>ARCHAIA</i> AGORA	288
4.3.2 LA RIFUNZIONALIZZAZIONE POST-PERSIANA: INTERVENTI MONUMENTALI E VALENZE SIMBOLICHE	302
CAPITOLO 5.	309
TRA TEMPO DEL MITO E STORIA DEL PRESENTE: LE GUERRE PERSIANE NEL DISCORSO PUBBLICO ATENIESE	309
5.1 LA GUERRA DI TROIA COME <i>EXEMPLUM MYTHICUM</i> DELLE GUERRE PERSIANE	309

5.1.1	CONTINUITÀ E CONTIGUITÀ TRA LA GUERRA DI TROIA E LE GUERRE PERSIANE.....	309
5.1.2	L' <i>ILIOUPERSIS</i> CIMONIANA, L'ORIZZONTE TRACE E IL DISCORSO EGEMONICO ATENIESE	316
5.2	LA SELBSTDARSTELLUNG DEGLI ATENIESI NEL LOGOS EPITAPHIOS.....	324
5.2.1	L'ORAZIONE FUNEBRE E LE SUE FUNZIONI	324
5.2.2	L'AUTOCTONIA E IL <i>TATENKATALOG</i>	328
5.2.3	L'ORAZIONE FUNEBRE COME 'OFFICIAL POLIS TRADITION'?	332
5.3	IL TATENKATALOG, LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE E LA STORIA DELLA PENTECONTETIA ..	336
5.3.1	LA RIPLASMAZIONE OMEOSTATICA DEL MITO.....	336
5.3.2	L'OMMISSIONE DELL'INTERVENTO PLATEESE A MARATONA: Ἀθηναῖοι μόνοι ἔθνη ἄριστοι.....	344
5.3.3	OLTRE L' 'INVENZIONE DI ATENE'. IL <i>TATENKATALOG</i> COME ESEMPIO DI 'STORIA INTENZIONALE'	353
CAPITOLO 6.	357
LA MEMORIA DEI CADUTI DELLE GUERRE PERSIANE E DELLA LEGA DELIO-ATTICA	357	
INTRODUZIONE. LA COMMEMORAZIONE DEI MORTI TRA MEMORIA FAMILIARE E MEMORIA CITTADINA..	357	
6.1 LA MEMORIA DEI CADUTI NELLA POLIS	364	
6.1.1	LA SEPOLTURA NEI <i>POLYANDRIA</i>	364
6.1.2	<i>PATRIOS NOMOS</i> : UN ESEMPIO DI 'INVENZIONE DELLA TRADIZIONE'?	374
6.1.3	'LO SPAZIO DEI CADUTI' E IL CERIMONIALE EPITAFICO IN PATRIA.....	389
6.2 UNA VEXATA QUAESTIO: UNO STATUTO EROICO DEI CADUTI?.....	408	
6.2.1	L'EROE IN GRECIA ANTICA	408
6.2.2	L'IPOTESI DI UN CULTO EROICO UFFICIALE DEI CADUTI: EVIDENZA DOCUMENTARIA E PROBLEMATICITÀ	422
6.3 PARADIGMI EPICI DELLA MEMORIA CIVICA DEI CADUTI	439	
6.3.1	COMMEMORAZIONE COMUNICATIVA E COMMEMORAZIONE CULTURALE	439
6.3.2	L'IMMORTALITÀ DEI CADUTI	449
CAPITOLO 7.	465
MEMORIE SACRALI NELL'ARENA INTERNAZIONALE	465	
INTRODUZIONE. LA SACRALIZZAZIONE DELLA MEMORIA	465	
7.1 I TROFEI SUI CAMPI DI BATTAGLIA	467	
7.1.1	ORIGINE ED EVOLUZIONE DEL TROFEO	467
7.1.2	I TROFEI DELLE GUERRE PERSIANE.....	471
7.2 LE DEDICHE NEI SANTUARI INTERNAZIONALI	481	

7.2.1 IL 'TESORO DEGLI ATENIESI' (MARATONA I?)	481
7.2.2 LE VITTORIE DEL 480/79: MEMORIE CIVICHE NELL'ARENA PANELLENICA	487
7.2.3 ATENE, DELFI E LA LEGA DELIO-ATTICA	500
7.3 LA MEMORIA RITUALE: DÉI ED EROI TRA MITO E STORIA	512
7.3.1 I CULTI	512
7.3.2 RITI E FESTE COMMEMORATIVE, TRA <i>LIVING MEMORY</i> E MEMORIA CULTURALE	526
UNA POSTILLA. ERODOTO E LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE	535
LE MEMORIE PRE-ERODOTEE DELLE GUERRE PERSIANE	536
IL METODO STORICO DI ERODOTO	537
SILLOGI E STRUMENTI: ABBREVIAZIONI USATE	541
BIBLIOGRAFIA	543
APPENDICE FOTOGRAFICA*	627
RINGRAZIAMENTI	

INTRODUZIONE.

I. IL TITOLO

‘Storie prima delle *Storie*’ è il titolo di un recente contributo di grande pregnanza storico-metodologica con cui Nino Luraghi afferma la necessità di riconoscere, nell’eterogeneo complesso di informazioni di matrice orale confluito nell’opera erodotea, materiali non soltanto grezzi, ma già in una certa misura strutturati in sofisticate forme narrative.¹ La ricerca di racconti orali articolati in forma narrativa nelle pagine di Erodoto, oggetto dell’attenzione già di Aly negli anni ’20 ma rimasta negletta nella storia degli studi, dominati dall’influenza di Jacoby, è tornata infatti prepotentemente al centro dell’attenzione a partire dagli anni ’80 del secolo scorso, quando l’apporto teorico e metodologico offerto dagli studi antropologici sulla tradizione orale e le importanti elaborazioni concettuali che ne sono scaturite in ambito antichistico hanno infatti condotto a una sorta di ‘mutamento di paradigma’ negli studi erodotei e nella ricerca storica sull’arcaismo greco in generale. L’immagine di Erodoto come passivo collettore di testimonianze orali disorganiche è oggi sostituita da quella di connettore e rielaboratore di storie preesistenti.

Il sottotitolo, ‘La memoria pre-erodotea delle Guerre Persiane’, restringe l’oggetto dell’indagine, su due livelli, cronologico e tematico. In primo luogo questo lavoro, pur includendo naturalmente qualche necessaria incursione in tradizioni tarde che sembrano conservare contenuti mnemonici risalenti, si concentra sulle forme di memoria *antecedenti a Erodoto*; in secondo luogo, all’interno dell’insieme eterogeneo di memorie storiche dell’arcaismo greco recepite da Erodoto, esso si concentra sul set di memorie pre-erodotee che riguarda, più o meno direttamente, le Guerre Persiane, dunque quella catena di eventi scaturita dall’aiuto prestato dagli Ateniesi ai Milesi in rivolta contro il dominio persiano in Asia Minore nel 499 e conclusasi (ma solo nella scansione storiografica erodotea) con la grande vittoria ottenuta da una coalizione di Greci a Platea nel 479.

¹ Luraghi 2005.

Il contesto geografico e temporale prescelto è rappresentato da Atene durante la Pentecontetia. Tale scelta non deriva solo dal fatto che si tratta del contesto più documentato. È anche molto importante che la Pentecontetia, in ragione degli sviluppi complessivi della storia *di tutta la Grecia* durante il cinquantennio post-persiano, dominato dalla crescita dell'*archè* ateniese, finisca per rappresentare di per sé il caso più istruttivo delle dinamiche di memorializzazione pre-erodotea delle Guerre Persiane nello spazio ideale segnato dalle memorie civiche e dallo scenario panellenico.

Quanto al posto che questo studio intende occupare nel panorama della letteratura pertinente, va osservato che la memoria extra-erodotea è stata oggetto di numerosi tentativi di indagine, a partire da quello, davvero antesignano, di W. Kierdorf, *Erlebnis und Darstellung der Perserkriege. Studien zu Pindar, Aeschylos und den attischen Rednern*, del 1966, recensito due anni dopo da N. Hammond con il titolo eloquente di *The Persian Wars Without Herodotus*.² Si trattava del primo tentativo di indagare la memoria letteraria extra-erodotea delle Guerre Persiane, soprattutto in testi di carattere non storiografico (tragedia, poesia corale, oratoria): uno studio dunque in certa misura sistematico, ma appunto limitato alle testimonianze letterarie.

Le ricerche più recenti, interdisciplinari, sui temi della memoria e dell'identità collettive, e sui modi e i mezzi con cui esse si costituiscono, in prospettiva sia sincronica che diacronica, hanno tuttavia condotto a includere tra le forme di memoria del passato anche i monumenti, le iscrizioni, la topografia, il paesaggio, i riti, i culti, le occasioni festive, il discorso pubblico, in definitiva le pratiche sociali più diverse.³ La ricerca di memorie delle Guerre Persiane alternative a quella trasmessa dall'opera erodotea ha anzi condotto in anni recenti a tentativi parossistici e metodologicamente assai discutibili come quello di J. H. Schreiner del 2004 (*Two Battles and two Bills. Marathon and the Athenian Fleet*), il quale, escludendo programmaticamente le *Storie* di Erodoto e assemblando esclusivamente le testimonianze letterarie ad esse successive, da Cornelio Nepote alla *Suda*, giunge a ricostruire un'immagine della battaglia di

² Hammond 1968b.

³ Si segnalano in questa prospettiva Albertz 2006 sulle Termopili; Jung 2006 su Maratona e Platea. Significativi a livello di impostazione teorico-metodologica, anche se non specificamente dedicati alla memoria delle Guerre Persiane, sono anche Grethlein 2010, sulle varie forme di commemorazione del passato, storiografiche e non, nell'Atene di V secolo, e Marincola – Llewellyn Jones – Maciver 2012 sulla memoria non storiografica in Grecia arcaica e classica.

Maratona storicamente di fatto mai esistita. Alcuni altri tentativi di riabilitare immagini delle Guerre Persiane alternative o integrative rispetto a quella erodotea, inoltre, poggiano talora su presupposti metodologici ancorati ai criteri invalsi della critica delle fonti di matrice ottocentesca, e tendono a ricostruire le supposte fonti secondarie sulla base della fonte ritenuta primaria (appunto Erodoto), anche se le prime precedono la seconda di trenta o quarant'anni. La persistenza di tale approccio dimostra come la lezione dell'antropologia culturale e della sociologia della memoria sulla formazione e trasmissione delle tradizioni sul passato collettivo debba ancora essere acquisita fino in fondo, e che il concetto di stratificazione memoriale ancora attenda di essere operativamente applicato nella ricostruzione storica dell'arcaismo greco.

Manca, in definitiva, nel panorama della ricerca moderna, un'analisi sistematica delle memorie pre-erodotee delle Guerre Persiane, e della loro ricezione in sede storiografica: esistono davvero delle 'storie' prima delle *Storie*? E quali sono le forme e i contenuti di tali 'storie' pre-erodotee? Il presente lavoro si configura come un'indagine a tappeto delle testimonianze memoriali delle Guerre Persiane antecedenti a Erodoto, nonché del rapporto intrattenuto con queste dalla rielaborazione storiografica erodotea; più concretamente esso si propone di ricostruire con quali modalità e quali contenuti gli Ateniesi collettivamente ricordassero l'esperienza delle Guerre Persiane durante la Pentecontetia, e in che modo e in che misura Erodoto abbia recepito e riplasmato questa elaborazione memoriale precedente. In definitiva, la premessa metodologica di questa tesi può essere identificata in una tendenza, tutt'altro che dismessa, a identificare la memoria delle Guerre Persiane con Erodoto, e valutare quindi le 'fonti' precedenti alla luce di Erodoto, nel tentativo di evidenziare cosa esse non dicono, rispetto a ciò che invece Erodoto dice. Viceversa, si presuppone qui che sia Erodoto ad attingere, selezionare, riplasmare una complessa e stratificata memoria precedente. Di questa memoria il presente studio intende fornire, attraverso l'esempio privilegiato ateniese, una disamina critica ravvicinata e, negli intenti, completa. Ne deriverà, inoltre, una caratterizzazione della natura comunicativa della memoria pre-storiografica delle Guerre Persiane, nelle forme in cui si espresse, nonché nelle strategie semantiche che la caratterizzano.

II. ORGANIZZAZIONE DELLA TESI

Il lavoro è strutturato in sette capitoli. Il capitolo 1 fornisce il quadro teorico-metodologico di riferimento e passa in rassegna i nuovi strumenti oggi a disposizione dell'indagine storica, elaborati in una prospettiva fortemente interdisciplinare, relativamente a macrotemi come la memoria, l'identità, l'oralità, la tradizione. Antesignane sono state in questo senso le ricerche di Maurice Halbwachs sulla memoria collettiva e i suoi quadri sociali, le quali negli ultimi decenni hanno finito per dare impulso a una branca disciplinare autonoma, la cd. 'sociologia della memoria', a sua volta declinata secondo una prospettiva storico-sociologica (Paul Connerton, Pièrre Nora), ovvero cognitivista (Eviatar Zerubavel) (1.1.1). Per parte sua, l'antropologia culturale di ambito sia africanistico che oceanistico ha profondamente rinnovato la sua riflessione sulla tradizione orale nelle società orali o semi-orali (Jan Vansina, Ian Watt – Jack Goody): in particolare ha rilevato un dato strutturale che accompagna la tradizione orale nei vari contesti di trasmissione, vale a dire il suo adattamento omeostatico alle esigenze di senso di volta in volta presenti (1.1.2). È stata essenzialmente tale caratteristica a permettere il contatto tra l'antropologia (e la 'sociologia della memoria' che le stava alle spalle) e la ricerca sull'arcaismo greco. Altri strumenti ermeneutici fondamentali sono giunti dalla teoria della cultura, la quale si è mossa soprattutto in direzione costruttivista, come è evidente da modelli quali la 'realtà come costruzione sociale' (Peter L. Berger – Thomas Luckmann), l' 'invenzione della cultura' (Roy Wagner), l' 'invenzione della tradizione' (Eric Hobsbawm – Terence Ranger) e le 'comunità immaginate' (Benedict Anderson) (1.1.3). Centrale nel presente lavoro è anche il concetto foucaultiano di 'discorso', peraltro ancora marginale nello studio della storia antica, che dev'essere riconosciuto come prezioso strumento interpretativo delle trame concettuali delineate dalla memoria nel tempo e nello spazio al fine di produrre significato; accanto a ciò si riserva spazio all'elaborazione teorica di Paul Veyne e Hendrik Simon Versnel, che a giudizio di chi scrive costituisce un'importante risorsa al fine di comprendere una, se non *la*, caratteristica saliente delle tradizioni greche, vale a dire la coesistenza di versioni apparentemente contraddittorie di uno stesso evento o tema. A sostegno della riflessione sui 'programmi di verità' di Veyne e della *multiperspectiveness* di Versnel si fa riferimento anche alle ricerche recenti sul

fenomeno della dissonanza cognitiva, e sulla compresenza, entro uno stesso contesto memoriale, individuale o collettivo, di *semantic memory* e *episodic memory* (1.1.4). Chiarito l'apporto teorico-metodologico ricevuto dalla sociologia, dall'antropologia, dalla teoria della cultura, e dalla psicologia cognitiva si passano in rassegna i nuovi modelli elaborati dalla ricerca antichistica tedesca, oggi strumenti imprescindibili per lo studio del passato, e dell'uso del passato nel passato: il concetto di *kulturelle Gedächtnis* (con i suoi collaterali) definito da Jan Assmann (1.2.1) e quello di *intentionale Geschichte* elaborato da Hans Joachim Gehrke (1.2.2). Infine, si propone uno *status quaestionis*, e degli studi erodotei in generale (1.3.1) e degli studi sulla memoria pre-erodotea delle Guerre Persiane (1.3.2), con particolare attenzione alle modalità con cui essi hanno recepito sia l'apporto sopra descritto proveniente dagli altri ambiti disciplinari delle *humanities* sia i nuovi modelli dell'antichistica.

Gli altri sei capitoli sono tematici, ciascuno dedicato a una forma della memoria delle Guerre Persiane antecedente a Erodoto.

Il capitolo 2 è dedicato alle forme di memoria letteraria ma non storiografica, vale a dire a quella fitta rete di storie e rappresentazioni che vengono elaborate, o presupposte, e trasmesse, sin dall'immediato dopoguerra, dalla poesia lirica ed elegiaca, dagli epigrammi, dalla tragedia. Vi si opera in primo luogo una fondamentale distinzione tra la memorializzazione pre-erodotea di Maratona e quella degli eventi del 480/79: mentre Maratona, combattuta dai soli Ateniesi con l'ausilio dei Plateesi, viene storicizzata come un evento di natura locale ed episodica, conseguenza della rivolta ionica più che preludio all'invasione di Serse (2.1), le battaglie del 480/79, combattute da una coalizione di Greci guidata da Sparta, assumono i tratti di una vera e propria 'guerra di libertà' di portata panellenica (2.2). In secondo luogo si propone una serie di spunti di riflessione sulle modalità e i contenuti della ricezione di tali storie in Erodoto (2.3): in particolare si ipotizza che nelle *Storie*, e nella tradizione orale ateniese a cui esse attingono, la cifra saliente della trattazione di Maratona sia uno iato fluttuante dell'informazione (2.3.1), di quella di Salamina e Platea la riplasmazione ateniese delle memorie civiche degli altri Greci, in particolare di Corinto, Egina e Sparta (2.3.2).

Il capitolo 3 è dedicato alla memoria epigrafica, in particolare ad un *case study* ritenuto su tutti significativo: il monumento iscritto con i cd. 'epigrammi delle Guerre Persiane'

(IG I³ 503/4). Dopo uno *status quaestionis* relativo sia all'evidenza documentaria che all'interpretazione dei testi (3.1), si propone una riconsiderazione complessiva sia della prima che della seconda: in particolare si sostiene che dalla configurazione monumentale accolta negli attuali *corpora* epigrafici vada espunto il cd. *lapis* B (3.2.1) e che il monumento vada identificato con il sepolcro dei caduti di Salamina e Psittaleia al Ceramico, integrato negli anni '70 con un riferimento retrospettivo a Maratona e, forse, anche al presente delio-attico (3.2.2). Infine, si propone una revisione di ampio respiro del contesto storico di riferimento: in primo luogo si riconduce la genesi stratificata del monumento alle dinamiche profonde della storicizzazione delle Guerre Persiane nella coscienza collettiva ateniese, anziché a una presunta e oggi insostenibile *propaganda battle* tra Salamina e Maratona, tra imperialismo navale e oplitismo, promossa rispettivamente da Temistocle e Cimone (3.3.1); in secondo luogo, attraverso un confronto testuale serrato tra gli epigrammi e altre forme di memoria coeve (la tragedia, gli oracoli), si dimostra la profonda *embeddedness* del monumento nel contesto memoriale ateniese complessivo degli anni '70, e se ne conferma il duplice riferimento a Salamina e Maratona (3.3.2).

Il capitolo 4 è dedicato alla topografia urbana e monumentale della città reduce dal sacco dei Persiani. Dopo una ampia introduzione che descrive le prime operazioni di ricostruzione urbana di tipo funzionale, relative cioè all'edilizia privata, alle mura e al sistema idrico cittadino, si discutono i contenuti, le dinamiche e i significati collettivi della ristrutturazione post-persiana. Il capitolo è tripartito, organizzato cioè secondo le tre aree in cui si concentra non solo la ricostruzione urbana ma anche la monumentalizzazione, in forme diverse, della memoria delle Guerre Persiane: l'Acropoli, l'agora del Ceramico e l'area della cd. *archaia* agora. L'Acropoli si presenta come sede privilegiata sia della memoria della guerra conclusa, che si esprime nella *non* ricostruzione delle architetture sacre, le quali vengono o monumentalizzate come rovine o reimpiagate nelle nuove mura della rocca (4.1.1), sia del nuovo corso egemonico ateniese, con le grandiose statue fidiache di Atena dedicate dalla polis (4.1.2). L'agora del Ceramico, alle pendici nord-occidentali dell'Acropoli, si configura come lo spazio per eccellenza deputato alla monumentalizzazione politica delle Guerre Persiane e dell'azione militare della lega delio-attica. Ciò avviene in due modi: da un lato con la creazione di una topografia concettuale incentrata su un'identità civica che è al

contempo anti-tirannica e anti-persiana (4.2.1), dall'altro con la realizzazione di una serie di monumenti (dalle erme di Eion alla Stoa *Poikile* all'*Hephaisteion*) funzionali all'espressione di quella patriottica e vincente *Selbstdarstellung* su cui a sua volta si fonda la *leadership* ateniese (4.2.2). L'*archaia* agora, localizzata -nell'interpretazione accolta in questa sede- alle pendici sud-orientali dell'Acropoli (4.3.1), lungi dall'essere dismessa, in età post-persiana diventa oggetto di una importante rifunzionalizzazione edilizio-monumentale, gravida di significati memoriali e cognitivi (4.3.2).

Il capitolo 5 analizza le linee salienti del discorso pubblico ateniese durante la Pentecontetia, concentrandosi in particolare sull'accostamento di mito e storia, tratto caratteristico del funzionamento analogico della coscienza storica nelle società orali o semiorali. Esso discute prima, in generale, dell'utilizzo della Guerra di Troia come *exemplum mythicum* delle Guerre Persiane (5.1.1), poi, più specificamente, di quello dell'*Ilioupersis*, la quale si rivela in grado di richiamare, attraverso la saga teseide, quell'orizzonte trace che risultava funzionale al discorso egemonico ateniese nell'Egeo settentrionale negli anni '70 e '60 (5.1.2). Si passa poi a indagare da vicino l'orazione funebre per i caduti (5.2.1), e in particolare i suoi contenuti standard, l'autoctonia e soprattutto il *Tatenkatalog* (5.2.2). Si discute poi, problematizzandola, l'interpretazione corrente dell'orazione funebre in termini di '*invention of Athens*' (N. Loraux), ovvero di '*official polis tradition*' (R. Thomas) (5.2.3), entrambi modelli che implicano un intervento sui contenuti per così dire dall'esterno, anziché una plasmazione dei contenuti dall'interno. La prospettiva dell'adattamento omeostatico rispetto in effetti all'attualità si presta bene a intendere la scelta e la riplasmazione dei contenuti mitici (5.3.1) e storici (in particolare il motivo dell'omissione dell'aiuto plateese a Maratona, 5.3.2), in funzione di una affermazione discorsiva della preminenza ateniese nel contesto panellenico. Il *Tatenkatalog* è infine riesaminato con riferimento alle sue valenze memoriali e identitarie, che si rivelano tali da rendere necessario intenderlo come un esempio paradigmatico di 'storia intenzionale' (5.3.3).

Il capitolo 6 tratta la memoria dei caduti. L'introduzione relativa alla commemorazione dei morti nella polis, sul piano sia familiare sia cittadino, illustra la necessità, in generale, del tributo degli onori ai morti (*ta nomizomena*). Sulla base di questa premessa si discute lo sviluppo degli usi funerari ateniesi concernenti i caduti. La sepoltura sul

campo di battaglia viene considerata costume prevalente in età pre-persiana e impiegato ancora per i Maratonomachi, mentre il trasporto delle ceneri in patria si ipotizza in questa sede sia stato adottato a partire dalle prime battaglie navali di epoca post-clistenica, vale a dire la guerra contro Egina e la battaglia di Salamina (6.1.1). Si discute poi dell'identificazione e dell'evoluzione del cd. *patrios nomos* della sepoltura pubblica dei caduti, nonché del suo successivo arricchimento con un cerimoniale epitafico costituito da un *logos* e un *agon epitaphios*, che aveva luogo nel Ceramico 'fuori le mura' (6.1.2). Si affronta poi la *vexata quaestio* dello statuto eroico dei caduti: dopo una discussione critica della categoria, fluida e multiforme, dell'eroicità in Grecia antica (6.2.1), e dopo il vaglio dell'evidenza documentaria relativa ai caduti (6.2.2), si conclude che i caduti delle Guerre Persiane e della lega delio-attica non sono oggetto di un culto eroico *strictu sensu*, bensì sono collocati al centro di un discorso civico che li tratteggia come *agathoi* (6.3.1) e assegna loro un *kleos athanatos* che li rassomiglia agli eroi dell'epica (6.3.2).

Il capitolo 7, dopo una introduzione generale sulle modalità della sacralizzazione della memoria in generale, illustra e discute le varie manifestazioni della memoria sacrale nell'arena internazionale: i trofei sul campo di battaglia, fatti oggetto peraltro di una revisione complessiva rispetto alla lettura corrente (7.1.1); le dediche nel santuario di Delfi, dal Tesoro degli Ateniesi (che viene sganciato dalla memoria delle Guerre Persiane, ma non dalle istanze di autorappresentazione ateniese: 7.2.1), alle dediche – presunte- *panelleniche* come la famosa colonna serpentina (che sono intese piuttosto come *poli-elleniche*, e controllate e garantite da Sparta: 7.2.2), sino a quelle, poco più tarde, riconducibili ad Atene e alla lega delio-attica (il donario di Maratona, la stoa e il *Palladion*: 7.2.3). Infine, si ritorna nel contesto della polis per indagare i culti, divini ed eroici, rinnovati o fondati dopo le Guerre Persiane, a commemorazione delle stesse (7.3.1), nonché l'istituzione di feste commemorative a cadenza stabile, nelle quali si riconosce un importante momento del passaggio delle Guerre Persiane da un contesto di *living memory* a uno di memoria culturale, e della loro trasformazione da evento epocale a mito fondante (7.3.2).

In chiusura, una postilla tira provvisoriamente le somme relativamente a: in primo luogo le forme della memoria delle Guerre Persiane ad Atene durante la Pentecontetia, le loro

caratteristiche morfologiche e formali (tra le quali si insiste in particolare sulla ‘comunicatività’ e sulla ‘narratività’) e contenutistiche (identificate da un lato, nel loro carattere essenzialmente locale, dall’altro, nel loro rapporto strutturale, in termini omeostatici, con la storia della Pentecontetia); in secondo luogo, le modalità e le caratteristiche della loro ricezione e rielaborazione in sede storiografica.

CAPITOLO 1.

MEMORIA, ORALITÀ, TRADIZIONE. PARADIGMI TEORICO-METODOLOGICI ANTICHI E MODERNI

1.1 L'APPORTO DELLA SOCIOLOGIA, DELL'ANTROPOLOGIA, DELLA TEORIA DELLA CULTURA E DELLA PSICOLOGIA

1.1.1 DA MAURICE HALBWACHS ALLA 'SOCIOLOGIA DELLA MEMORIA'

LA RIFLESSIONE DI, E SU, MAURICE HALBWACHS: DAI *CADRES SOCIAUX* ALLA *MÉMOIRE COLLECTIVE*

La riflessione sulla memoria condotta da Maurice Halbwachs, sociologo francese attivo nel secondo venticinquennio del secolo scorso, si colloca sulla scia di Émile Durkheim e della 'rivoluzione' collettivista da questi inaugurata nella ricerca storico-sociologica e, più in generale, umanistica.¹ Fortemente influenzato anche dalla frequentazione di Marc Bloch e dalla scuola storica delle *Annales*, nonché dalla psicologia sperimentale di Bartlett,² Halbwachs è pioniere degli studi sulla memoria collettiva, vale a dire sulla memoria intesa non come facoltà psicologica individuale, ma come funzione sociale.

Il punto di partenza dell'elaborazione teorica di Halbwachs è costituito dalla concezione della memoria di Henri Bergson, suo maestro di liceo, secondo cui esistono due tipi di memoria: la cd. 'memoria-movimento', o 'memoria-abitudine', che si manifesta nei comportamenti umani, e la cd. 'memoria-immagine', o 'vera memoria', che si

¹ Sulle tappe fondamentali della biografia e della formazione scientifica di Halbwachs, dal discepolato di Bergson e il rapporto con Durkheim a Parigi, alla frequentazione con Bloch e Febvre a Strasburgo, sino alla collaborazione con il durkheimiano Mauss, di nuovo a Parigi, cfr. Karady 1972, 7-22. Sul rapporto tra la sociologia durkheimiana e l'elaborazione teorica di Halbwachs cfr. Verret 1972; Craig 1979; 1983; Mucchielli 1999; Narvaez 2006; la bibliografia completa dell'opera di Halbwachs è in Karady 1972, 411-44. In generale i contributi più pregnanti sulla riflessione di Halbwachs sono Jedlowski 1989; 2001b; 2002; Namer 1987; 1991; 2000; Assmann 2005; Erll 2005, 13-18; Marcel – Mucchielli 2008; Giangiulio 2010a; Montesperelli 2011, nonché i volumi curati da Echterhoff - Saar 2002; Déloye – Haroche 2004.

² Bartlett 1932.

costituisce attraverso l'attualizzazione del passato attraverso immagini attive nella coscienza e che attinge a un deposito di 'ricordi puri', ossia inconsci, collocato nell'intimo della coscienza individuale.³ Da ciò si ricava dunque che per Bergson: 1. La memoria è una funzione individuale, che opera a prescindere da qualsiasi rapporto sociale o condizionamento esterno all'individuo; 2. La memoria è un deposito di ricordi puri, di per sé inattivi, slegati dal presente, che solo la facoltà attiva della memoria-immagine ha il potere di attivare; senza l'intervento della facoltà memoriale individuale, essi resterebbero allo stato di tracce, più o meno sbiadite, impresse nella coscienza individuale dalle esperienze passate. Diversamente Halbwachs, nei *Quadri Sociali*, sostiene che:⁴ 1a. La memoria è una funzione sì individuale ma intrinsecamente sociale, cioè inserita in un contesto sociale, e da questo determinata nelle modalità di funzionamento e nei contenuti; 1b. Di conseguenza, la memoria individuale non è isolata ma ha una intrinseca dimensione comunicativa, e non è dunque separabile dalle altre memorie individuali;⁵ 2. Il ricordo non è una traccia del passato depositatasi automaticamente nella psiche individuale, ma l'esito di un processo intellettuale e cognitivo, di carattere ricostruttivo.

Più specificamente, la costitutiva contestualità sociale della memoria collettiva si manifesta secondo Halbwachs nell'influenza decisiva dei 'quadri sociali', vale a dire l'insieme di categorie cognitive, espressive e culturali della società. L'atto del ricordare è dunque intrinsecamente connesso al presente, e ciò che si ricorda, lungi dall'essere acquisito una volta per tutte come per Bergson, è mutevole nella stessa misura in cui lo sono le cornici sociali di riferimento. La memoria non si conserva, ma si costruisce, e si costruisce nell'interazione sociale. Ciò è tanto più vero se si considera non solo l'impatto determinante dei quadri sociali di volta in volta attuali, ma anche il ruolo decisivo delle altre memorie individuali, le quali reciprocamente intervengono nel definire, attivare e garantire i ricordi altrui. In questo senso la memoria collettiva, intesa

³ Bergson 1986 [1896].

⁴ Halbwachs 1997 [1925].

⁵ Ciò trova conferma in un'incursione teorica che Halbwachs compie nel terreno della psicologia sperimentale. Le difficoltà mnemoniche connesse al problema dell'afasia dimostrano infatti la natura sociale della memoria, in quanto la perdita del linguaggio è causata proprio dall'interruzione della comunicazione sociale assicurata dal linguaggio: "Ciò che manca all'afasico non sono né i ricordi né il potere di rimpiazzarli in un quadro, ma il quadro stesso" (Halbwachs 1997 [1925], 54). Di conseguenza, "poiché la parola non si concepisce che all'interno della società [...] nella misura in cui cessa di essere in contatto o in comunicazione con gli altri, l'uomo diviene sempre meno capace di ricordare" (*ibid.*)

non come un 'ipersoggetto' del ricordare, ma come realizzazione e manifestazione complessiva delle memorie individuali e della loro interazione, diventa memoria del gruppo sociale, quindi pensiero sociale, complesso di idee e valori, espressione dell'identità del gruppo cui appartiene. Proprio a partire da questo ultimo punto la riflessione di Halbwachs procede poi in direzione di una sempre maggiore astrazione: ne *La mémoire collective*, uscita postuma nel 1950 grazie all'intervento di riordino dei materiali compiuto dalla sorella, la memoria collettiva non è più soltanto manifestazione del pensiero sociale di un gruppo che la ha prodotta e continuamente la alimenta, ma esiste anche in assenza del gruppo che l'ha prodotta.⁶ Memoria collettiva non è più ricostruzione sociale del passato, ma cultura in senso lato, quasi la memoria collettiva di un gruppo non più attivo andasse poi a prendere posto tra quei quadri sociali che in un contesto di *living memory* la avevano orientata, influenzata, in ultimo determinata. Ma torneremo poco più oltre sulle problematicità di questa seconda fase della riflessione halbwachsiana. Vale ora la pena soffermarsi per un momento sulla *Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, ultima opera pubblicata da Halbwachs in vita.⁷ Lo studio riguarda il rapporto tra la tradizione terrena della vita di Gesù e il rimodellamento simbolico del paesaggio della Terra Santa operato nel tempo dalla memoria religiosa cristiana. Al di là del suo interesse specifico l'analisi condotta da Halbwachs mostra in realtà una costante del funzionamento della memoria collettiva, su cui peraltro si avrà modo di ritornare nelle pagine che seguono, vale a dire l'importanza della localizzazione dei contenuti mnemonici nello spazio: è lo spazio, reale o immaginato, che sostiene l'operazione del ricordare.⁸ Anche a questo proposito nella *Mémoire collective* si assiste a un mutamento di prospettiva, perché qui lo spazio non è più soltanto oggetto della plasmazione simbolica da parte della memoria, ma diventa anche una cornice spaziale esterna, fissa (non necessariamente fisica, ma anche giuridica, religiosa, economica ecc.), che fornisce le *boundaries* entro cui il gruppo riconosce la propria fisionomia e la propria identità collettive.

⁶ Halbwachs 2001 [1950].

⁷ Halbwachs 1988 [1941].

⁸ Si pensi all'importanza dei *loci memoriae*, reali o immaginari, nella mnemotecnica degli antichi (Cic., *De Or.* II 86, 353-58; *Rhet. ad Her.* 16.28 – 18.31; Quint., *Inst. Or.* IV 11, 2. 17-25): cfr. Yates 1966, 1-26; den Boer 2008, 19-20.

La ricezione della riflessione halbwachiana è stata sin dall'inizio non scevra di difficoltà. Nella sua recensione ai *Quadri Sociali* del 1925 Marc Bloch criticava ad Halbwachs un impiego eccessivo della terminologia tratta dalla psicologia individuale: sulla scorta dell'uso durkheimiano egli avrebbe meccanicamente sostituito 'collettivo' a 'individuale'.⁹ Anche Bartlett, padre della psicologia sperimentale, che a sua volta aveva ispirato Halbwachs, attribuiva al sociologo francese la convinzione che i gruppi sociali possedessero le stesse capacità di produzione e conservazione del ricordo degli individui.¹⁰ La critica che, in sostanza, veniva imputata alla teorizzazione halbwachiana era quella di ipostatizzare un soggetto collettivo del ricordare, attribuendo alla società prerogative individuali. Una critica dura a morire se ancora nel 1989, nel numero inaugurale della rivista *History&Memory*, Amos Funkenstein ribadiva, sulla scia della nozione bergsoniana della memoria, che "Consciousness and memory can only be realized by an individual who acts, is aware, and remembers ... Remembering is a mental act, and therefore it is absolutely and completely personal".¹¹ Anche Jan Assmann, su cui ci si soffermerà ampiamente più oltre, imputava del resto ad Halbwachs l'attribuzione di un soggetto collettivo all'atto del ricordare, e ne prendeva così le distanze: "Halbwachs si spinge fino a fare della collettività il soggetto della memoria e del ricordo [...] Non è necessario seguirlo fino a questo punto: il soggetto della memoria e del ricordo rimane sempre il singolo essere umano".¹² La stessa critica muove infine ad Halbwachs anche Paul Ricoeur, quando afferma, prendendo le mosse dalla riflessione halbwachiana, che "Presupporre un soggetto collettivo della memoria [...] è un passo più difficile da compiere, poiché implicherebbe che la memoria collettiva di un gruppo eserciti le stesse funzioni di conservazione, organizzazione e richiamo o evocazione di quelle attribuite alla memoria individuale".¹³ Il giudizio su Halbwachs e il problema della presunta ipostatizzazione di un soggetto collettivo del ricordare sono stati recentemente oggetto di una riconsiderazione meditata da parte di Giangiulio,¹⁴ che ne ha riconosciuto il fondamento soprattutto nella riflessione del 'secondo' Halwabchs. Come è stato messo in evidenza a partire dall'edizione critica de

⁹ Bloch 1997 [1925], 214.

¹⁰ Bartlett 1932.

¹¹ Funkenstein 1989, 6.

¹² Assmann 1997, 12.

¹³ Ricoeur 2004, 54 (che è in realtà un saggio del 1996). La critica qui riprodotta è poi sfumata in Ricoeur 2000.

¹⁴ Giangiulio 2010a, 36ss. Cfr. anche Yates 2011, 12-14; Steinbock 2013, 8-10.

La mémoire collective stabilita da Gérard Namer nel 1997, se i *Cadres Sociaux* sono incentrati sulla costruzione sociale della memoria individuale, nell'opera postuma il tema centrale è la distinzione tra la memoria collettiva e la memoria sociale. Ed è proprio in tale distinzione che sembra risiedere l'origine della critica ad Halbwachs. La memoria collettiva continua ad essere “una forma di memoria che esiste attraverso un gruppo, un'entità sociale dotata di relativa autonomia che sia capace di farla vivere e che in essa trova la sua identità”; accanto ad essa, però, si affiancava una memoria sociale, “identificata come una memoria ‘senza soggetto’, non supportata da un gruppo concreto”.¹⁵ La memoria sociale, a sua volta, viene posta da Namer *al di qua* e *al di là* della memoria collettiva:¹⁶ essa è *al di qua* della memoria collettiva nel senso che rappresenta una sorta di corrente di pensiero, complesso di idee, cultura (dunque, in questo senso, un'entità autonoma e ipostatizzata); essa è *al di là* della memoria collettiva nel senso che essa racchiude anche quei quadri sociali che strutturano la memoria individuale.¹⁷

OLTRE HALBWACHS: PRATICHE SOCIALI DI MEMORIA, NEL TEMPO E NELLO SPAZIO

È evidente, sin dalle prime fasi della sua ricezione, che l'elemento problematico della teorizzazione halbwachiana sia stato individuato nel suo stesso punto di partenza, il rapporto tra individuo e società, tra memoria individuale e memoria collettiva. Indicative sono in questo senso le considerazioni addotte da Fentress e Wickham nella prefazione di *Social Memory* (1992), a spiegazione della scelta di distaccarsi dalla tradizione halbwachiana incentrata sulla ‘memoria collettiva’ e di collocarsi piuttosto nella prospettiva della ‘memoria sociale’:¹⁸

Halbwachs [...] put what might seem excessive emphasis on the collective nature of social consciousness, relatively neglecting the question of how individual consciousnesses might relate to those of the collectivities those individuals actually made up. The result was a concept of collective consciousness curiously disconnected from the actual thought processes of any particular person. Thus, an important problem facing anyone who wants to follow Halbwachs in this field is how to elaborate a conception of

¹⁵ Grande 2001c, 36; vd. anche Grande 2001a, 75.

¹⁶ Namer 1987; 1991.

¹⁷ Tale distinzione non è tuttavia accolta nell'ambito della ricerca storica antichistica, dove *social memory* e *collective memory* sono usate come sinonimi (Yates 2011, 14; Steinbock 2013, *passim*).

¹⁸ Fentress – Wickham 1992, ix.

memory which, while doing full justice to the collective side of one's conscious life, does not render the individual a sort of automaton, passively obeying the interiorized collective will.

La memoria, insomma, non è soltanto un insieme di idee (*'memory as representation'*), ma anche un insieme di pratiche (*'memory as action'*): se Halbwachs considerava la memoria, pur nel suo versante sociale, soprattutto su un piano cognitivo, Fentress e Wickham la indagano soprattutto sul piano dei comportamenti.¹⁹ In questo senso, dunque, va intesa la nozione di 'memoria sociale'.²⁰ A partire da queste premesse la riflessione su Halbwachs ha dato origine negli ultimi due decenni a un nuovo, autonomo, filone disciplinare della ricerca sociologica internazionale, la cd. 'sociologia della memoria',²¹ che si occupa specificamente dello studio del funzionamento concreto della memoria individuale nell'interazione sociale, vale a dire dell' "analisi dei processi di *esteriorizzazione* e di *istituzionalizzazione* delle memorie collettive in *pratiche sociali* e, in particolare delle *rappresentazioni del passato collettivo* prodotte da questi processi".²² Le pratiche sociali di memoria, in quanto forme esteriorizzate ed oggettivate di memoria, costituiscono anche "le azioni osservabili dei processi di organizzazione e di trasmissione sociale della memoria";²³ a loro volta le pratiche sociali contribuiscono a creare quello spazio simbolico e conoscitivo comune che costituisce l'immaginario sociale.²⁴ Le tipologie in cui concretamente si esplicano le pratiche sociali di memoria sono varie: Connerton, il cui *background* teorico è espressamente ispirato, tra gli altri, alle ricerche di Halbwachs, in *How Societies Remember* (1989) distingue tra *commemorative ceremonies* e *bodily practices*, o, più specificamente, tra *'inscribed memory'*, che comprende monumenti, testi e rappresentazioni, e *'embodied memory'*, che include riti e comportamenti.²⁵ È evidente che su questo punto gli interessi della ricerca sociologica convergono con quelli della ricerca storica nel senso più lato, parimenti interessata all'individuazione delle pratiche

¹⁹ *Idd.*, x. Cfr. anche Connerton 1989, 36-40.

²⁰ Dopo Fentress – Wickham, sulla memoria sociale cfr. i lavori di Esposito 2001; Laurens – Roussiau 2002.

²¹ Una disciplina con tanto di 'manuali': cfr. per esempio Misztal 2003; Montesperelli 2003. Rassegne esaustive dei problemi e delle tendenze di ricerca della 'sociologia della memoria' sono reperibili in Jedlowski 2001a; Grande 2001b; Cossu 2008. Sul passaggio tra la memoria collettiva di Halbwachs e le pratiche mnemoniche sociali cfr. Olick - Robbins 1998; Olick 2008.

²² Grande 1997, 10.

²³ Grande 2001a, 77.

²⁴ Sono evidenti i nessi con la costruzione della realtà come costruzione sociale di Berger - Luckmann 1969 [1966], su cui *infra*.

²⁵ Connerton 1989.

sociali di memoria messe in atto dai vari gruppi sociali nei vari contesti geografici e cronologici. In ambito archeologico Rowlands ha ad esempio proposto di distinguere tra ‘*inscribed memory practices*’ e ‘*incorporated memory practices*’, dove le due dimensioni non sono distinte dalla tipologia di pratica sociale, ma dal loro grado di chiarezza e di accessibilità;²⁶ Van Dyke e Alcock hanno individuato “four broad, overlapping categories of materially accessible media through which social memories are commonly constructed and observed: ritual behaviors, narratives, objects and representations, and places.”²⁷ Anche in antropologia si sono proposte distinzioni analoghe, tra pratiche prescrittive, ripetitive, materialmente visibili, e pratiche di tipo performativo, dunque transitorio.²⁸ In ambito storiografico le ricerche condotte sul tema ‘*history without the historian*’, in cui il presente lavoro si inserisce, non sono in fondo altro che un tentativo sistematico di individuare le modalità e i contenuti delle pratiche sociali di memoria di tipo non storiografico.²⁹

Accanto alla prospettiva più prettamente storico-sociologica, la riflessione di Halbwachs ha innescato anche un filone di ricerca di tipo cognitivista, di cui il più importante esponente è il sociologo israeliano Eviatar Zerubavel. Attraverso le icastiche immagini dei ‘*social mindscapes*’ e delle ‘*time maps*’, che danno il titolo a due volumi strettamente collegati teoricamente tra loro, lo studioso ha infatti fortemente contribuito alla comprensione dei meccanismi della costruzione del passato nella memoria individuale, intesa, sulla scia di Halbwachs, come intrinsecamente integrata nella società, nello spazio, nelle convenzioni culturali.³⁰ In particolare in *Maps of Time* Zerubavel sostiene che il significato sociale degli eventi del passato deriva dal modo in cui essi vengono organizzati e posizionati nella mente degli individui.³¹ Il ricordo si colloca dunque entro precise mappe mentali; tali mappe non sono individuali, bensì sociali, in quanto, come lo studioso già aveva insistito a sottolineare in *Social Mindscapes*, sono le convenzioni sociali a determinare il modo dei singoli di mappare il

²⁶ Rowlands 1993.

²⁷ Van Dyke – Alcock 2002, 4.

²⁸ Sahlins 1985.

²⁹ L’espressione è parte del titolo del volume edito da Marincola – Lloyd-Jones - Maciver 2012 sulla costruzione del passato in Grecia tra l’età arcaica e quella classica.

³⁰ Zerubavel 1997; 2003.

³¹ Zerubavel 2003.

tempo, dunque a tracciare, nella mente di ognuno, una sorta di topografia socio-mentale.³²

L'attenzione di ambito storico-sociologico al rapporto tra la memoria e lo spazio, nella sua dimensione sia fisica sia figurata, già al centro dell'attenzione di Halbwachs nella *Topografia Leggendaria*, ha beneficiato più di recente dell'apporto della geografia culturale e dell'antropologia del paesaggio, il cui oggetto d'interesse specifico è per definizione l'intervento dell'uomo nello spazio, e l'attribuzione a quest'ultimo di particolari connotazioni, capaci di trasformarlo non soltanto a livello fisico ma anche a livello emotivo e concettuale. L'esperienza individuale e collettiva dello spazio, condizionata dal *background* biografico, culturale, sociale di che ne fruisce, fornisce dunque una chiave di accesso in relazione alla *social memory* che ne ha fruito. In questo ambito, Steven Feld e Keith Basso hanno concettualizzato l'intreccio tra luoghi, memorie e significati nei termini di *sense of place*:³³ “a sense of place rests upon, and reconstructs, a history of social engagement with the landscape, and is thus inextricably bound up with remembrance, and with time”.³⁴ L'esperienza dello spazio può dunque essere intesa come un processo dinamico e reciproco, che Basso definisce ‘*interanimation*’, e che vede appunto coinvolti da un lato la percezione spaziale da parte di un individuo o di un gruppo, ciascuno con il proprio retroterra, dall'altro le idee e le relazioni sociali che da quella vengono create, legittimate, rinforzate.³⁵ Gli studi più recenti hanno infatti enfatizzato in modo particolare l'importanza non solo del rapporto individuale tra uomo e spazio, ma la dimensione profondamente sociale di quest'ultimo: lo spazio è una costruzione sociale. Come ha sottolineato Harvey³⁶

Places are constructed and experienced as material ecological artifacts and intricate networks of social relations. They are the focus of the imagery, of beliefs, longings, and desires [...]. They are an intense focus of discourse activity, filled with symbolic representational meanings, and they are a distinctive product of institutionalized social and political-economic power. The dialectical interplay across these different moments of social process is intricate and confusing. But it is precisely the way in which all of these moments are caught up in the common flow of the social process that in the end determines the

³² Zerubavel 1997.

³³ Feld – Basso 1996.

³⁴ Van Dyke – Alcock 2002, 5.

³⁵ Basso 1996, 107.

³⁶ Harvey 1996, 316.

conflictual (and oftentimes internally contradictory) processes of place construction, sustenance, and deconstruction.

La relazione che si stabilisce tra lo spazio e la memoria, individuale e collettiva, si colloca dunque, come già dimostravano gli studi, anche in questo senso pionieristici, di Halbwachs, su un duplice livello. Da un lato lo spazio è una costruzione sociale, oggetto della memoria, referente dell'identità: la *Topografia leggendaria* non rappresenta infatti altro che una trama concettuale dello spazio fisico della Terra Santa, esito dell'attribuzione di precisi significati da parte del gruppo che di volta in volta si poneva in rapporto ad esso e in esso riconosceva uno 'spazio' della propria identità collettiva. D'altro canto, però, lo spazio stesso costituisce anche una componente fondamentale di quei *cadres sociaux* che a loro volta determinano, su tutti i livelli, i processi di memorializzazione: lo spazio non solo è costruito, ma ha a sua volta un ruolo costruttivo nella creazione dell'immagine del presente, della storia del passato e dell'identità di chi lo fruisce. Già Cresswell del resto, di nuovo nell'ambito della geografia culturale, affermava che "Place is the raw material for the creative production of identity rather than *an a priori* label of identity. Place provides the conditions of possibility for creative social practice".³⁷ Utilizzeremo tale modello d'indagine a proposito della ricostruzione di Atene dopo le Guerre Persiane (cap. 4): la riorganizzazione degli spazi urbani ad uso civico e religioso e la monumentalizzazione politica della memoria della guerra devono infatti essere intesi come finalizzati non alla creazione di contenitori di memoria, semplicemente oggetto dell'attenzione collettiva, ma alla configurazione di paesaggi cognitivi, contemporaneamente oggetto e soggetto della memoria storica.

Di impostazione più storica, ma profondamente radicata entro la dimensione della memoria sociale di matrice halbwachsiana, cui lo studioso fa espressamente riferimento, è la monumentale opera in 7 volumi curata da Pierre Nora, *Les lieux de mémoire* (1984-1992).³⁸ Si tratta come è noto di una imponente raccolta dei 'luoghi della memoria' costitutivi della memoria sociale della Francia contemporanea:

³⁷ Cresswell 2004, 37. Accanto al concetto di *sense of place*, il cui *focus* è sui comportamenti e le reazioni umane in rapporto allo spazio, si è infatti affiancato quello di *spirit of place* (o *genius loci*), focalizzato invece più sulle caratteristiche dello spazio in sé, che determinano i comportamenti e le reazioni umane: cfr. Wilkie – Roberson 2012.

³⁸ Nora 1984-1992. Per una discussione critica sul significato dei *lieux de mémoire* cfr. Wood 1999; Carrier 2000; Erll 2005b, 23-27.

l'obiettivo di Nora, espressamente dichiarato nell'introduzione al primo volume, è quello di offrire una storia della Francia dalla prospettiva dei suoi ricordi salienti, identificati in "any significant entity, whether material or non-material in nature, which by dint of human will or the work of time has become a symbolic element of the memorial heritage of any community".³⁹ In altri termini i *lieux de mémoire* sono "quintessentially symbolic (whatever form they assume), a product of human or temporal agency, and constitute the bedrock of a community's symbolic repertoire".⁴⁰ essi costituiscono in questo senso un universale della memoria culturale di ogni società. Nella stessa introduzione Nora richiama esplicitamente la riflessione di Halbwachs, a cui in effetti si ispira nel concepire la memoria non come un'immagine monolitica del passato interiorizzata nello stesso identico modo da tutti i membri di una società, ma viceversa come diverse rappresentazioni attraverso le quali una comunità immagina se stessa e il rapporto con il proprio passato. Ma il nesso con la concezione halbwachsiana è ancora più evidente nell'enfasi con cui Nora considera il ricordo non solo come 'remembrance', ma anche e prima ancora come 'rememoration', ponendo quindi l'accento sul versante dinamico, e continuamente in atto, del ricordare.⁴¹ "Nora's *lieux de mémoire* are emphatically performative – 'dynamic ensembles' rather than static places on a memory landscape".⁴² A fronte di questo sofisticato panorama teorico, la letteratura antichistica ha spesso recepito il modello del *lieu de mémoire* in termini semplicistici, da un punto di vista sia morfologico sia concettuale. In primo luogo essa ha pressoché sistematicamente limitato la definizione di luogo di memoria a uno spazio fisico (una città, un santuario, al massimo un monumento), accogliendo dunque solo una delle molte forme in cui può oggettivarsi il *lieu* così come inteso da Nora;⁴³ in secondo luogo essa ha attribuito lo status di *lieu de mémoire* a realtà (per lo più appunto spaziali) che si configurano invece come *milieux de mémoire*, non cioè come simboli della

³⁹ La citazione è tratta dall'edizione inglese del 1997 (p. xvii) del primo volume dei *Lieux* (Nora 1984 nella bibliografia finale).

⁴⁰ Wood 1999, 15-16. Tra i luoghi della memoria accolti nei volumi di Nora compaiono infatti monumenti, personaggi, eventi, date, mostre, motti, manuali di vario genere, istituzioni, ecc.

⁴¹ Nora 1993, 25.

⁴² Wood 1999, 17.

⁴³ *Lieu de mémoire* diventa allora un semplice sinonimo di 'contenitore' di forme della memoria: cfr., e.g., Ma 2009.

memoria culturale, ma come ambienti ‘contemporanei’ di memoria.⁴⁴ Occorre a questo proposito ricordare che Nora ben distingueva tra i due livelli:⁴⁵

Our interest in *lieux de mémoire* where memory crystallizes and secretes itself has occurred at a particular historical moment, a turning point where consciousness of a break with the past is bound up with the sense that memory has been torn – but torn in such a way as to pose the problem of the embodiment of memory in certain sites where a sense of historical continuity persists. There are *lieux de mémoire*, sites of memory, because there are no longer *milieux de mémoire*, real environments of memory.

Il *milieu de mémoire* diventa dunque *lieu* della stessa solo a seguito di una rottura della continuità nella catena della memoria culturale, e dello straniamento che ne deriva nel rapporto tra il soggetto e l’oggetto del ricordo: è solo mano a mano che ci si allontana da un contesto di memoria orale che i *milieux* -e solo alcuni di essi- gradualmente diventano *lieux de mémoire*. Vedremo in concreto nei capitoli seguenti come, a dispetto delle frequenti definizioni moderne, tutte le forme di memoria delle Guerre Persiane fondate da Atene durante la Pentecontetia (monumenti, riti, culti ecc.), non rappresentino dei *lieux de mémoire* ma dei reali *milieux de mémoire*, seppur configurati in termini simbolici, concettuali, cognitivi (*symbolic, conceptual, o cognitive topography*), con cui la comunità civica si rapportava in un contesto di *living memory*.

1.1.2 LA TRADIZIONE ORALE NELL’ ANTROPOLOGIA AFRICANISTICA: TRASMISSIONE E OMEOSTASI NEGLI STUDI DI J. VANSINA E J. GOODY

Nell’introduzione all’edizione italiana dell’opera di Jan Vansina Alessandro Triulzi rende in maniera efficace l’idea della svolta da questa rappresentata nell’ambito degli studi africanistici: sino alla fine degli anni ’50 la storia dell’Africa consisteva nella storia degli Europei in Africa, scritta dagli Europei; quando i primi stati africani indipendenti emersero nella scena politica mondiale, il tentativo di riappropriarsi della propria storia pre-coloniale costituiva una componente fondamentale della ricerca di una

⁴⁴ Il fraintendimento è ad esempio strutturale in Haake – Jung 2011 sui santuari panellenici come *Erinnerungsorte* (in cui fa eccezione il contributo della Jacquemin [Jacquemin 2011]) e in Jung 2006 sulle battaglie di Maratona e Platea come *lieux de mémoire*. Diversamente la raccolta di *Erinnerungsorte der Antiken Welt* (1. *Der Römischen Welt*; 2. *Der Griechischen Welt*) edita Hölkeskamp - Hölkeskamp 2010 (1. *Der Römischen Welt*; 2. *Der Griechischen Welt*) illustra e discute correttamente come tali i luoghi della memoria greco-romana *dal punto di vista dell’osservatore moderno*, non dei contemporanei.

⁴⁵ Nora 1989, 7.

identità nazionale.⁴⁶ Si trattava di un'epoca storica per la quale l'unica base documentaria disponibile era di tipo orale: in questo contesto si inseriscono le ricerche di Vansina, il quale dimostra che le tradizioni orali posseggono lo stesso potenziale informativo di quelle scritte, e, come quelle, devono essere sottoposte al vaglio della critica storica tradizionale. In una prima fase della sua riflessione,⁴⁷ Vansina si concentra, secondo un'ottica in una certa misura ancora radicata in una matrice positivista, sulle caratteristiche della tradizione orale africana, intesa come una catena di trasmissione di testimonianze. Entro la catena di trasmissione ogni testimonianza è influenzata da alcuni potenziali fattori di alterazione, che derivano da una caratteristica saliente delle testimonianze che compongono la tradizione orale: "Una testimonianza non è altro che il miraggio della realtà che descrive".⁴⁸ Vansina insiste molto sulla funzione sociale della tradizione: "ogni tradizione esiste come tale soltanto perché è funzionale agli interessi della società nella quale è conservata".⁴⁹ A fronte di ciò, compito dello storico orale, alla pari dello storico che lavora sulle fonti scritte, è secondo Vansina quello di riconoscere le distorsioni intervenute nel corso della trasmissione, isolarle, e ricavare così il nocciolo documentario attendibile. Nondimeno l'appartenenza a una catena di trasmissione è ciò che distingue le *fonti* orali dalle *tradizioni* orali: "Non tutte le fonti orali sono tradizioni orali, ma solo le fonti riferite, ovvero quelle trasmesse di bocca in bocca tramite il linguaggio. Le testimonianze oculari, anche se trasmesse oralmente, non rientrano nella sfera delle tradizioni perché non sono dichiarazioni *riferite*".⁵⁰ Ciò vale naturalmente anche per i ricordi personali, le storie di famiglia, e tutte quelle forme di memoria orale che per la loro natura informale si configurano come 'voci incontrollate' di scarso valore documentario; le tradizioni orali oggetto dell'attenzione di Vansina sono invece frutto di una catena di trasmissione formale, fissa, resa solida da procedimenti mnemonici sofisticati, ad opera di esperti e nel contesto di scuole specializzate, nonché garantite autoritativamente dal potere, di cui erano emissione. Il fatto che le tradizioni orali africane fossero una funzione del potere, e avessero di conseguenza una forma fissa e ufficiale, costituisce come vedremo una

⁴⁶ Triulzi 1976, 9ss.

⁴⁷ Quella che si esplica in Vansina 1961 e nella traduzione italiana Vansina 1976, quest'ultima tuttavia ampliata con un capitolo, che anticipa in molti aspetti i contenuti di Vansina 1985, di fatto un'opera nuova: vd. *infra*.

⁴⁸ Vansina 1976, 129.

⁴⁹ Vansina 1976, 131.

⁵⁰ Vansina 1976, 61.

fondamentale differenza rispetto ai contesti greci, in cui le tradizioni orali sono scevre da controlli di vertice, e dunque fluide e permeabili nella forma e nei contenuti.

Nella seconda fase della sua riflessione (in parte già annunciata nel nuovo capitolo aggiunto in calce all'edizione italiana del 1976 [VIII: *I nuovi sviluppi dello studio delle tradizioni orali (1970-1976)*], Vansina, prima concentrato sulla trasmissione e sulla funzione sociale della tradizione orale, mette ulteriormente a fuoco i meccanismi e le forme della strutturazione interna della stessa. In primo luogo, riformulando la definizione della tradizione orale come “una testimonianza trasmessa oralmente da una generazione all'altra molto tempo dopo che siano avvenuti i fatti da essa riferiti”, esclude dal novero della tradizione orale le testimonianze contemporanee, che invece “costituiscono le fonti utilizzate dalla storia orale, che è storia contemporanea”.⁵¹ In secondo luogo, prendendo spunto dalla teoria di Goody e Watt a proposito dell'omeostasia delle società orali, Vansina riflette ulteriormente sul rapporto tra le distorsioni della tradizione e i contesti di trasmissione, giungendo a mettere a fuoco nuove caratteristiche generali della tradizione orale, come la negazione dello sviluppo storico e il *floating gap*. Ma vediamo meglio. Goody e Watt individuano nelle società orali un fenomeno di ‘omeostasi dinamica’, da cui dipende la funzione sociale del ricordare e del dimenticare: “in oral societies the cultural tradition is transmitted almost entirely by face-to-face communication; and changes in content are accompanied by the homeostatic process of forgetting or transforming those parts of the tradition that cease either to be necessary or relevant”.⁵² Il rapporto omeostatico tra la pratica sociale e la memoria della tradizione si configura, secondo una icastica metafora suggerita dagli stessi studiosi, come una sorta di “process of social digestion and elimination which may be regarded as analogous to the homeostatic organisation of the human body by means of which it attempts to maintain its present condition of life”.⁵³ Rispetto alla ‘omeostasia integrale’ teorizzata da Goody e Watt Vansina preferisce parlare invece di ‘omeostasi parziale’.⁵⁴ “esistono di fatto degli arcaismi nella fonti orali: il racconto storico intenzionale non è identico al corpus delle tradizioni e l'omeostasia non è

⁵¹ Vansina 1976, 275.

⁵² Goody – Watt 1963, 344.

⁵³ *Idd.*, 308.

⁵⁴ Vansina 1985, 122: “one should talk about tendencies towards homeostasis, not of homeostasis as a radical process”.

totale”.⁵⁵ In altri termini, la tradizione orale appare in grado di preservare gli arcaismi e di renderli distinguibili dalle deformazioni omeostatiche, dunque dagli adattamenti alla pratica sociale, intervenuti successivamente: “in short there is congruence but there is no total congruence of content with the concerns of the present. Continuous selection of intentional historical accounts does not perfectly operate. The presence of archaisms in various traditions gives homeostasis the lie.”⁵⁶ Un aspetto sul quale la riflessione di Vansina e quella di Goody e Watt converge invece pienamente riguarda l’atteggiamento delle società orali verso il cambiamento, l’evoluzione, lo sviluppo storico: una caratteristica saliente della tradizione orale è infatti quella del livellamento dei nessi di causalità e della negazione del cambiamento graduale. Le società orali (e, potremmo dire, semi-orali, come Atene nel V secolo) si presentano come sempre uguali a stesse, e considerano le proprie caratteristiche (istituzionali, valoriali, religiose, ecc.) come immutabili.⁵⁷

Questa tendenza alla semplificazione del divenire storico complesso spiega in fondo anche un fenomeno, il *floating gap*, o iato fluttuante, che secondo Vansina costituisce una caratteristica costante del ricordo storico nelle società orali. Lo iato indica un intervallo di tempo caratterizzato da una rarefazione dell’informazione storica, e che si situa tra due lassi temporali riguardo ai quali il bagaglio conoscitivo è invece ricco: quello delle origini, denso di racconti in un certo modo ‘sacralizzati’, e il passato recente, oggetto del ricordo vivo dei contemporanei:⁵⁸

Accounts of origin, group accounts are all different manifestations of the same process in different stages. When the whole body of such accounts is taken together there typically appear a three-tiered whole. For recent times there is plenty of information which tapers off as one moves back through time. For earlier periods one finds either a hiatus or just one or a few names, given with some hesitation. There is a gap in the account, which I will call the floating gap.

Tra le varie dinamiche della tradizione orale, in questo caso l’effetto è quello di un accorciamento temporale fittizio tra i due momenti, che vengono percepiti come vicini

⁵⁵ Vansina 1976, 294.

⁵⁶ Vansina 1985, 121.

⁵⁷ Vansina 1976, 294-95; 1985, 130-33.

⁵⁸ Vansina 1985, 23. Il ricordo dei contemporanei, come gli studi di *oral history* hanno dimostrato, ha un orizzonte cronologico di circa 80 anni, corrispondente a circa tre generazioni: tale dato può essere considerato un universale della memoria collettiva.

nel tempo.⁵⁹ Lo iato in questione è inoltre fluttuante, perché, con lo scorrere del tempo, si sposta in avanti assieme al passato recente: “la dimenticanza intacca tratti di tradizioni situate cronologicamente in periodi successivi: in tal modo la discontinuità si restringe e si dilata nel tempo.”⁶⁰ La ricezione del *floating gap* nella ricerca antichistica è incipiente; è significativo tuttavia che sia stata proprio l’opera di Erodoto -in quanto, non a caso, collettore di molteplici e multiformi tradizioni orali- a costituire il contesto privilegiato per riconoscere come operante lo iato fluttuante; in generale, sono proprio le caratteristiche delle tradizioni orali sull’arcaismo greco raccolte da Erodoto a permettere l’istituzione di un’analogia tra i meccanismi di formazione e trasmissione delle tradizioni orali greche e di quelle studiate dall’antropologia. Ma su ciò torneremo nello specifico più oltre.

1.1.3 REALTÀ COSTRUITE, TRADIZIONI INVENTATE, COMUNITÀ IMMAGINATE: IL *PATTERN* DELLA COSTRUZIONE CULTURALE

The premise that culture is symbolically constructed or ‘invented’ has become a hallmark of social-science scholarship in the postmodern era. Cultural invention is part of the intellectual *Zeitgeist* of the 1980s and 1990s.

Con tale considerazione l’antropologo oceanista Jocelyn Linnekin introduce una discussione critica delle ricerche antropologiche degli ultimi decenni dedicate al tema della costruzione culturale nel Pacifico, incentrate cioè sulla cultura, o tradizione, come “a symbolic construction, a contemporary human product than a passively inherited legacy”.⁶¹ Sin dopo la divulgazione dei lavori del ‘primo’ Vansina, la concezione della tradizione orale come un processo dinamico, e non come un dato discreto, e la sua caratteristica strutturale di adattamento omeostatico costante ai successivi contesti sociali e culturali di trasmissione, sono state oggetto di un dibattito serrato nell’ambito dell’antropologia sia africanistica sia oceanistica.⁶² Nel complesso, l’enfasi riservata sia dall’antropologia che dalla sociologia della memoria alla ricostruttività rispettivamente

⁵⁹ Per una indagine dei meccanismi di costruzione della scansione temporale del passato nella tradizione orale, e dei suoi principali problemi, identificati come la tendenza ai *synchronisms*, al *telescoping*, al *lengthening*, e all’uso del *feedback*, cfr. Henige 1974.

⁶⁰ Vansina 1976, 295.

⁶¹ Linnekin 1992 (entrambe le citazioni da p. 249).

⁶² Per una messa a punto delle linee salienti del dibattito antropologico cfr. Bellagamba – Painsi 1999, sp. l’introduzione di Bellagamba alle pp. 1-27.

della tradizione e della memoria, e dunque al ruolo attivo dei soggetti implicati, ha fortemente contribuito alle elaborazioni di orientamento -appunto- costruttivista, che si sono sviluppate nell'ambito non solo dell'antropologia, ma anche della sociologia della conoscenza, della teoria della cultura e della storiografia: non solo la memoria, non solo la tradizione, ma in senso più lato la cultura, e anche la realtà, sono una costruzione sociale.

A partire dagli studi di Wagner del 1975, *The Invention of Culture*, e di Hobsbawm e Ranger del 1983, *The Invention of Tradition*, al concetto di 'costruzione' si è affiancato quello di 'invenzione,' senza che tuttavia con quest'ultimo si intenda necessariamente una creazione *ex novo*, pianificata a tavolino e potenzialmente foriera di mistificazioni. Come ha opportunamente segnalato Linnekin,⁶³ occorre infatti distinguere tra l'utilizzo generale dei termini 'costruzione' e 'invenzione' come sinonimi (è il caso del volume di Wagner),⁶⁴ e quello che distingue tra la 'costruzione' come un fenomeno inconscio, comune a tutte le società umane, e l' 'invenzione' come una costruzione intenzionale e inautentica (come è il caso invece del volume di Hobsbawm - Ranger). A fronte di ciò in effetti la ricerca più moderna sembra aver per lo più rinunciato al paradigma dell' 'invenzione' (nel secondo senso descritto) e aver invece abbracciato, non tanto come specifica teoria quanto come una generale *working premise*, quella della costruzione culturale, intesa come rappresentazione selettiva, immaginazione, strutturazione simbolica:⁶⁵ in questo contesto "culture becomes a more or less conscious model, a representation embedded in a particular social and political context and subject to interested human manipulation, an idea or a locus of competing ideas, rather than a thing".⁶⁶

In *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, del 1966, i sociologi Peter L. Berger e Thomas Luckmann richiamano l'attenzione sul processo attraverso il quale le persone creano, tramite la loro interazione, una realtà condivisa, esperita come oggettiva e fattuale. Come già per Halbwachs, l'interazione

⁶³ Linnekin 1992, 250-54.

⁶⁴ Come lo stesso Wagner 1992 [1975], 9 puntualizza.

⁶⁵ Nei capitoli che seguono si evita di parlare di invenzione (di cui anzi si confuta l'utilizzo in certa letteratura recente), e si privilegia invece la prospettiva della costruzione o, meglio ancora, dell'immaginazione (*infra*).

⁶⁶ Linnekin 1992, 251.

sociale costituisce il *milieu* della creazione di significati comuni, ovvero il luogo della trasformazione di significati soggettivi in dati oggettivi, dunque in realtà. Il processo, così inteso, di costruzione sociale della realtà avviene attraverso tre momenti, che Berger e Luckmann definiscono come *esteriorizzazione* (la creazione di rapporti sociali di vario genere); *oggettivazione* (la presa di coscienza della nuova situazione condivisa come in grado di imporsi su quella individuale); *interiorizzazione* (l'acquisizione della nuova situazione come legittima e, dunque, reale). Come ha sottolineato Gehrke, il cui modello di 'storia intenzionale' è come vedremo fortemente ispirato alla riflessione di Berger e Luckmann, il passaggio chiave del processo di costruzione culturale della realtà è quello della '*reification*',⁶⁷ o '*de-humanization*', vale a dire del trasferimento di un prodotto da individuale a sociale, da soggettivo a oggettivo. La realtà costruita viene così a costituire quel "social store of knowledge"⁶⁸ che rappresenta il fondamento dell'appartenenza a un gruppo, dunque dell'identità collettiva. In un certo senso affine al concetto di reificazione proposto da Berger e Luckmann è quello di '*objectification*' introdotto, di nuovo in ambito antropologico, da Roy Wagner nell'innovativo *The Invention of Culture*.⁶⁹ ampliando l'orizzonte delle ricerche coeve di Vansina, Wagner esplora la costruzione simbolica della cultura, concludendo che la (ri-)produzione collettiva, dinamica e quotidiana ('*everyday social reproduction*') della cultura costituisce un'attività umana universale.

Si è parlato sinora di costruzione o strutturazione simbolica della realtà e della cultura come di fenomeni sociali inconsapevoli, naturali in ogni tempo e luogo; il concetto di 'invenzione della tradizione' che Eric Hobsbawm e Terence Ranger hanno introdotto nella storiografia dell'età moderna muove invece da presupposti diversi.⁷⁰ Come specifica Hobsbawm nell'introduzione al volume, le tradizioni inventate includono "both 'traditions' actually invented, constructed and formally instituted and those emerging in a less easily traceable manner with a brief and dateable period - a

⁶⁷ Berger – Luckmann 1969 [1966], 106-109, con commenti pertinenti in Gehrke 2001, 308-309.

⁶⁸ L'espressione è di Gehrke 2001, 308.

⁶⁹ Wagner 1992 [1975], *passim*.

⁷⁰ Hobsbawm – Ranger 1983.

matter of a few years perhaps - and establishing themselves with great rapidity”;⁷¹ in ogni caso, una tradizione inventata è definibile come⁷²

a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with the past.

Il legame con il passato è tuttavia in realtà tenue se non nullo: “insofar as there is such reference to a historic past, the peculiarity of ‘invented’ traditions is that the continuity with it is largely factitious”.⁷³ La simulazione di una continuità autentica con il passato non è che una reazione al cambiamento: le tradizioni inventate in questo senso devono essere considerate delle “responses to novel situations which take the form of reference to old situations, or which establish their own past by quasi-obligatory repetition.”⁷⁴ Da ciò deriva la caratteristica saliente delle tradizioni inventate che è l’invariabilità: sono evidenti i punti di contatti con la riflessione di Vansina e di Goody e Watt sulla percezione del passato nelle società orali, ostile alla concettualizzazione dello sviluppo storico. In concreto, inventare una tradizione non è altro che attivare un processo di formalizzazione e ritualizzazione, caratterizzato dal riferimento al passato, introducendo il motivo della ripetizione; spesso, inventare una tradizione significa anzi proprio rifunzionalizzare pratiche tradizionali già esistenti e già dotate di una dimensione rituale e ripetitiva. Hobsbawm considera tre tipi (peraltro non l’un l’altro esclusivi) di tradizione inventata:⁷⁵

a) Those establishing or symbolizing social cohesion or the membership of groups, real or artificial communities, b) those establishing or legitimizing institutions, status or relations of authority, and c) those whose main purpose was socialization, the inculcation of beliefs, value systems and conventions of behavior.

In ogni caso, l’invenzione della tradizione è concepita come un fatto intenzionale, funzionale alle esigenze specifiche e contingenti di un gruppo, e come tale è onnipresente nella letteratura moderna relativa a varie epoche storiche, anche antiche:

⁷¹ Hobsbawm 1983, 1.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Hobsbawm 1983, 2.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Hobsbawm 1983, 9.

ovunque si individui il tentativo di mascherare di antico un costume, un fatto, un'istituzione di origine recente, saremmo di fronte a un fenomeno di 'invenzione della tradizione'. A ben vedere tuttavia, come lo stesso Ranger peraltro puntualizza in un contributo del 1993, lo scopo del volume scritto con Hobsbawm era più circoscritto:⁷⁶

it was about a specific historical period in which, it asserted, traditions were peculiarly frequently invented rather than customs continuing to evolve. Its arguments focused on the rise of romantic nationalism, the rituals of mass industrial politics, the interaction of imperialism and 'scientific' classification, the production of 'neo-traditional' cadres to serve the imperial states, and the counter-inventions of anti-imperial and socialist movements.

Inoltre, operando una sorta di critica interna rispetto al concetto stesso di 'invenzione della tradizione', pur nel suo contesto storico pertinente, Ranger, ispirato dalla nozione andersoniana di '*imagined community*',⁷⁷ propone di parlare di '*imagined tradition*', anziché di '*invented tradition*':⁷⁸

I have come to prefer Benedict' Anderson's word from his *Imagined Communities*. Some traditions in colonial Africa really *were* invented, by a single colonial officer for a single occasion. But customary law and ethnicity and religion and language were imagined, by many different people and for a long time. These multiple imaginations were in tension with each other and in constant contestation to define the meaning of what had been imagined – to imagine it further. Traditions imagined by whites were re-imagined by blacks; traditions imagined by particular black interest group were re-imagined by others.

La considerazione ultima proposta dallo studioso valga anche per le tradizioni e le memorie del passato ateniesi oggetto d'indagine nei capitoli che seguono: "I like the word 'imagining' because much more than the term 'invention', it lays stress upon ideas and images and symbols [...]. The new tradition were, after all, essentially about identity and identity is essentially a matter of imagination".⁷⁹

1.1.4 MEMORIA, DISCORSO E (MOLTEPLICI) VERITÀ

⁷⁶ Ranger 1993, 63.

⁷⁷ Anderson 1983 a proposito della nascita delle nazioni moderne e del nazionalismo. Per una definizione di '*imagined community*' cfr. le pp. 5-7; il punto saliente è che "communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined" (p. 6).

⁷⁸ Ranger 1983, 81-82.

⁷⁹ Ranger 1983, 82.

MICHAEL FOUCAULT E LE PRATICHE DISCORSIVE

Michael Foucault, nella sua opera capitale, *L'archéologie du savoir* del 1969, introduce il concetto di 'discorso' per indicare l'intelaiatura concettuale che sostiene e determina, entro uno specifico *hic et nunc*, un preciso significato.⁸⁰ Ogni significato, individuale e collettivo, è infatti l'esito di una pratica -o strategia-⁸¹ discorsiva, la quale a sua volta consiste in: 1. Manipolare dei concetti; 2. Dare loro delle regole per il loro utilizzo, 3. Inserirle in sistemi circoscritti di coerenza; 4. Dunque costituire architetture concettuali.

Il ricorso della ricerca storica al modello del 'discorso' foucaultiano non è una novità: da almeno un paio di decenni i medievisti della scuola di Vienna hanno infatti applicato tale prospettiva agli studi sulle etnie alto-medievali, raggiungendo un alto e nuovo grado di comprensione storica dei fenomeni di costituzione e sviluppo delle comunità etniche nell'Europa alto-medievale. Walter Pohl in particolare ha discusso dei miti d'origine dei popoli barbarici come esito di una consapevole manipolazione e selezione della memoria storica collettiva, e dunque come fattore costitutivo dell'identità nazionale.⁸² L'impiego della categoria di discorso nell'ambito dell'antichistica è invece acquisizione più recente: solo a partire dalla fine degli anni '90 il termine 'discorso' è entrato prepotentemente nella ricerca sull'etnicità in Grecia antica, grazie agli studi condotti da Jonathan Hall e Irad Malkin.⁸³ Come già per le ricerche di ambito medievistico, il discorso, inteso nella sua dimensione propria, cioè narrativa, è considerato un tratto distintivo dell'identità etnica, che non si limita ad esprimere, ma contribuisce a strutturare. Hall in particolare sottolinea fortemente il carattere discorsivo dell'etnicità in Grecia: “the primary constitutive elements in the construction of ethnic consciousness were not behavioural but discursive, articulated through myths of ethnic origins which spoke not only of ethnic ancestors but also of primordial territories”.⁸⁴ È il discorso a definire i *criteria* dell'appartenenza etnica: “the defining criteria of group membership are socially constructed and renegotiated, primarily through written and spoken

⁸⁰ Foucault 1972 [1969].

⁸¹ Senza tuttavia che a 'strategia' si attribuisca necessariamente l'intenzionalità implicata nel significato moderno della parola.

⁸² Cfr. Pohl 1998, 21, secondo cui i miti d'origine alto-medievali non vanno intesi come “evidence for the natural existence of ethnic communities, but as part of strategies to give shape to these communities”; cfr. anche Pohl 2002; 2004. Per una discussione più approfondita e ulteriori indicazioni bibliografiche sul tema cfr. Proietti 2012a, 22-25.

⁸³ Hall 1997; 2002; Malkin 2001a; 2001b.

⁸⁴ Hall 1997, 40.

discourse”;⁸⁵ le altre manifestazioni (la religione, la cultura materiale, ecc.) sono solo *indicia* di una identità etnica discorsivamente costruita. Lo studio di Malkin, pur attribuendo al discorso sul passato collettivo una centralità meno marcata rispetto a Hall, e pur non richiamandosi a Foucault, focalizza tuttavia un aspetto che ha molto di foucaultiano: secondo lo studioso gli indicatori -i cd. *markers*- dell’etnicità, lungi dall’essere pre-determinati e immobili nel tempo, assumono valenza distintiva in relazione all’identità di un gruppo alla luce non solo dei micro-contesti storici, ma anche dei macro-contesti culturali, vale a dire dell’ideologia dominante dell’epoca. Ogni comunità, in un determinato luogo e in una determinata epoca, fa riferimento a uno specifico *pattern* dell’etnicità, o, per meglio dire, a uno specifico discorso intorno all’etnicità.⁸⁶

Sebbene la ricerca sia medievistica e moderna sia antichistica abbia recepito un aspetto cruciale del discorso di Foucault, quello cioè di collettore di contenuti dotati di valenza semantica distintiva per l’identità di un gruppo in un determinato momento storico, essa tuttavia si è sino ad ora occupata soltanto di una forma del discorso foucaultiano, quella cioè di racconto veicolato dalla parola, scritta e/o orale, in forma più o meno strutturata, organizzata in una dimensione narrativa o meno. Alcuni studi recenti, ancora privi tuttavia di un inquadramento sistematico nella ricerca moderna, hanno invece aperto la strada ad una prospettiva d’indagine che, recuperando di fatto il senso ultimo del ‘discorso’ foucaultiano, intende il discorso come architettura logica, come trama concettuale che può trovare espressione in forme diverse dal linguaggio, per esempio nello spazio⁸⁷ o nel rito.⁸⁸ Si tratta della messa in atto di pratiche discorsive, volte ad esprimere una precisa trama concettuale, che in ogni caso possiede una specifica coerenza e una specifica validità entro determinate coordinate spaziali, temporali, culturali, ecc.: se cambia uno degli elementi che costituiscono il contesto, o

⁸⁵ Hall 1997, 24.

⁸⁶ Malkin 2001b.

⁸⁷ Dougherty 2010 sulla configurazione urbana ideale di Atene come ‘porto’ dopo le Guerre Persiane. Per quanto riguarda le pratiche discorsive nello spazio, il paradigma foucaultiano costituisce come è evidente un importante complemento alla concettualizzazione del rapporto tra memoria e spazio nei termini già descritti sopra di *conceptual topography, construction of place* (Dougherty 2010); *spatial politics* (Scott 2010); *topographic semantics* (Arrington 2010). La *Topografia leggendaria* di Halbwachs, in fondo, non è che una trama concettuale esito di precise strategie discorsive messe in atto dai vari gruppi religiosi nel corso del tempo.

⁸⁸ Franchi – Proietti 2013 c.d.s. sulla commemorazione della guerra e dei caduti ad Atene e in Focide tra l’età classica e l’epoca imperiale.

una delle regole che ne determinano il rapporto, muta l'intero discorso, dunque l'intero set di significati.

ANTINOMIE DELLA MEMORIA: I 'PROGRAMMI DI VERITÀ' DI P. VEYNE

“I Greci hanno creduto ai loro miti?” Ovviamente sì. Paul Veyne risponde a questa domanda, che costituisce il titolo del volume uscito per la prima volta nel 1983, alla luce di un metodo storico che, paradossalmente, rifiuta il concetto assoluto di verità, e viceversa sottolinea la profonda connessione -umana, culturale, sociale, cognitiva- insita nel rapporto tra verità e credenza.⁸⁹ Non esiste verità senza credenza. Se è così, cioè se la verità non è disgiunta dalla credenza, la verità va contestualizzata di volta in volta in base ai suoi scopi e alla sua funzione sociale. Di conseguenza ogni verità nel tempo muta radicalmente e ogni verità si pone come incommensurabile rispetto alle precedenti: “lungi dall'essere la più semplice esperienza della realtà, la verità è la più storica di tutte”.⁹⁰

Tale approccio conduce non solo a superare la dicotomia, tutta moderna, tra *logos* e *mythos*, tra storia e mito, tra i Greci precursori della razionalità occidentale e i Greci governati dall'irrazionale mitico-religioso, ma anche ad affrontare da un'angolazione nuova i problemi ermeneutici posti nella fattispecie dalle fonti antiche nel momento in cui sembrano offrire versioni diverse, talora persino contraddittorie, di uno stesso evento. Gli Ateniesi erano autoctoni perché abitavano da sempre la stessa terra, o perché, attraverso Cecrope ed Eretteo, erano nati direttamente dalla terra? Atene si era gradualmente strutturata come centro urbano, o si era costituita grazie al sinecismo di Teseo? La fine della tirannide pisistratide fu dovuta all'intervento degli Alcmeonidi con Cleomene di Sparta, o a quello dei tirannicidi Armodio e Aristogitone? A Maratona gli Ateniesi vinsero da soli o coadiuvati dai Plateesi? Queste domande assomigliano molto a quella che Veyne stesso propone nella premessa al volume: i bambini credono sia Babbo Natale a portare loro i regali, ma allo stesso tempo sanno che li portano i genitori. Credono davvero, i bambini, a Babbo Natale?⁹¹

⁸⁹ Veyne 2005 [1983], con introduzione di Bettini (Bettini 2005).

⁹⁰ Veyne 2005 [1983], 31.

⁹¹ *Ibid.*

Veyne, peraltro collega e amico, non a caso, di Foucault, mette in discussione lo stesso paradigma che oppone vero e falso, e introduce invece le nozioni, strettamente interdipendenti, di *'régime de croyance'* e di *'programme de vérité'*. La verità è storica: i 'programmi di verità' in base ai quali si crede a una cosa invece che a un'altra mutano nel tempo e nello spazio, vale a dire sia di generazione in generazione, sia "a seconda dei quadri sociali, dei contesti pragmatici, dell'uso e della destinazione che si attribuiscono alle varie credenze".⁹² La verità è molteplice, ma non si può parlare di "verità contraddittorie in uno stesso cervello, ma solamente di programmi diversi, ognuno dei quali contiene verità ed interessi differenti, anche se queste verità hanno lo stesso nome".⁹³ È del resto la stessa realtà ad essere molteplice: "ogni fatto [...] non gioca lo stesso ruolo, o, piuttosto, non è la stessa cosa, passando da una situazione all'altra: deriva ruolo e identità solo dalle circostanze."⁹⁴ Come è ovvio, la consapevolezza della natura contestuale, profondamente storica, della verità, e del suo nesso strutturale con la credenza, a sua volta intrinsecamente molteplice, costituisce un paradigma ermeneutico fondamentale nell'analisi storica: di fronte a due versioni diverse, talora l'un l'altro esclusive, dello stesso fatto, non bisogna determinare quale sia vera e quale sia falsa, ma occorre invece tentare di risalire ai programmi di verità, che in quel contesto, entro un determinato 'discorso', rendevano le varie versioni credibili e credute.

DISSONANZE COGNITIVE E *MULTIPERSPECTIVENESS*: H. S. VERSNEL E LA PSICOLOGIA COGNITIVA

La credenza contestuale in opzioni distinte e talora contraddittorie è oggetto degli studi sulla religione greca condotti da Hendrik Simon Versnel.⁹⁵ Lo studioso, il cui quadro teorico-metodologico di riferimento include sia gli studi di Veyne sia le ricerche della psicologia cognitiva, anziché impegnarsi, secondo l'approccio invalso, a chiarire, livellandole, le ambiguità e le contraddizioni insiste nel sistema religioso dei Greci, indaga la peculiare capacità di questi ultimi di validare due o più rappresentazioni del mondo divino dissonanti -quando non palesemente contrastanti- secondo una modalità

⁹² Bettini 2005, 15.

⁹³ Veyne 2005 [1983], 151.

⁹⁴ Veyne 2005 [1983], 83.

⁹⁵ Versnel 1990; 2012.

complementare, anziché reciprocamente esclusiva. Lo studioso riconosce infatti, nel sistema divino dei Greci, la possibilità di una “double (or multiple) nature of divine identities depending on the contexts in which they operated.”⁹⁶ In altri termini, il politeismo e il polimorfismo delle divinità greche, gravidi di contraddizioni per il ‘programma di verità’ dell’ermeneuta moderno, devono essere in realtà contestualizzati, e più specificamente rapportati alla peculiare capacità degli antichi Greci “of evoking different identities of a god in rapidly shifting perspectives, generating (seemingly) incompatible statements to the distress of the modern observer. [...] Ancient Greeks could cope with their inconsistent gods by avoiding mixing up their different contextual registers”.⁹⁷ Versnel rileva infatti che è “our modern Western ‘separative cosmology’ which does not allow two contrasting incompatible truths to co-exist peacefully and which has no room for ambiguities”;⁹⁸ quella dei Greci era invece una ‘*interconnected cosmology*’, che non evitava strutturalmente ambiguità e paradossi. La distinzione tra le *personae* degli déi sul piano del culto e su quello del mito è in questo senso istruttiva: quando si assisteva a una tragedia, si ammirava una scena dipinta su un vaso, si ascoltava un racconto il referente semantico era il mondo multiforme della identità mitiche, divine e eroiche, parte del bagaglio culturale comune; quando si compiva un atto di culto invece si aveva a che fare con le divinità nella loro veste locale e funzionale. Si trattava in entrambi i casi di esperienze di tipo religioso, in cui la divinità era *la stessa ma diversa*: “yet (the) Greeks managed to cope with these two religious realities, both stored in their mental stock, by shifting from one to another and back, whenever the context or situation required it”.⁹⁹ Sulla scia di Veyne, lo storico olandese mostra dunque come versioni apparentemente contrastanti di uno stesso fatto possano essere in realtà entrambe validate nel rispettivo ‘*contextual register*’, a seconda di dove venga collocato il ‘*focus of consciousness*’: non si tratta di scegliere tra un vero e un falso, ma di adottare il paradigma della *multiperspectiveness*.¹⁰⁰ Già nel suo primo importante studio sulle *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, del 1990, Versnel

⁹⁶ Versnel 2011, 5.

⁹⁷ Versnel 2011, 6-7.

⁹⁸ Versnel 2011, 84.

⁹⁹ Versnel 2011, 86.

¹⁰⁰ Versnel 2011, 87.

fa infatti espressamente riferimento alla teoria della ‘*cognitive dissonance*’,¹⁰¹ e al concetto, in essa centrale, della ‘*complementarity*’, che si ha quando “two contradictory predicates, or qualities can both be experienced as true and valid”.¹⁰² Più precisamente con dissonanza cognitiva si intende¹⁰³

a motivational state brought about when a person has cognitive elements that imply the opposite of each other. As a tension state, it may be said to persist until cognitive work lowers the relative number of importance of relevant cognitions discrepant with the elements that are most resistant to change. The cognitive work can consist of adding consonant cognitions, increasing the importance of consonant cognitions, subtracting dissonant cognition and decreasing the importance of dissonant cognitions.

Ciò che interessa Versnel non è soltanto lo stato mentale e psicologico di dissonanza, ma i processi cognitivi e le strategie discorsive (in senso foucaultiano) scaturite come reazione alla percezione di una ambiguità o contraddizione. E non tanto nei casi di dissonanze tra una ‘*personal conduct*’ e una ‘*personal conviction*’, ma in quelli che si verificano tra una ‘*personal attitude or conviction*’ e i ‘*general social codes*’. In questo secondo caso infatti le strategie di negoziazione che permettono all’individuo di fare i conti con la dissonanza sono ridotte, in quanto è solo su di sé, e non sui codici sociali, che l’individuo può intervenire: una delle possibili reazioni consiste nell’ignorare completamente uno dei due elementi in conflitto, o la contraddizione stessa, in altri termini di mettere in atto un “mechanism of winking at either side, just allowing a place on the retina to one reality at a time. This enables the subject to keep the two apart and thus to prevent collisions without abandoning one or the other”.¹⁰⁴ In questo modo, “of course, the dissonance would still have been there, but safely hidden somewhere in the shady quarters just below the level of critical consciousness”.

Naturalmente, qualora si applichi la teoria della dissonanza cognitiva a memorie collettive anziché individuali le reazioni sono più complesse e multiformi, essendo molteplici i fattori suscettibili di puntualizzare, anziché dissimulare, la dissonanza: occorrerà allora riconoscere non solo le diverse strategie cognitive messe in atto per far fronte alla dissonanza, ma i diversi livelli entro cui queste si collocano. È utile in questo

¹⁰¹ Versnel 1990, 1-35, dove è reperibile una ampia rassegna critica dello sviluppo e delle applicazioni della teoria, elaborata in origine da Festinger 1957. Una messa a punto recente è in Cooper, J. 2007.

¹⁰² Versnel 2012, 8.

¹⁰³ Wicklund – Brehm 1976, 10.

¹⁰⁴ Versnel 1990, 7-8.

senso richiamare le ricerche condotte a partire dagli anni '70 dalla psicologia cognitiva a proposito della contestualizzazione di un ricordo, o di un'intera catena mnemonica, su piani memoriali diversi. Endel Tulving nel 1972 introduce la fondamentale distinzione tra 'episodic memory' e 'semantic memory': se un ricordo episodico riguarda evidentemente un evento specifico avvenuto in un preciso *hic et nunc*, la memoria semantica si configura invece il "mental thesaurus, organized knowledge a person possesses about words and other verbal symbols, their meaning and referents, about relations among them, and about rules, formulas, and algorithms", finalizzati alla loro manipolazione.¹⁰⁵ In altri termini, "semantic memories are the abstracted words, concepts and rules stored in our long-term memory whose context of acquisition was long ago forgotten".¹⁰⁶ Si tratta naturalmente di una distinzione relativa al funzionamento della memoria individuale; tuttavia, essa può costituire un utile riferimento anche in rapporto alla memoria collettiva, la quale da un lato immagazzina la storia evenemenziale, dall'altra astrae da quest'ultima, nel tempo, i significati e le valenze distintive in rapporto all'identità collettiva del gruppo: Manier e Hirst distinguono infatti tra *collective episodic memory* e *collective semantic memory*.¹⁰⁷ Si potrebbe dire che la memoria semantica, così intesa, corrisponda alla memoria culturale nei termini formulati da Assman, con la differenza che essa può prendere forma anche in un contesto di *living memory*, e non necessariamente a distanza ragguardevole di tempo, e che è continuamente alimentata anche in un contesto di memoria comunicativa, cioè attraverso l'interazione informale dei membri del gruppo nei vari momenti storici.¹⁰⁸

In definitiva, gli strumenti messi a disposizione dalla ricerca umanistica moderna, in una prospettiva fortemente interdisciplinare, sollecitano fortemente un mutamento di paradigma complessivo, in buona misura oggi già in corso, nell'approccio alla ricerca sull'arcaismo greco. Occorre ora restringere il campo e osservare con quali modalità e quali contenuti tale mutamento sia oggi operante nell'ambito degli studi antichistici, e poi più specificamente erodotei.

¹⁰⁵ Tulving 1972, 386. Per una sintesi cfr. Bower 2000, 22-23.

¹⁰⁶ Bower 2000, 22.

¹⁰⁷ Manier – Hirst 2008, 257-58.

¹⁰⁸ A questo proposito Manier – Hirst, *ibid.*, distinguono infatti tra *lived semantic memories* e *collective distant semantic memories*.

1.2 NUOVI MODELLI DELL'ANTICHISSIMA: MEMORIA CULTURALE E STORIA INTENZIONALE

1.2.1 MODALITÀ E FORME DELLA MEMORIA CULTURALE: GLI STUDI DI JAN E ALEIDA ASSMANN

La riflessione di Jan Assmann, egittologo di formazione, deve molto alle ricerche di Halbwachs e di Vansina, citati entrambi, non certo per caso, in apertura del fondamentale *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühe Hochkulturen*, del 1992.¹⁰⁹ Il volume, dedicato all'interazione tra ricordo, identità e perpetuazione culturale nelle antiche culture egizia, israelita e greca, rappresenta forse il primo studio di ampio respiro che applica un intero impianto metodologico e concettuale di matrice halbwachiana e vansiniana, imperniato cioè sulla costruzione sociale del passato e la funzione identitaria del ricordo, alla ricostruzione storica di aspetti e momenti di antiche civiltà.¹¹⁰ Assmann, fortemente influenzato anche dalla nozione di memoria sociale dell'umanità di Warburg,¹¹¹ elabora un modello complessivo della funzione memoriale che distingue, all'interno della memoria collettiva, nel senso di socialmente strutturata e socialmente condivisa, così come formulata da Halbwachs, due modalità fondamentali del ricordare: la memoria culturale e la memoria comunicativa.¹¹²

La prima si manifesta nel ricordo fondante dell'identità collettiva, riferito al passato remoto (anche mitico) delle origini e trasmesso entro un contesto comunicativo caratterizzato da ufficialità e sacralità, attraverso oggettivazioni stabili (riti, simboli,

¹⁰⁹ Assmann 1997 [1992].

¹¹⁰ Per una discussione di Halbwachs da parte dello stesso Assmann cfr. Assmann 1997, 10-13; 17-22; 33-39; 2005; 2008, 119-20. Per una discussione di Vansina cfr. Assmann 1997, 23-26; 2008, 112-13.

¹¹¹ Concretizzatasi nell'incompiuto, monumentale atlante *Mnemosyne*, l'atlante di immagini intitolato alla memoria, che rappresenta la *summa* delle ricerche di Warburg sulla 'scienza senza nome', la memoria culturale dell'uomo occidentale, ricostruita in termini di *Bildgedächtnis* (Warburg 2002). Per la teoria warburghiana della memoria sociale, tuttavia mai sistematicamente concettualizzata, cfr. Gombrich 1970, cap. XIII; Forster 1976; Confino 1997, 1390-92. Per il rapporto tra l'elaborazione concettuale di Warburg e Halbwachs cfr. Ertl 2005, 21-22.

¹¹² Assmann 1997, 24ss. Una prima parziale formulazione della distinzione tra le due dimensioni della memoria collettiva è in Assmann - Czaplicka 1995 [1988]; una riproposizione aggiornata in Assmann, J. 2008.

monumenti, luoghi, racconti) e a opera di detentori specializzati della tradizione: “cultural memory is a kind of institution. It is exteriorized, objectified, and stored away in symbolic forms that [...] are stable and situation-transcendent”.¹¹³ La memoria comunicativa include invece i ricordi riferiti a un passato recente della profondità di due – tre generazioni, ha carattere spontaneo e informale, si sviluppa e si trasmette nell’ambito delle interazioni personali all’interno del gruppo, e non è detenuta da specialisti o esperti: “communicative memory is non-institutional; it is not supported by any institutions of learning, transmission, and interpretation; it is not cultivated by specialists and is not summoned or celebrated on special occasions; it is not formalized and stabilized by any forms of material symbolization; it lives in everyday interaction and communication and, for this very reason, has only a limited time depth which normally reaches no farther back than eighty years, the time span of three interacting generations”.¹¹⁴ In sostanza, le due modalità memoriali corrispondono esattamente ai due momenti in cui la memoria del passato si addensa, e in mezzo ai quali si situa invece un *floating gap* dell’informazione storica, nel contesto della tradizione orale: la memoria culturale corrisponde al tempo delle origini, la memoria comunicativa al ‘*recent past*’. La distinzione tra le due modalità memoriali può essere sintetizzata come segue:¹¹⁵

	Communicative Memory	Cultural Memory
Content	history in the frame of autobiographical memory, recent past	mythical history, events in absolute past (“in illo tempore”)
Forms	informal traditions and genres of everyday communication	high degree of formation, ceremonial communication;
Media	living, embodied memory, communication in vernacular language	mediated in texts, icons, dances, rituals, and performances of various kinds; “classical” or otherwise formalized language(s)
Time Structure	80-100 years, a moving horizon of 3-4 interacting generations	absolute past, mythical primordial time, “3000 years”
Participation Structure	diffuse	specialized carriers of memory, hierarchically structured

¹¹³ Assmann, J. 2008, 110-11.

¹¹⁴ Assmann, J. 2008, 111.

¹¹⁵ La tabella riprodotta è proposta in Assmann, J. 1997, 34; 2008, 117.

Come per Halbwachs, dunque, anche per Assmann il passato è una costruzione sociale risultante dalle esigenze di senso e dai quadri di riferimento della società. Diversamente che per il sociologo francese, tuttavia, per Assmann la memoria culturale non si configura come una coerente e dettagliata ricostruzione del passato, ma un insieme di immagini dal forte valore simbolico-identitario, che non si distribuiscono regolarmente lungo una sequenza cronologica, ma si aggruppano intorno a momenti chiave, fondativi dell'identità collettiva (per es. le origini). Questi punti di addensamento lungo la catena della memoria culturale sono dei 'ricordi fondanti'.¹¹⁶ Rispetto ad Halbwachs, inoltre, Assmann enfatizza in modo particolare il nesso memoria - identità. La memoria culturale è identità collettiva: "cultural memory preserves the store of knowledge from which a group derives an awareness of its unity and peculiarity".¹¹⁷ La memoria è dunque identità in quanto espressione di una autorappresentazione collettiva.¹¹⁸

L'identità è una questione concernente la memoria e il ricordo: proprio come un individuo può sviluppare un'identità personale e mantenerla attraverso lo scorrere dei giorni e degli anni solo in virtù della sua memoria, così anche un gruppo è in grado di riprodurre la sua identità di gruppo solo mediante la memoria. La differenza sta nel fatto che la memoria del gruppo non ha una base neuronica. In luogo di essa c'è la cultura: un complesso di conoscenze garanti dell'identità che si oggettivano in forme simboliche.

Quanto ai contenuti più specificamente storici della riflessione dell'egittologo tedesco, egli si concentra in modo particolare sulla 'cultura dello scritto' delle civiltà esaminate, e sull'impatto che essa produsse in termini di continuità e identità culturale sulla loro struttura connettiva. Nell'interpretazione di Assmann, infatti, le società prive di scrittura sono fondate su un tipo di coerenza culturale di matrice rituale; solo con la scrittura si assiste al passaggio a una coerenza di tipo testuale: nascono i testi canonici, e di conseguenza una classe di detentori specializzati della memoria culturale. Sulla componente della ripetizione del rito si afferma quella della attualizzazione, sulla liturgia si impone l'ermeneutica. Nel caso dell'antica Grecia lo studioso riconosce una peculiarità, indicata come 'ipolepsi': la cultura dello scritto greca, anziché sganciarsi dalla tradizione orale, la assorbe e la continua, e lo fa attraverso un meccanismo di

¹¹⁶ Assmann 1997, 26-27.

¹¹⁷ Assmann – Czaplicka 1995 [1988], 130. Cfr. Assmann, J. 2008, 114: "memory is knowledge with an identity-index".

¹¹⁸ Assmann 1997, 61, e, più diffusamente, 99ss.

‘variazione controllata’, che è ciò che permette la creazione di sempre nuove forme di coerenza culturale.¹¹⁹ Tale aspetto, che Assmann indaga in relazione al rapporto sia tra cultura scritta e tradizione orale, sia tra testi e altri testi, illumina a ben vedere una caratteristica ben più generale dell’atteggiamento dei Greci verso il passato, che si configura proprio nei termini di intervento, con fine di rifunzionalizzazione, su ciò che precede, di plasmazione di strutture e sistemi precedenti: mai di rottura.¹²⁰ Entro questo sistema intrareferenziale ogni nuovo sistema di significati è dotato di coerenza e di credibilità per il gruppo che lo ha prodotto. Nella Grecia arcaica e classica, diversamente che negli antichi Egitto e Israele, la memoria comunicativa e la memoria culturale rappresentano infatti due dimensioni fortemente integrate, interdipendenti e interagenti; in tale aspetto va in effetti riconosciuto uno dei limiti più significativi dell’applicazione monolitica a contesti greci del modello memoriale dicotomico proposto da Assmann. Come è stato rilevato, in Grecia sono infatti documentati casi di memoria culturale civica che rivelano un forte grado di partecipazione civica e una spiccata indipendenza della tradizione dal controllo di vertice; viceversa, essi posseggono una sacralità e una ‘ufficialità’ che hanno poco a che fare con il potere, ma che manifestano invece un forte carattere partecipativo e una marcata valenza di autorappresentazione e auto-identificazione collettiva.¹²¹ In altri termini, come si vedrà ampiamente nel corso dei capitoli che seguono, le tradizioni mnemoniche della polis di V secolo si collocano in maniera trasversale rispetto alla memoria comunicativa e a quella culturale: per limitarsi ad un esempio, il *Tatenkatalog* trasmesso dall’orazione funebre e altre forme artistiche e letterarie nel V secolo, rivela una marcata caratteristica di partecipazione civica, non solo nella sua trasmissione, ma anche nella sua costituzione: allo stesso tempo, tuttavia, esso esprime un grado di normatività che lo fa apparire e ‘funzionare’ come un prodotto garantito e validato ‘dall’alto’.¹²² L’indipendenza della tradizione da un controllo di vertice, il ruolo attivo e complementare della comunità civica nella formazione e nella trasmissione della

¹¹⁹ Assmann 1997, 216ss., in particolare 235ss.

¹²⁰ Assmann adotta come esempio di variazione controllata il rapporto che la cultura greca intrattiene con i poemi omerici (o, sarebbe meglio dire, con i cicli epici e i miti eroici più in generale): si vedrà un esempio operativo di tale atteggiamento nella ricostruzione della fila della memoria delle Guerre Persiane all’interno del discorso pubblico ateniese durante la Pentecontetia (cap. 5.1).

¹²¹ Cfr. Giangiulio 2007b, 31-32, soprattutto in riferimento a storie di fondazione, dunque a contesti di *origines urbis*.

¹²² Cfr. *infra*, cap. 5.2, cui si rimanda anche per le opportune specificazioni relative al significato di ‘ufficiale’ nel contesto della polis.

tradizione, e, da ultimo, come si vedrà meglio più oltre, l'assenza stessa, nel contesto della polis, di *memorialists* di professione, sono in definitiva la ragione per cui nel mondo greco, fino ad almeno tutto il V secolo, non è possibile riconoscere una dicotomia tra le categorie assmaniane di memoria comunicativa e memoria culturale. In questo senso, la prospettiva introdotta da Catherine Clarke in relazione al tempo della polis dal IV secolo a.C. all'età imperiale, appare più conforme alle specificità greche.¹²³ La concezione proposta dalla studiosa di un cd. 'tempo lineare', inteso -in contrasto rispetto al cd. tempo ciclico o calendariale'- come un *continuum* temporale in cui sono individuabili alcuni eventi chiave, rispetto a cui tutti gli altri vengono collocati per anteriorità o posteriorità, è chiaramente ispirata alla memoria culturale di Assmann.¹²⁴ L'inquadramento generale della Clarke permette tuttavia di collocare tale concezione, e strutturazione, del tempo in una prospettiva civica, anziché d'*élite*; inoltre, il fatto che all'interno di questa catena temporale siano gli eventi stessi ad essere *time-making*, a determinare cioè lo sviluppo cronologico, e a fornire cioè, esauriti i contesti di *living memory*, una griglia più o meno precisa dello sviluppo storico, rende evidenti i punti di contatto con la tradizione orale studiata dall'antropologia. Ma torneremo ad attingere alla riflessione della Clarke a proposito dell'orazione funebre, e più in generale del discorso pubblico ateniese, dove il passato mitistorico si configura proprio come un tempo lineare, che si coagula attorno ad alcuni miti fondanti, i quali costituiscono a loro volta le tappe salienti della storia immaginata o, per meglio dire, la 'storia intenzionale' (cfr. *infra*) di un gruppo.

Un altro aspetto della riflessione di Assmann, la distinzione tra *potential* e *actual cultural memories*,¹²⁵ è ulteriormente sviluppato da Aleida Assmann. La studiosa distingue due forme di memoria culturale: quella attiva, che preserva il passato *come presente*, e quella passiva, che conserva il passato *come passato*. Esistono cioè, da un lato, una "actively circulated memory that keeps the past present", e una "passively stored memory that preserves the past past": alla prima la studiosa dà il nome di 'working memory', o 'canon', alla seconda quello di 'reference memory', o 'archive'.¹²⁶

¹²³ Clarke 2008

¹²⁴ Clarke 2008, 7ss.

¹²⁵ Assmann – Czaplicka 1995 [1988], 130.

¹²⁶ Assmann, A. 2008, 98. Le due funzioni della memoria culturale sono concretamente esemplificate dall'organizzazione di un museo: la memoria-canone corrisponde alle sale aperte ai visitatori, dove il

I due tipi di memoria hanno sia funzioni sia contenuti differenti. Il canone è costruito “on a small number of normative and formative texts, places, persons, artifacts, and myths which are meant to be actively circulated and communicated in ever-new presentations and performances. The working memory stores and reproduces the cultural capital of a society that is continuously recycled and re-affirmed.”¹²⁷ Diversamente, “the institutions of passive cultural memory are situated halfway between the canon and forgetting;”¹²⁸ i suoi materiali mnemonici sono preservati in uno stato di latenza, accessibili solo per specifica volontà: “thus, the institution of the archive is part of cultural memory in the passive dimension of preservation. It stores materials in the intermediary state of “no longer” and “not yet,” deprived of their old existence and waiting for a new one.”¹²⁹ Accanto alla canonizzazione e all’archiviazione, A. Assmann richiama inoltre l’attenzione su una terza modalità di uso del passato, che consiste nell’oblio: “The dynamics of individual memory consist in a perpetual interaction between remembering and forgetting [...]. On the level of cultural memory, there is a similar dynamic at work. The continuous process of forgetting is part of social normality”.¹³⁰ La ricerca recente più in generale ha focalizzato infatti l’attenzione sull’oblio non come contraltare della memoria, bensì come una funzione della memoria, parte integrante del processo del ricordare.¹³¹ In particolare, sulla scorta della psicoanalisi, si è studiato l’oblio come uno di quei *coping mechanisms* (o *strategies*) cui la coscienza collettiva ricorre più o meno consapevolmente per superare dei traumi condivisi.¹³² In ambito antichistico, gli studi sinora condotti con riferimento a questo quadro riguardano per lo più un contesto cronologico più avanzato rispetto a quello qui in esame;¹³³ nei capitoli che seguono risulterà in più occasioni evidente la volontà e la capacità di una multiforme negoziazione tra memoria e oblio da parte della

significato dei materiali esibiti è continuamente riattivato e rinnovato, mentre la memoria-archivio corrisponde ai magazzini, dove l’accesso ai materiali, dunque la loro riattivazione semantica, è circoscritta a casi di interesse specifico.

¹²⁷ Assmann, A. 2008, 100.

¹²⁸ Assmann, A. 2008, 102.

¹²⁹ Assmann, A. 2008, 103.

¹³⁰ Assmann, A. 2008, 97.

¹³¹ Weinrich 1997; Ricoeur 2000; Augé 2001; Esposito 2008; Connerton 2009.

¹³² Sui *coping mechanisms* cfr. Carver – Scheier - Weintraub 1989; sul trauma sociale cfr. Giesen 2001; Alexander 2004; 2012.

¹³³ Loraux 2002; Wolpert 2002; Shear 2011, tutti riferiti all’Atene post-oligarchica, dunque alla fase di *recovering* dal colpo di stato dei Trenta tiranni. Va tuttavia citato Arrington 2011 sui meccanismi di commemorazione dei caduti ad Atene nel V secolo, tra celebrazione delle vittorie e elaborazione delle perdite umane: a questo proposito cfr. ampiamente *infra*, cap. 6.2.2.

comunità civica ateniese, impegnata da un lato a celebrare la vittoria sui Persiani, dall'altro a ricostruire la città distrutta; da un lato a costruire l'impero, dall'altro a fare i conti con le perdite umane imposte da uno stato di guerra pressoché permanente.

Anche Jonas Grethlein, nello studio sulle forme di commemorazione non storiografica ad Atene nel V secolo, approfondisce il modello della *kulturelle Gedächtnis* proposto da Jan Assmann, proponendo un sorta di matrice dei vari 'modi della memoria' che stanno alla base della formazione della memoria culturale.¹³⁴ "Whenever we remember the past we confront our temporality":¹³⁵ il nostro senso del tempo è definito in termini di 'contingenza', che si configura a sua volta come "a dynamic interplay between expectations and experiences".¹³⁶ A partire da un approccio filosofico di carattere fenomenologico e ermeneutico, lo studioso identifica "four different modes to cope with contingency":¹³⁷ oltre alla 'acceptance of chance', gli altri tre, ispirati al modello narratologico di Rüsen,¹³⁸ corrispondono a delle strategie commemorative, fondate, rispettivamente, sulla 'continuity', la 'regularity' e la 'construction of developments'. La continuità è data dalle tradizioni, la regolarità dagli *exempla*, lo sviluppo dal rapporto dinamico tra continuità e regolarità. Dunque "the temporal unfolding of human life appears under the conditions of chance, continuity, regularity, or development. Thus, acts of memory can be classified as accidental, traditional, exemplary or developmental".¹³⁹

Tali modelli costituiscono infatti un prezioso strumento ermeneutico nel tentativo, che in questo lavoro ci si prefigge, di dare inquadramento teorico a tutti i *Realia* che documentano in maniera più o meno diretta e più o meno compiuta il discorso sul passato delle Guerre Persiane durante la Pentecontetia ad Atene.¹⁴⁰

¹³⁴ Grethlein 2010. Alle pp. 5-11 è reperibile una densa introduzione sul *background* teorico complessivo, poi via via esemplificato nei capitoli tematici che compongono il volume.

¹³⁵ Grethlein 2010, 6.

¹³⁶ Grethlein 2010, 7.

¹³⁷ Grethlein 2010, 9.

¹³⁸ Rüsen 1982, con le puntualizzazioni di Grethlein 2010, 9, n. 46.

¹³⁹ Grethlein 2010, 9.

¹⁴⁰ Le varie modalità memoriali operano non isolate, ma intrecciate tra loro: vedremo infatti come nelle forme di memoria letteraria pre-erodotea, nella monumentalità pubblica, nell'orazione funebre, e più in generale nel discorso pubblico ateniese, alla modalità memoriale improntata alla *regularity*, supportata cioè da *exempla*, si affianca infatti quella della *continuity*, fondata sulla tradizione, e spesso, in relazione a un uso del passato che è quasi sempre critico e consapevole, quella del *development*.

1.2.2 USO DEL PASSATO E *SELBSTBEWUßTEIN*: LA ‘STORIA INTENZIONALE’ DI HANS – JOACHIM GEHRKE

Una quindicina di anni fa, non ancora acquisita *in toto* la riflessione assmaniana, l'antichistica tedesca ha sviluppato un nuovo e fecondo paradigma di indagine, elaborato da Hans-Joachim Gehrke in riferimento a specifici contesti greci: si tratta del concetto di *intentionale Geschichte*. Con tale espressione si indica un insieme di rappresentazioni del passato determinate dall'elemento soggettivo dell'autodefinizione: la storia intenzionale è infatti espressione dell'identità, intesa sia nel suo versante aggregativo (*das Selbstverständnis*) sia in quello oppositivo (*das Fremdverständnis*).¹⁴¹ La qualifica di 'intenzionale' non è generica, ma richiama una categoria specifica dell'indagine etno-sociologica: in questo contesto 'intenzionalità' rimanda a un fenomeno di *Selbstzuordnung*, o *self-categorization*, riconducibile alla coscienza collettiva, dunque alla coscienza di una comune appartenenza.¹⁴² Come già osservato a proposito delle ricerche condotte dalla medievistica, la creazione di svariate storie di un passato lontano (*mythoi*, o *fundierenden Mythen* per Gehrke), sono il primo mezzo attraverso cui si esprime, e si fonda, l'appartenenza. La storia intenzionale è dunque costituita da un amalgama indistinto di mito e storia, dove appunto la qualifica di mito è frutto delle necessità descrittive dei moderni, e dove perde di significato parlare di finzione, o invenzione:

this self-categorization, relevant to the group identity, was regularly projected back into the past. Thus, even if it was very young, indeed invented, it seemed to be given by tradition and was a fixed part of the *mémoire collective*. In this respect one can describe such a picture of the past as intentional, avoiding terms which imply value judgments, such as 'forgery', 'fictive history', or 'believed history'. Intentional history would then be history in a group's understanding.¹⁴³

Questa costruzione mitopoietica costitutiva dell'identità collettiva si configura agli occhi del gruppo come qualcosa di tangibile, di reale, di *reificato*, secondo la

¹⁴¹ Gehrke 2001, 286; 297-98; 2004, 21-26; 2010, 15-18.

¹⁴² La coscienza soggettiva dell'appartenenza a un gruppo, in quel caso etnico, appare negli anni '30, in antropologia, con gli studi condotti da Mühlmann 1938 sulle popolazioni polinesiane, ed è poi cruciale nelle ricerche compiute dalla medievistica tedesca sulle etnie alto-medievali (su cui vd. *supra*). Cfr. Gehrke 2001, 298; 2004, 21-22; 2010, 16-17.

¹⁴³ Gehrke 2001, 298.

terminologia già discussa impiegata da Berger e Luckmann:¹⁴⁴ la storia intenzionale è storia reale per il gruppo cui appartiene. Il fatto che la storia intenzionale venga trasmessa come qualcosa di reale e di fondativo rispetto al presente la rende sensibile a continue trasformazioni e adattamenti, anch'essi intenzionali, ma anch'essi acquisiti come reali e socialmente normativi. Come dimostrano gli specifici contesti greci sinora indagati a partire da questa prospettiva,¹⁴⁵ nonché le dinamiche complessive della memoria delle Guerre Persiane nella Pentecontetia ateniese oggetto di questo lavoro, la storia intenzionale è un prodotto culturale, dinamico, che si muove nel tempo assieme alle esigenze semantiche del gruppo che la trasmette: si tratta, in fondo, con i termini della psicologia cognitiva, proprio della *memoria semantica* di un gruppo, di un bagaglio di significati socialmente rilevanti che si sposta lungo l'asse del tempo, acquisendo degli elementi nuovi e magari perdendone altri, a seconda delle esigenze di identità del gruppo di riferimento.

Sino a qui la storia intenzionale appare per alcuni versi simile alla memoria culturale di Assmann, o alla tradizione orale studiata dall'antropologia. Vi è però una fondamentale differenza. Rispetto al modello assmanniano, la cui struttura partecipativa ha sempre un carattere elitistico, la storia intenzionale gehrkiana sposta l'accento sul gruppo sociale che la produce. In Grecia non è dall'alto, dalla sede del potere, ma dalle pratiche sociali di memoria condivise quotidianamente su scala civica che, nel tempo, prende forma la memoria culturale: il contesto di produzione e quello di ricezione dei contenuti mnemonici in entrambi i casi è il medesimo. Proprio in ragione di ciò la storia intenzionale si distingue anche dalla tradizione orale indagata dall'antropologia, o dalle tradizioni inventate studiate da Hobsbawm e Ranger: il carattere partecipativo della memoria collettiva 'funziona' infatti proprio come garanzia, come limite all'uso del passato. Il paradigma dell' 'intenzionalità', e la necessità implicata di evitare l'adozione di un criterio di vero/falso, non significano infatti manipolazione *ad libitum* del passato: come hanno osservato Lin Foxhall e Nino Luraghi

¹⁴⁴ Cui peraltro Gehrke stesso si richiama: Gehrke 2004, 26.

¹⁴⁵ Gehrke 2001, 287-97 su Magnesia sul Meandro; Kuhr 2006 sull'etnogenesi dei Beoti e Luraghi 2008 su quella dei Messeni; Giangiulio 2007b su vari esempi di *origines urbis*; 2010 sui racconti oracolari; i vari contributi raccolti in Funke – Luraghi 2009 nel Peloponneso nel IV secolo; Nafissi 2010 sulla 'Grande *Rhetra*'; Franchi c.d.p. sulle guerre tessalo-focidesi.

the existence of frameworks of ‘fixed points’ in the past serve as a foundation of belief in the truth of the past for most societies. Without such beliefs it would be pointless to invent or manipulate tradition; indeed such waypoints serve both to anchor and to validate narratives of the past. Hence there can be no intentional history without unintentional history.¹⁴⁶

Giustamente ha dunque ribadito Steinbock, sulla scia del concetto del passato ‘as a scarce resource’ già introdotto in precedenza dall’antropologo Appadurai, che “the past is by no means entirely at the disposal of the present; memory cannot completely override history”.¹⁴⁷ Dopo il grande favore accordato ad un approccio funzionalista, o ‘presentista’ come è stato talora definito, dai cd. neo-Durkheimiani, in anni recenti in effetti i termini dell’impatto del presente nella costruzione del presente sono stati oggetto di riconsiderazione. Non è solo il presente a influenzare il passato, ma anche il passato a condizionare il presente: “the past intrudes on the present and [...] social memory expresses the legacy of traumatic pasts inscribed in the present”.¹⁴⁸

1.3 VERSO UN ‘NUOVO PARADIGMA’ DEGLI STUDI ERODOTEI

1.3.1 ERODOTO E LA TRADIZIONE ORALE, TRA ‘DISTORSIONE’ E ‘STRATIFICAZIONE’

La consapevolezza dell’importanza della tradizione orale nella memoria dell’arcaismo greco risale a inizio ‘900, quando Felix Jacoby fu il primo a riconoscere la natura prevalentemente orale delle tradizioni sul mondo arcaico accolte nella storiografia erodotea. Jacoby è come è noto convinto assertore dell’ ‘isolamento’ di Erodoto, del fatto cioè che egli avesse inventato la storiografia a partire dalla geografia e dalla etnografia ionica, e che solo dopo sarebbero seguiti storici locali, impegnati anzi proprio a fornire un contraltare locale alla ‘storia universale’ erodotea: Erodoto, dunque, non avrebbe avuto a disposizione tra le sue fonti narrazioni storiografiche organiche. Sulla

¹⁴⁶ Foxhall – Luraghi 2010, 9-10.

¹⁴⁷ Steinbock 2013, 18. Cfr. Appadurai 1981, 201, il quale sosteneva che vi sono dei “cultural limits of the past as symbolic resource”.

¹⁴⁸ Steinbock 2013, 18, cui si rimanda per i riferimenti anche bibliografici pertinenti all’approccio ‘neo-freudiano’.

scorta di ciò Jacoby evidenziava il ruolo della *mündliche Überlieferung* nella costituzione delle *Storie*: Erodoto avrebbe girato in lungo e in largo per visitare i luoghi che cita o in cui sono ambientati i racconti che narra, e avrebbe dunque attinto personalmente, per *akoé* e per *opsis* le informazioni che registra nella sua opera.¹⁴⁹ All'inizio degli anni '60, sulla scia di Jacoby, Arnaldo Momigliano, oltre a ribadire l'unicità di Erodoto nel panorama storiografico a lui precedente e contemporaneo,¹⁵⁰ riconosceva nella 'storiografia su tradizione orale' una importante categoria della cultura storica dell'epoca: per Erodoto, così come per Tucidide, la base documentaria era costituita essenzialmente da materiali orali.¹⁵¹

Sia Jacoby sia Momigliano non solo non distinguevano, all'interno delle *Quellen* orali, *fonti* -nel senso più specifico del termine- orali e *tradizioni* orali, ma concepivano le informazioni di matrice orale alla stessa stregua di quelle scritte: esse trasmettevano dati discreti riferiti a fatti storici precisi e dovevano dunque essere analizzate secondo i principi della *Quellenforschung* ottocentesca, vale a dire secondo i criteri invalsi della attendibilità, della profondità temporale, della eventuale tendenziosità. I due studiosi inoltre omettevano di considerare il ruolo di Erodoto nella ricezione, nella selezione e nella configurazione delle fonti orali accolte in sede storiografica: le frequenti dichiarazioni di *akoé* disseminate nell'opera erodotea costituivano anzi un importante indicatore dell'affidabilità di Erodoto come storico orale.¹⁵²

Negli stessi anni in cui operava Momigliano, Moses Finley, a partire da un approccio fortemente influenzato dalle scienze sociali e, si potrebbe dire, 'moderno' nei suoi presupposti, sapeva mettere sapientemente in risalto le caratteristiche intrinseche della tradizione orale. Lo studioso riconosceva in primo luogo la dipendenza della tradizione orale dalla memoria e dalle esigenze attuali della comunità che la trasmette: la tradizione orale trasmette una memoria selettiva e volontaria, dunque informazioni sul passato parziali e tendenziose. Su questa base Finley svalutava nettamente il potenziale informativo della tradizione orale, la quale, oltre che scarsamente risalente a

¹⁴⁹ Jacoby 1913, coll. 279-380.

¹⁵⁰ "There was no Herodotus before Herodotus": Momigliano 1966 [1958], 129.

¹⁵¹ Momigliano 1961-1962. Per Momigliano, tuttavia, non si trattava come per Jacoby di una condizione operativa imposta di necessità, ma di una precisa scelta culturale da parte di Erodoto.

¹⁵² Viceversa, ma a partire dalla stessa concezione, Fehling 1989, valutando come fittizie, frutto cioè di mere esigenze letterarie, le dichiarazioni di *akoé* da parte di Erodoto, giudica lo storico non fededeigno.

livello cronologico, sarebbe inattendibile in quanto deformata da interessi parziali.¹⁵³ Nel complesso di materiali storici relativi al mondo greco-romano sarebbe secondo lo studioso persino impossibile riconoscere un *'kernel of truth'*, sia a causa dei vuoti di informazione, sia a causa della frequente situazione di "fiction and half-fiction jumbled with fact".¹⁵⁴ La ragione di questo grave limite dell'affidabilità della tradizione orale risiederebbe proprio nei meccanismi di trasmissione della stessa: "the verbal transmittal over many generations of detailed information about past events or institutions that are no longer essential or meaningful in contemporarily life invariably entails considerable and irrecoverable losses of data, or conflation of data, manipulation and invention".¹⁵⁵

Come si è visto, le ricerche condotte dall'antropologia africanistica hanno invece riconosciuto alla tradizione orale lo stesso potenziale informativo delle fonti scritte;¹⁵⁶ Vansina in particolare ha prestato grande attenzione alle modalità e ai mezzi di trasmissione delle tradizioni orali, e dunque alle deformazioni che durante la trasmissione potevano ingenerarsi. A differenza di Finley, il risultato dell'indagine di Vansina non è una svalutazione dell'attendibilità della tradizione: se la tradizione è intesa come una catena di testimonianze, la sua affidabilità non risiede nella lunghezza della catena, come secondo l'approccio tradizionale, ma nelle modalità della trasmissione.¹⁵⁷ In altri termini, se la tradizione orale riflette omeostaticamente le istanze culturali e identitarie proprie dei successivi contesti di trasmissione, le deformazioni omeostatiche non andranno intese come distorsioni, ma come parte integrante dei significati e delle valenze assunte dalla tradizione nel corso del tempo e dello spazio. Il passo decisivo per l'applicazione delle acquisizioni dell'africanistica alla storia greca si è compiuto proprio nel momento in cui si è riconosciuta l'analogia delle tradizioni orali greche con quelle studiate dall'antropologia. Il passo fondamentale fu compiuto da Oswyn Murray, il quale, all'inizio degli anni '80, riconobbe nel complesso di tradizioni sull'arcaismo presenti nelle *Storie* le caratteristiche di un tipo di conoscenza sul passato, trasmesso di generazione in generazione, suscettibile di essere

¹⁵³ Finley 1965.

¹⁵⁴ Finley 1983, 209.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ Vansina 1961; 1971; 1976; 1978; 1985; Finnegan 1970; 1992; 2007.

¹⁵⁷ Cfr. Bettini 2011, 39ss. il quale sottolinea il carattere orizzontale, non verticale della tradizione: la solidità di una tradizione non dipende dalla sua antichità, ma dalla solidità dell'intelaiatura che la sostiene nel presente.

indagato a partire dalla stessa fondamentale caratteristica delle tradizioni orali in contesti antropologici, vale a dire la tendenza strutturale alla congruenza con la società.¹⁵⁸ A tale caratteristica Murray ad esempio attribuisce la presenza, in Erodoto, di tradizioni multiple, talora contrastanti, di uno stesso evento, e anche la presentazione di vari racconti come riferiti da fonti locali; ma soprattutto individua, proprio alla luce del contesto socio-politico e storico-culturale di formazione, alcuni filoni principali della tradizione orale arcaica, recepita da Erodoto: un filone greco-metropolitano, di orientamento politico, costituito da tradizioni familiari aristocratiche (individuabili soprattutto ad Atene) e da tradizioni più o meno condivise dalla comunità civica (tipiche di Sparta); un filone popolare, di carattere moraleggiante, connesso con il santuario di Delfi; un filone folkloristico-favolistico legato all'Asia Minore.¹⁵⁹ Le stesse *Storie* erodotee, incentrate sul *pattern* dell'ascesa e della caduta, come già aveva intuito Aly negli anni '20, costituirebbero un esempio di racconto popolare in prosa di matrice delfico-ionica:¹⁶⁰ Erodoto sarebbe allora un esponente del genere orale della narrativa popolare ionica. Le analogie tra le tradizioni orali attinte da Erodoto e quelle studiate dall'antropologia sono state indagate su di un piano più formale da Cobet, il quale individuava nelle storie narrate da Erodoto alcuni aspetti formali tipici delle tradizioni orali dell'antropologia: oltre al *floating gap*, riconoscibile soprattutto nel *logos* egizio, sono evidenti “Rückprojektionen jüngerer Ereignisse, Verlagerungen (Anachronismen) und Zusammenziehen verschiedener Ereignisse, Aitiologien, Denkmälernovellen, die Frage nach Anfängen [...], Konzentration von Handlung um Hauptfigurigen, schließlich auch, daß als Quellen meist Kollektive angegeben werden (die epicorischen Quellen)”.¹⁶¹ Secondo Gould, inoltre, Erodoto attingeva a tali materiali perfettamente consapevole delle loro caratteristiche;¹⁶² in particolare,

Herodotus' ability to think readily and fluently in terms of kinship and generations, and his use of these structures to map the past, not just within the history of individual families but across whole communities

¹⁵⁸ Murray 1980, 24-27; Murray 2001a [1987], 27-34.

¹⁵⁹ Murray 1980, 24-27. Per un analogo tentativo di classificazione dei tipi di tradizione orale attinta da Erodoto cfr. Gould 1989, 23ss.

¹⁶⁰ Aly 1921. Una discussione del rapporto tra la riflessione di Murray e quella di Aly è reperibile in Luraghi 2005, 65ss.

¹⁶¹ Cobet 1988, 229.

¹⁶² Gould 1989, 30ss.

and peoples and their interrelationships, is another facet of his familiarity with the form of social memory embodied in oral tradition.¹⁶³

Ma è ancora a Murray che, contestualmente, si deve l'individuazione di una fondamentale differenza delle tradizioni orali greche rispetto a quelle dell'antropologia, sia sul piano genetico che formale: diversamente da quelle africane, che si configurano come tradizioni ufficiali, emanazione del potere, quelle greche non rispondono a esigenze di vertice; di conseguenza, se le prime sono costituite da forme narrative fisse, garantite autoritativamente da una categoria specializzata di esperti, quelle greche sono fluide, permeabili, dinamiche, non solo nei contenuti ma anche nella forma ("free not fixed texts").¹⁶⁴ Tale fondamentale differenza, oggi rimarcata e ulteriormente precisata (cfr. *infra*), non è recepita da Evans il quale, sulla scorta di Vansina, dipinge Erodoto come un collettore di tradizioni locali trasmesse e garantite dai *logioi*, *remembrancers* professionisti, provenienti da varie aree del mondo greco, esplicitamente paragonati agli *oral memorialists* delle società africane.¹⁶⁵ Evans riconosce l'assenza in Grecia di un controllo di vertice politico o religioso paragonabile a quello degli stati africani, ma ciò si risolve secondo lo studioso più in una moltiplicazione delle tradizioni orali 'quasi-ufficiali' a disposizione di Erodoto, che non nella loro strutturale fluidità di forma e contenuti.¹⁶⁶ Lo stesso Murray in una prima fase si mostra per certi versi ancora dipendente dall'approccio del 'primo' Vansina, a sua volta legato al modello invalso della critica delle fonti ottocentesca: sulla scorta della caratteristica della tradizione orale di adattarsi omeostaticamente ai contesti di trasmissione, Murray tende infatti a individuarne, al fine di isolarle, le presunte 'deformazioni'. Si tratta ad ogni modo di un passo avanti rispetto alla concezione di Finley, ancora legato al concetto di 'distorsione'. Afferma infatti in questa prima fase Murray:¹⁶⁷

In this discussion I would prefer to avoid using words which suggest deliberate intent to mislead or deceive; this may of course be present; but often the factors which have cause a particular tradition to take on a particular shape are not reasons of self-interest or conscious political distortions, but aesthetic or moral considerations. Words like bias, *Tendenz*, or prejudice have the wrong connotations; we need a

¹⁶³ Gould 1989, 40.

¹⁶⁴ Murray 2001a [1987], 21-26, con citazione da p. 23.

¹⁶⁵ Evans 1980; 1993, 96ss.

¹⁶⁶ Evans 1980; 1993, 120ss.

¹⁶⁷ Murray 2001a [1987], 28. Vd. *infra* per una rettifica di tale lettura da parte dello stesso Murray.

more neutral word, covering both conscious and unconscious self-interested distortion and literary aesthetic distortion, as they operate over time within a tradition. The world I would offer is 'deformation'.

Il contatto fondamentale stabilitosi tra la ricerca sull'arcaismo greco e l'indagine africanistica sulla tradizione orale aveva però intanto preparato la strada a un 'mutamento di paradigma' complessivo negli studi erodotei.¹⁶⁸ "we are dealing with an oral tradition and with those who kept it, and in order to grasp the nature of Herodotus' data it is to the characteristics of such traditions and to their variety that we need to turn".¹⁶⁹ Insomma, Erodoto come storico orale non doveva più essere studiato soltanto sulla scorta delle dichiarazioni di metodo storico disseminate nell'opera (soprattutto in relazione all'*akoé*, personale o indiretta), ma alla luce delle caratteristiche intrinseche dei materiali orali da lui attinti.

1.3.2 APPROCCI MODERNI ALLA STORIOGRAFIA ERODOTEIA: TRADIZIONI EPICORICHE, STRATEGIE NARRATIVE, (RI-)COSTRUZIONI DI SENSO

Il rinnovamento complessivo degli studi erodotei, e in generale sulla memoria dell'arcaismo greco, si è mosso negli ultimi due decenni lungo filoni diversi, tuttavia strettamente interdipendenti tra loro. Esso ha riguardato 1. La figura di Erodoto, non più fondatore di un'esperienza storiografica senza predecessori né contemporanei, ma intellettuale profondamente radicato nel *milieu* scientifico-culturale della seconda metà del V secolo, fortemente influenzato da altre forme precedenti e coeve di racconti sul passato; 2. Le informazioni orali attinte da Erodoto, non più soltanto tracce disorganiche e grezze della memoria del passato ma racconti, più o meno complessi, e più o meno strutturati da un punto di vista narrativo; 3. Il rapporto tra Erodoto e le sue 'fonti', che non è più né meccanico (lo storico non trasferisce dei contenuti tali e quali nella sua opera, ma li seleziona e riconfeziona), né unilaterale (le forme di memoria antecedenti allo storico influenzano e modellano a loro volta la visione e il metodo storici di Erodoto). Ma vediamo sinteticamente le tappe salienti di questo percorso di rinnovamento, attraverso una rassegna dei contributi più significativi offerti dalla ricerca moderna negli ultimi circa vent'anni.

¹⁶⁸ Per una sintesi di tale mutamento cfr. Luraghi 2001b, 9ss.; Giangiulio 2005b, vii-xiv; Proietti 2012b.

¹⁶⁹ Gould 1989, 27.

A partire dallo studio di Flower del 1996, *Herodotus and his Contemporaries*, l'immagine di Erodoto come primo e unico successore di Ecateo nel panorama storiografico del suo tempo lascia il posto a quella di 'collega' di numerosi altri mitografi, genealogisti, geografi, etnografi e storici locali:¹⁷⁰

the language of Herodotus shows him to be a man of his day. He was not a Sophist, but he was a thinker, and he profited from discussions with other thinkers. He brought the old science of ἵστορίη, critical enquiry, up to date, by employing new critical tools, and applied ἵστορίη itself to new subjects.¹⁷¹

Alcuni studi successivi hanno approfondito il motivo dell'integrazione di Erodoto nel *milieu* scientifico-intellettuale del suo tempo: Rosalind Thomas ha in particolare dimostrato che l'approccio di Erodoto non è solo debitore della filosofia e della scienza ionica di VI secolo,¹⁷² ma è profondamente legato alla Sofistica e al contesto culturale della seconda metà del V secolo.¹⁷³ Ed è anzi proprio in questo contesto che nasce l'ἵστορίη (parola che appare per la prima volta proprio nel proemio delle *Storie*):

When Herodotus in the opening line described his work as an *histories apodexis*, he was not appealing to the Muse for truth or knowledge, as Homer did; and his claim says something more than Hecataeus' forthright and critical opening. I have suggested that he was signaling to his audience, present and future, that this was a modern work of *historie* – one might be inclined to translate it as 'science' – using the fashionable and significant language of the time.¹⁷⁴

Erodoto, insomma, è un intellettuale attivo e itinerante, un *sophos* o *sophistēs*.¹⁷⁵

Alla luce della nuova consapevolezza dell'*embeddedness* della figura di Erodoto nella produzione di narrazioni storiche in prosa coeve, e più in generale nel clima scientifico e culturale contemporaneo, rinnovata attenzione è stata riservata anche alla questione del rapporto tra Erodoto e le fonti letterarie precedenti e coeve: l'epica, la tragedia,

¹⁷⁰ Fowler 1996. Utili schemi riassuntivi dei narratori in prosa attivi prima di Erodoto e a lui contemporanei è in Fowler 2006, 39-41. Sulle forme della storiografia pre-erodotea (genealogica, etnografica, periegetica, e le *Ktiseis*) cfr. Nenci 1967. Sull'ipotesi di *Attikà* prima di Erodoto, oltre che naturalmente Wilamowitz, bersaglio polemico di Jacoby, cfr. Maddoli 1985.

¹⁷¹ Fowler 1996, 80.

¹⁷² Come secondo l'impostazione di Jacoby, recepitata ancora da Gould 1989, 11: "by using the word *historie* Herodotus aligns himself, perhaps deliberately, with a tradition of positivist thinking and rational analysis of available data which had been created in Ionia over the past century".

¹⁷³ Thomas 2000; 2006. Cfr. anche Raaflaub 2002.

¹⁷⁴ Thomas 2000, 270.

¹⁷⁵ Thomas 2000, 8; 162-63; 283-85.

l'elegia storica.¹⁷⁶ Il rapporto con quest'ultima è stato indagato alla luce della pubblicazione della nota elegia simonidea per i caduti di Platea, che ha a sua volta avviato un filone di ricerca nuovo sull'elegia narrativa di contenuto storico;¹⁷⁷ in questo contesto ci si è resi conto della necessità di superare la nozione di 'fonte' in senso positivista, e di collocarsi nella prospettiva più ampia della produzione, trasmissione e condivisione di immagini del passato da un genere all'altro: poemi come quello simonideo per Platea, ad esempio, "far from being *sensu stricto* sources for historiography [...] presumably contributed to the formation of the ideas on the past, the *cadres sociaux* which structured the sort of knowledge collected by the historians".¹⁷⁸ Ma è soprattutto il rapporto tra Erodoto e le tradizioni orali ad aver beneficiato della riconsiderazione complessiva della figura erodotea, nonché dell'apporto delle nuove acquisizioni in merito alle dinamiche di formazione e trasmissione del passato nelle società orali e semi-orali. In generale, la presa di coscienza delle analogie, ma anche delle differenze, tra le tradizioni orali greche e quelle studiate dall'antropologia ha permesso di elaborare un quadro delle tradizioni orali greche che è peculiarmente fluido e intrecciato. Ciò è evidente soprattutto ad Atene, che si presenta come una sorta di "free market of traditions":¹⁷⁹ il lavoro fondamentale di Rosalind Thomas, *From Oral Tradition to Written Record*, del 1989, o la recente messa a punto della *social memory* nel discorso pubblico ateniese proposta da Bernd Steinbock presentano un quadro multiforme e integrato delle tradizioni orali nella polis, e delle comunità memoriali di riferimento.¹⁸⁰ Pare oggi acquisita, in questo contesto, l'assenza di *memorialists* di professione, di specialisti del ricordo incaricati della conservazione e della trasmissione delle tradizioni orali della polis:¹⁸¹ Luraghi ha piuttosto argomentato a favore dell'esistenza di 'esperti di storie', responsabili della creazione e circolazione di narrazioni orali in prosa, da intendersi come 'portatori forti della tradizione', nel senso

¹⁷⁶ Su Erodoto e l'epica cfr. Boedecker 2002; Erodoto e la tragedia Saïd 2002; Griffin 2006; Erodoto e la poesia Marincola 2006; su Erodoto, l'epica e l'elegia cfr. Boedecker 2012; su Erodoto e il 'plupast' mitico cfr. Baragwanath 2012.

¹⁷⁷ Bowie 2001; 2010b; Sider 2006.

¹⁷⁸ Luraghi 2001b, 13.

¹⁷⁹ Evans 1991, 126.

¹⁸⁰ Thomas 1989; Steinbock 2013.

¹⁸¹ La cui esistenza, ipotizzata da Jacoby 1913, coll. 392ss.; 1949, 215-25 nel mondo ionico, è stata poi sostenuta anche in contesti greci metropolitani da Nagy 1987; 1990, 215-25; Maddoli 1985, 102; Evans 1991; 2006 [1980].

indicato in antropologia da Niles.¹⁸² Ma soprattutto pare oggi chiaro che quella greca arcaica, e anche classica, fosse una *storytelling culture*, dove storie più o meno strutturate narrativamente su mondi lontani o viceversa su fatti di interesse collettivo erano oggetto della comunicazione sociale quotidiana, e costituivano un vero e proprio ‘capitale sociale’.¹⁸³ Alla luce di ciò assumono nuovo significato le numerose dichiarazioni di meta-*historiē* incastonate nelle *Storie*, in particolare gli ‘*statements of akoé*’ (e soprattutto quelli nella forma di *Epichorioi-Zitate*, come ‘gli Ateniesi dicono’, ‘i Corinzi dicono’, ecc.), che da Jacoby in poi sono stati ritenuti soprattutto sicura testimonianza del ruolo di attento e fededeigno collettore di informazioni orali ricoperto da Erodoto.¹⁸⁴ Non solo, a differenza delle dichiarazioni di *opsis* e di *gnome*, le dichiarazioni di *akoé* non costituiscono di per sé garanzia della veridicità di quanto riferito, da cui anzi talora Erodoto esplicitamente prende le distanze;¹⁸⁵ ma la perfetta consonanza delle dichiarazioni di *akoé* collettiva con gli interessi della comunità locali

strongly suggests that Herodotus did not intend such statements to be taken as realistic depictions of the process he went through in gathering information, but as something different: recurring reminders of the nature of the knowledge assembled in the *Histories*. With the terminology of modern anthropology, the collective *akoé* statements can be seen as references to the social surface of such knowledge, that is, to the several groups that consider each single story or piece of information to be true and significant.¹⁸⁶

In questa prospettiva le dichiarazioni di *akoé* rendono ragione non solo in generale del metodo storico di Erodoto, che non a caso non cita fonti storiografiche a lui precedenti (“for a late fifth-century audience, a written text did not carry an intrinsic authority that would have made it more valuable than what a given community thought of its past”),¹⁸⁷ ma anche della natura intrinsecamente locale della conoscenza storica in Grecia e delle tradizioni orali a disposizione di Erodoto.¹⁸⁸

¹⁸² Luraghi 2001c, 156-57; 2005, 87ss.; 2009. Cfr. Niles 1999, 173-93. La formulazione del concetto di *bearer of tradition* si deve a von Sydow 1948.

¹⁸³ Luraghi 2005, 88. Su Erodoto e lo *storytelling* cfr. Griffiths 2006; de Bakker 2012.

¹⁸⁴ Luraghi 2006.

¹⁸⁵ E.g., Hdt. VII 152, 3.

¹⁸⁶ Luraghi 2006, 84.

¹⁸⁷ Luraghi 2006, 85.

¹⁸⁸ Sul tema della *local knowledge* nelle *Storie* cfr. Luraghi 2001c. Nel corso del presente lavoro si discuterà in termini concreti del rapporto tra *local knowledge* e prospettiva panellenica nel contesto specifico delle memorie civiche delle Guerre Persiane.

Quanto alle caratteristiche delle tradizioni orali attinte da Erodoto, la ricerca recente si è mossa in due direzioni, concentrandosi sia sull'aspetto della trasmissione, sia su quello della forma. Per quanto riguarda il primo aspetto, è stata affinata la consapevolezza del ruolo rivestito nelle *Storie* sia dal *floating gap* che dalle cd. deformazioni. Rosalind Thomas ha riconosciuto nel *floating gap* (o *hourglass effect*) un *pattern* operante nelle *Storie*, dove un gran numero di storie non è inquadrato entro una precisa collocazione cronologica, ma è semplicemente collocato prima o dopo un evento su cui invece Erodoto dispone di informazioni più precise.¹⁸⁹ La studiosa sostiene che alcune caratteristiche della narrazione erodotea, per esempio il frequente impiego dell'espedito narrativo della digressione, sia proprio funzionale a risolvere il problema del *gap* cronologico attraverso vari *patterns* di spiegazione storica, per esempio quello della vendetta: in questi casi “it is the trail of revenge which is the crucial core of the tradition, not the relative dating, the mere chronological relationship”.¹⁹⁰ È verosimile, come la stessa Thomas ipotizza, che fosse la stessa tradizione attinta da Erodoto a funzionare in questo modo: la catena memoriale è tenuta assieme da strategie semantiche, più che da nessi cronologici. Si è affinata inoltre la consapevolezza della differenza tra il compito dell'antropologia, che di solito ha a che fare con ‘a single line of official tradition’, e il compito di chi studia le *Storie*, le quali costituiscono un contenitore eterogeneo di tradizioni locali, provenienti da varie poleis e anche da società non greche. In definitiva, “the phenomenon was very much more complex for the Greek historian than the anthropological model implies, since the groups telling and transmitting such traditions seem to have been various and unorganized, mostly uncentralized and almost always ‘unofficial’.”¹⁹¹ Un'altra caratteristica della trasmissione delle tradizioni orali raccolte da Erodoto, quella connessa alle cd. deformazioni, è stata oggetto di riconsiderazione da parte di Murray, il quale, in una prima fase ancora legato alla critica delle fonti e all'approccio del ‘primo’ Vansina, è giunto a riconoscere che

While asserting that his [Herodotus'] sources were oral I was still working with a model related to the principles of source criticism, as indeed Vansina in his first book *Oral Tradition*. We were in a way still

¹⁸⁹ Thomas 2001.

¹⁹⁰ Thomas 2001, 203. Si consideri in questo senso, ad esempio, il motivo erodoteo di Platea come vendetta delle Termopili (su cui Asheri 1998).

¹⁹¹ Thomas 2001, 210.

searching a methodology to discover the ‘truth’ which lay somehow at the start of the chain of oral transmission. But this positive aim was tempered by the contrary realization that the factual truth no longer mattered in the reconstruction of the chain of testimonies. Accuracy of transmission was the real criterion for the reliability of an oral tradition. [...] Thus the old preoccupation of source criticism in uncovering bias or *Tendenz* in order to discover the truth was replaced by the realization that distortion itself could act as a guarantee of the accurate transmission of traditions, and that we must therefore abandon our obsession with the historical value of oral traditions.¹⁹²

Quanto alla morfologia delle tradizioni orali in Erodoto, non si tratta più oggi soltanto di indagare l’opera erodotea come costruita su tradizione orale, dato questo ormai veramente acquisito, ma di riconoscervi le tracce di “storie, certo tramandate oralmente, ma dotate di strutture narrative complesse e significati in parte già codificati, qualcosa di assai più specifico di generiche tradizioni orali”.¹⁹³ Luraghi, sottoponendo il tessuto narrativo delle *Storie* a una sorta di indagine stratigrafica, individua casi precisi in cui è possibile riconoscere storie precedenti, cioè unità narrative compiute: esse talora manifestano le tracce di una versione precedente, talora riflettono la trama di un racconto folclorico, talora infine rivelano i segni della contaminazione di racconti precedenti e indipendenti operata da Erodoto.¹⁹⁴ E non si tratta solo di storie provenienti dal mondo ionico, come secondo Murray (e già Aly e Jacoby), o non greco, ma di narrazioni orali provenienti anche da contesti greco metropolitani: numerosi studiosi hanno infatti riconosciuto le tracce in Erodoto di materiali narrativi orali precedenti selezionati, manipolati, contaminati, creativamente elaborati e risemantizzati.¹⁹⁵ L’oggetto stesso di questo lavoro ha come obiettivo ultimo quello di dimostrare che la memoria pre-erodotea delle Guerre Persiane ad Atene nella Pentecontetia non costituisce soltanto un complesso eterogeneo di materiali grezzi e disorganici, organizzati narrativamente e cuciti assieme per la prima volta da Erodoto (come secondo Jacoby e la letteratura successiva), ma un insieme di storie, già dotate di una organizzazione narrativa, seppur oralmente costruita (quindi, per esempio, sulla base di strategie semantiche, più che di nessi cronologici precisi; ovvero attraverso monumenti e riti, e i simboli e i racconti a quelli connessi, più che attraverso resoconti dettagliati degli eventi, ecc.), nonché provviste di un sistema coerente e complessivo di significati.

¹⁹² Murray 2001b, 316.

¹⁹³ Luraghi 2005, 73.

¹⁹⁴ Luraghi 2005, 74ss. In particolare sul rapporto tra Erodoto e i modelli tradizionali del racconto folclorico cfr. già Gould 1989, 32ss.

¹⁹⁵ Cfr., tra gli altri, Bettalli 2005; Cataldi 2005; Giangiulio 2005c; Lombardo 2005; Vannicelli 2005.

Vedremo anche come si possano precisare ulteriormente i contesti e le modalità di costituzione e trasmissione delle storie pre-erodotee sulle Guerre Persiane, e rettificare e integrare di conseguenza la classificazione tipologica delle tradizioni orali approntata da Murray, essendo le storie ateniesi sulle Guerre Persiane appannaggio, più che delle grandi famiglie aristocratiche, dell'insieme delle *interpretive communities* di cui di volta in volta si compone la collettività civica.

CAPITOLO 2.

STORIE E RAPPRESENTAZIONI TRA LIRICA, EPIGRAMMA E SCENA TRAGICA

2.1 MARATONA: ‘EIN UNBEDEUTENDES SCHARMÜTZEL?’

2.1.1 MARATONA: IL RISCHIO DELLA SCHIAVITÀ PER ATENE

L'immagine di Maratona come evento epocale dello scontro tra Greci e Persiani è uno dei punti fermi delle ricostruzioni moderne della storia greca antica. La sua percezione come mito fondante della storia occidentale fa sì talora che essa venga trattata in una dimensione decontestualizzata rispetto agli eventi che la precedettero e la seguirono.¹ L'evidenza documentaria in nostro possesso, tuttavia, permette con ragionevole verisimiglianza di sostenere che la battaglia di Maratona non venne, all'epoca dei fatti, semantizzata in questi termini, ma fu storicizzata come parte delle Guerre Persiane solo dopo il 480/79. In un illuminante articolo del 2001 Karl Joachim Hölkeskamp dimostra che per i contemporanei la battaglia di Maratona non rivestì il valore epocale attribuitole in seguito:² secondo Hölkeskamp, il quale fa riferimento al celebre poema di Robert Graves, *The Persian Version*, in cui Maratona è definita una *trivial skirmish*,³ Maratona sarebbe stata per i contemporanei, sia per i Greci che per i Persiani, nulla più che una *unbedeutendes Scharmützel*. In Erodoto stesso, in effetti, la battaglia di Maratona è descritta come uno scontro di portata locale e contingente, sia negli intenti, sia nelle conseguenze. La spedizione persiana ordinata da Dario era rivolta esclusivamente

¹ Si pensi alle monografie uscite in occasione del 2500^{mo} anniversario della battaglia: e.g., Billows 2013 [2010]; Krentz 2010. Creasey 1987 include Maratona come la prima delle sue *'fifteen decisive battles'* della storia mondiale.

² Hölkeskamp 2001. Cfr. anche Fuscagni 1989, 123-24. Spunti in questo senso ora anche in Bowie 2013; Sfyroeras 2013; Wheeler 2013; Zahrt 2013.

³ *Truth-loving Persians do not dwell upon / The trivial skirmish fought near Marathon. / As for the Greek theatrical tradition / Which represents that summer's expedition / Not as a mere reconnaissance in force / by three brigades of foot and one of horse / [...]*. È significativo che Ctesia, autore di *Persikà*, menzioni Maratona solo come un incidente nel quale ha perso la vita Dario (*FGrHist* 688 F 13, 22).

contro Eretria e Atene: essa rispondeva infatti all'intento specifico di punire queste ultime per la loro partecipazione alla rivolta ionica, e non certo all'obiettivo di sottomettere tutta la Grecia.⁴ Come scrive Erodoto, Dario inviò Dati e Artafarne con l'obiettivo di rendere schiave Atene ed Eretria (έντειλάμενος δὲ ἀπέπεμπε ἔξανδραποδίσαντας Ἀθήνας καὶ Ἐρέτριαν ἀνάγειν ἑωυτῷ ἐς ὄψιν τὰ ἀνδράποδα, VI 94).

Gli sviluppi storici successivi confermano la portata locale e episodica della battaglia: l'esito dello scontro non ebbe esiti decisivi né per i Greci né per i Persiani: in Grecia la lega ellenica continuava ad essere guidata da Sparta, e non dalla neo-vittoriosa Atene,⁵ e Atene per parte sua proseguiva il suo impegno nella costruzione della flotta per lo scontro con Egina;⁶ d'altro canto l'esercito persiano non risultò per nulla indebolito, e, secondo quanto narra Erodoto (VI 115), subito dopo la sconfitta a Maratona la flotta circumnavigò capo Sunio, con l'obiettivo di sbarcare al Falero e raggiungere la città prima degli Ateniesi, che vi sarebbero giunti da terra. L'immagine di un Dario poi ossessionato dal pensiero di vendicarsi degli Ateniesi per la sconfitta subita a Maratona,⁷ come è stato osservato, è frutto del punto di vista greco, che retrospettivamente vede nella campagna di Mardonio del 492 e in quella di Dati e Artafarne del 490 i primi passi volti alla sottomissione dell'intero continente greco.⁸ La volontà dell'Impero achemenide di una vera espansione territoriale verso Occidente e i preparativi per 'la grande guerra' contro la Grecia hanno origine con Serse;⁹ analogamente, sul fronte greco la consapevolezza di un imminente pericolo di portata

⁴ Cfr. Hdt. VI 44, 1; 94, 2. Sia la campagna di Mardonio nell'Egeo settentrionale nel 492 (Hdt. VI 43; cfr. Zahrt 1992) sia l'episodio della richiesta di terra e acqua a città greche continentali e insulari da parte di Dario nel 491 (Hdt. VI 48; l'episodio tra l'altro è di dubbia storicità: cfr. Vannicelli 2007, 563 con riferimenti bibliografici pertinenti) vanno intesi come frutto della necessità persiana di consolidare i propri domini nel Mediterraneo orientale a seguito della rivolta ionica, e come preludio alla spedizione punitiva contro Atene e Eretria. Cfr. in questo senso Doenges 1998, 2-4; Vannicelli 2007, 562-71. *Contra*, Balcer 1989, che attribuisce a Dario un progetto di espansionismo territoriale verso la Grecia e l'Europa.

⁵ Nel 481 la Lega Ellenica affidava formalmente a Sparta la difesa contro l'invasione di Serse: cfr. Hdt. VII 205, 3; Thuc. I 18, 4. La *leadership* passò formalmente ad Atene, con il *placet* di Sparta, solo dopo la presa di Bisanzio nel 478: cfr. Thuc. I 95, 3-4.

⁶ Cfr. Hdt. VII 144, 2.

⁷ Cfr. Hdt. V 105; VII 1.

⁸ Hdt. VI 44, 1, secondo cui αὐται [Eretria e Atene] μὲν ὧν σφι [per i Persiani] πρόσχημα ἦσαν τοῦ στόλου: ἀτὰρ ἐν νόῳ ἔχοντες ὅσας ἂν πλείστας δύνωνται καταστρέφεισθαι τῶν Ἑλληνίδων πολιῶν. Cfr. Vannicelli 2007, 568-69.

⁹ Una netta distinzione tra l'operato dei sovrani achemenidi prima di Serse e Serse è del resto tracciata dallo stesso Dario in Aesch., *Pers.* 759ss.

panellenica matura solo alla vigilia dell'invasione persiana, con la richiesta di terra e acqua del 481.¹⁰

Un epigramma del *corpus* pseudo-simonideo (XVIII *FGE*), trasmesso anonimo dall'*Antologia Palatina* e attribuito a Simonide dagli *scholia* ad Elio Aristide, può a mio avviso offrire una conferma, anzi una delle fondamenta, della visione di Maratona che emerge da Erodoto. Esso recita: παῖδες Ἀθηναίων Περσῶν στρατὸν ἐξολέσαντες / ἤρκεσαν ἀργαλήν πατρίδι δουλοσύνην.¹¹ Il linguaggio asciutto, i contenuti sobri, privi di elaborazioni retoriche o amplificazioni propagandistiche, rendono questo testo un prodotto genuino riconducibile all'immediato post-Maratona, tanto che vale la pena chiedersi se siamo di fronte all'epitaffio degli Ateniesi caduti in battaglia. Ora, se il *polyandron* degli Ateniesi caduti a Maratona fosse provvisto di un epitaffio è discusso. Il silenzio delle fonti in proposito è in effetti sorprendente, tanto da spingere Jacoby a escludere che la tomba dei Maratonomachi fosse dotata di un epitaffio: evidentemente il *patrios nomos* di definizione tucididea prevedeva soltanto l'onore della sepoltura pubblica e l'erezione delle liste dei caduti.¹² La *Vita Aeschylī* (§8) trasmette tuttavia notizia di una competizione tra Eschilo e Simonide ἐν τῷ εἰς τοὺς ἐν Μαραθῶνι τεθνηκότας ἐλεγείῳ:¹³ per quanto tale tradizione possa essere inattendibile, l'esistenza dell'*elegeion* per i caduti sembra essere la condizione stessa dell'invenzione dell'agone poetico.¹⁴ Considerato inoltre che probabilmente anche i caduti contro Calcidesi e Beoti nel 506 ricevettero dallo stato ateniese un epitaffio, l'onere della prova spetta in effetti a chi sostiene che l'epitaffio dei Maratonomachi non esisteva. L'epigramma eventualmente più confacente a questo ruolo all'interno del *corpus* pseudo-simonideo è solitamente ritenuto quello citato da Licurgo nell'orazione *Contra Leocratem*, secondo cui Ἑλλήνων προμαχοῦντες Ἀθηναῖοι Μαραθῶνι / χρυσοφόρων Μήδων ἐστόρεσαν

¹⁰ Cfr. Hdt. VII 32 (la richiesta di terra e acqua); 132; 145 (la reazione dei Greci).

¹¹ *Anth. Pal.* VII 257; *schol.* Ael. Arist. III 154 D.

¹² Jacoby 1945, 176.

¹³ Cfr. Oliver 1933, 480; Podlecki 1984, 185; Molyneaux 1992, 148-53; Boedecker 1995, 225; Obbink 2001, 79; Petrovic 2009, 203-204. Per la possibile traduzione di ἐλεγείον (termine coniato alla fine del V secolo) con 'epigramma' cfr. West 1974, 3; Bowie 1986, 25-27; 2013, 66.

¹⁴ Favorevolmente rispetto all'autenticità dell'episodio si esprimono Bowie 2013, 65ss.; Sfyroeras 2013, 82ss. Il *Marmor Parium* registra una vittoria di Simonide ad Atene proprio nel 489/88 (*FGrHist* 239, c. 49).

δύναμιν:¹⁵ tuttavia come si vedrà meglio *infra* nel contesto dell'analisi del 'discorso pubblico' ateniese coevo, l'immagine degli Ateniesi *promachoi* risulta il prodotto di una rielaborazione storica collettiva che quanto meno presuppone la fine delle Guerre Persiane e la *leadership* ateniese nella lega delio-attica, e che non può dunque essere attribuita all'immediato post-Maratona.¹⁶

La recente pubblicazione della cd. 'stele dei Maratonomachi' proveniente dalla villa di Erode Attico a Loukou, nel Peloponneso orientale, e attribuita al *polyandron* degli Ateniesi sepolti nella piana maratonia, ha condotto all'ipotesi dell'identificazione dell'epigramma su di essa inciso con l'epitaffio dei caduti sul campo di battaglia: + ΦΕΜΙΣΑΡΗΟΣΚΙΧΣ[...]ΑΙΕΙΕΥΦΑΟΣ + *ἡέσχατα γαί[εσ] / τῶνδ' ἀνδρῶν ἀρετὲν πεύσεται, ἠὸς ἔθανον / [μ]αρνάμενοι Μέδοισι καὶ ἐσστεφάνοσαν Ἀθῆνα[ς] / [π]αυρότεροι πολλῶν δεχσάμενοι πόλεμον.*¹⁷ Anche in questo caso tuttavia esistono fondati motivi per dubitare dell'identificazione. Al di là delle difficoltà complessive, di natura sia storica sia epigrafica, poste dall'attribuzione della stele al *polyandron* dei Maratonomachi sul campo di battaglia,¹⁸ è il contenuto stesso del presunto epitaffio ad essere difficilmente conciliabile con una datazione immediatamente post-maratonia: se, da un lato, alcuni elementi sembrano in effetti ricondurlo a Maratona (in particolare l'ottica limitata al contesto poleico, espressa dal concetto di 'incoronare la città'), altri ostacolano in misura notevole la possibilità che si tratti dell'epitaffio sul campo di

¹⁵ Lyc., *Contra Leocr.* 109 (= *FGE XXI*). Page 1981, 225-31 è favorevole alla sua identificazione con l'epitaffio dei Maratonomachi; diversamente Francis - Vickers 1985b danno credito all'interpretazione proposta dalla *Suda*, che, s.v. Ποικίλη, riferisce lo stesso epigramma, con riferimento però alla Stoa *Poikile*.

¹⁶ *Infra*, cap. 5.3.2

¹⁷ La stele è stata rinvenuta nel 2000 da Theodor e Giorgos Spyropoulos nella villa di Erode Attico ad Eva Kynouria, nel Peloponneso orientale. Annunciata plurime volte dalla stampa locale e regolarmente registrata nei bollettini epigrafici (cfr. da ultimo *SEG LVI* 2006, 430; *REG* 123 2010, 219), essa è stata edita per la prima volta in Spyropoulos 2009, successivamente in Steinhauer 2004-2009; 2010. Il testo qui riprodotto è tratto dall'edizione di Steinhauer 2010, rispetto a cui tuttavia, a seguito di una ispezione autoptica della pietra, si è preferito porre tra *crucis* buona parte del primo verso. L'attribuzione della stele al *polyandron* di Maratona, che in età antonina Erode Attico avrebbe trafugato e trasportato nella sua villa a fine collezionistico, è sostenuta, oltre che da Spyropoulos e Steinhauer (cit.), da Keesling 2012; Tentori Montalto 2013a; è invece accolta dubitativamente da Ameling 2011, e confutata da Proietti 2012c; 2013.

¹⁸ La principale difficoltà da un punto di vista storico generale risiede nell'inverosimiglianza del furto da parte di Erode del *polyandron* dei Maratonomachi, monumento di rilevanza nazionale a maggior ragione in età antonina, e del suo trasferimento nella sua villa privata. Le difficoltà di natura epigrafica risiedono invece nella peculiare disposizione grafica delle lettere e nel rapporto tra la distribuzione delle partizioni dell'iscrizione (intestazione tribale; epigramma; elenco dei caduti) rispetto alla struttura complessiva del *polyandron*. Per un'indagine ravvicinata di tali problemi si rimanda a Proietti 2012c; 2013.

battaglia: si tratta di temi e concetti che paiono almeno successivi alla rielaborazione complessiva degli eventi seguita al 480/79, quali l'immagine 'agonistica' della città incoronata dalla vittoria, e il *topos* del 'pochi contro molti').¹⁹

Torniamo allora a considerare l'epigramma della *Palatina* prima citato: lo stesso Page in effetti ammette che esso, giudicato da molti un tardo esercizio letterario,²⁰ meriti in realtà di essere riconsiderato. Sia il fatto che sia citato anonimo, sia il fatto che il testo non contenga indicazione del luogo della battaglia, sono infatti importanti indizi a favore della sua natura iscrizionale e non letteraria; Page, che a suo tempo coglieva quest'ultimo importante elemento, affermava tuttavia che "if the epigram is inscriptional, it is hard to find a secure historical context for it".²¹ Se a Maratona venisse assegnato l'epigramma tradito da Licurgo, l'epigramma in esame dovrebbe essere riferito a una delle battaglie combattute contro Serse assieme agli altri Greci, ma il testo in questo caso dovrebbe sottolineare la preminenza degli Ateniesi o il rilievo del loro ruolo rispetto agli altri Greci. In realtà il testo dell'epigramma nella *Palatina* sottolinea che gli Ateniesi "allontanarono dalla patria la dura schiavitù". La prospettiva che rileva l'impegno degli Ateniesi su scala locale, e la scampata schiavitù della patria, è esattamente la stessa che emerge in Erodoto, che contestualizza, e distingue chiaramente, tra l'obiettivo di Dario di punire Atene riducendola in schiavitù, e le mire espansionistiche di Serse, volte alla conquista della Grecia.²²

L'immagine della scampata dura schiavitù potrebbe rappresentare non solo il cuore concettuale dell'epigramma, ma anche la chiave della sua poeticità (senza che ciò sia tuttavia dirimente ai fini dell'attribuzione a Simonide, qui peraltro irrilevante): la ἀργαλήν δουλοσύνην del secondo verso potrebbe attivare una precisa reminescenza epica, richiamando la sorte dei Titani δεσμοῖσιν ἐν ἀργαλέοισιν nella *Teogonia* esiodica.²³ Lo scontro con i Persiani, all'interno di un immaginario bellico ancora

¹⁹ L'immagine della 'corona' appartiene a un set semantico attestato con frequenza a partire dagli anni '70 in riferimento alla guerra contro Serse (cfr. Bravi 2009), mentre il *topos* dei 'pochi contro molti' è attestato a partire da Erodoto (VI 112, 2; cfr. anche Eurip., *Erechth. TGrF* V fr. 356).

²⁰ E.g., Jacoby 1945, 159, n. 11; 185, n. 107.

²¹ Page 1981, 229-30. Un'indagine comparata dei possibili 'candidati' a sostenere il ruolo di epitaffio dei Maratonomachi sul campo di battaglia è proposta in Proietti c.d.s.

²² Hdt. VI 94, 2, e i passi paralleli ricordati *supra*.

²³ Hes., *Theog.* 718-19. Tale reminescenza era probabilmente evocata anche nell'iscrizione dedicatoria della quadriga per la vittoria su Calcidesi e Beoti del 506 (*IG* I³ 501 A; B), il cui primo verso (il terzo nella ri-edizione post-persiana) recitava δεσμοῖ ἐν ἀχνύεντι(?) σιδερέοι ἔσβησαν ἡύβλοιν. Cfr.

profondamente legato al referente epico, sarebbe evocato come una sorta di Titanomachia.

Come che sia, il linguaggio e le immagini evocate sono comunque compatibili con una datazione all'immediato post-Maratona: *παῖδες Ἀθηναίων* in particolare è espressione contemporanea, che ricorre nell'iscrizione dedicatoria della quadriga per la vittoria su Calcidesi e Beoti,²⁴ in quella della *Nike* di Callimaco,²⁵ nella dedica ad Artemide *Proseoia* presso l'Artemisio,²⁶ e più tardi, ancora, nell'epitaffio per i caduti di Tanagra²⁷ e in quello per i caduti a Potidea.²⁸ Insomma l'epigramma rivela una situazione contingente e una corrispondente rappresentazione dei fatti coerente con la realtà effettuale, quella di una vittoria degli Ateniesi sui Persiani, con cui è stata allontanata dalla patria la sottomissione al Persiano: tale vittoria era esattamente quella ottenuta a Maratona. Se si trattasse di un falso letterario ellenistico, esso avrebbe invece con ogni verosimiglianza esteso la prospettiva dei meriti ateniesi su scala panellenica. Questa prospettiva offre di fatto una risposta anche all'interrogativo che si poneva Jacoby, il quale faticava ad ammettere l'esistenza di un epitaffio dei Maratonomachi che non avesse lasciato traccia nella tradizione letteraria.²⁹ È infatti ragionevole pensare che l'immagine di Maratona preservata dall'epigramma abbia ben presto perso significanza in relazione ai quadri sociali e alle esigenze di senso maturate in età post-persiana: a che pro, dopo la grande guerra panellenica del 480/79, la memoria culturale ateniese avrebbe dovuto continuare a trasmettere, *per se*, il ricordo di un episodio non contestualizzato nel quadro più generale delle Guerre Persiane? In altre parole, l'assenza dell'epigramma maratonio dalla tradizione letteraria sembra giustificabile alla luce delle dinamiche fondamentali della memoria culturale, che preserva e trasmette solo ciò che esprime e soddisfa le esigenze di senso attuali: dopo il 479, come si vedrà, la memoria di Maratona viene inserita in una cornice memoriale complessiva, alla luce della quale si carica di nuovi e diversi significati storici.

Livingstone - Nisbet 2010, 32-34. L'espressione ἀργαλή [...] δουλοσύνη compare anche in Theogn. 1214W².

²⁴ *IG I³* 501 A; B, 2: *παῖδε[ς Ἀθηναίων ἔργμασιν ἐμ πολέμο]*.

²⁵ *IG I³* 784, 5: *παισίν Ἀθηναίων μν[εμ ----]*. Per un'analisi ravvicinata del monumento cfr. *infra*, cap. 4.1.2.

²⁶ *XXIV FGE*, 2: *παῖδες Ἀθηναίων τῶιδέ ποτ' ἐν πελάγει*. Cfr. *infra*, cap. 2.2.2.

²⁷ *IG I³* 1181 (= *XLIX FGE*), dove al v. 2 compare la *variatio* [*κῶροι Ἀθηναίων, ἔχσοχοι λιππ]οσύνα[ι]*.

²⁸ *IG I³* 1179, 12: *παῖδες Ἀθηναίων φουχὰς δ' ἀντίρο[π]α θέντες*.

²⁹ Jacoby 1945, 176.

Ma cosa sappiamo della commemorazione della vittoria di Maratona nell'immediato dopo-guerra? Del bottino poco è noto; Erodoto informa di sei navi persiane catturate (VI 115) e di 6400 barbari uccisi (VI 117, 1), ma la veridicità di tali numeri è dubbia.³⁰ L'unico pezzo del bottino documentato archeologicamente è il noto elmo bronzeo di Milziade, dedicato a Zeus Olimpio; Pausania riconduce al bottino di Maratona anche due monumenti ateniesi a Delfi, il 'Tesoro degli Ateniesi' e il cd. 'donario di Maratona', ma come si vedrà meglio più oltre in entrambi i casi, per motivi diversi, l'impiego del bottino maratonio è improbabile.³¹ Il cd. Vecchio Partenone, per il quale si è ipotizzata una datazione post-maratonica, potrebbe essere invece più convincentemente ricondotto ad età post-clistenica, mentre i monumenti celebrativi di Maratona eretti ad Atene, come la Stoa *Poikile* o l'Atena *Promachos*, sono databili tra gli anni '60 e la metà del secolo.³² All'immediato dopoguerra sono in definitiva riconducibili solo quelle forme di memoria di tipo 'tradizionale', parte integrante delle azioni rituali che seguivano le battaglie oplitiche, vale a dire la sepoltura collettiva dei caduti, con l'erezione di un monumento funerario che registrava l'elenco dei nomi, corredato con ogni probabilità di un epigramma,³³ nonché l'offerta di spoglie e dediche votive sull'Acropoli e nei santuari panellenici in segno di ringraziamento alla divinità poliade.³⁴ Questo quadro delle forme di commemorazione materiali di Maratona appare coerente sia con la portata locale della battaglia, sia con la sua natura -nell'ottica dei contemporanei- episodica. Maratona nel 490 rappresenta un episodio isolato, simile, in questo, allo scontro avvenuto quindici anni prima con Calcidesi e Beoti: anche in quell'occasione i caduti Ateniesi ricevettero pubblica sepoltura, probabilmente con tumulo e stele iscritte, e un memoriale monumentale sull'Acropoli, la quadriga bronzea di Atena. E anche in quel caso peraltro, come dimostra il contesto del passo erodoteo che riferisce l'episodio (Hdt. V 77), il significato epocale dell'evento non è contenuto nell'episodio in sé, ma viene maturato successivamente, quando nella memoria storica collettiva si stabilisce una connessione tra il successo militare ottenuto in Eubea e il nuovo ordine instaurato da Clistene.

³⁰ Cfr. Nenci 1998, 296-97, con discussione della bibliografia precedente.

³¹ *Infra*, rispettivamente cap. 7.2.1 e 7.2.3.

³² *Infra*, cap. 4.

³³ *Infra*, cap. 6.1.1.

³⁴ *Infra*, cap. 7.

Alla lettura qui esposta si potrebbe obiettare l'uso indebito di un *argumentum ex silentio*: il fatto che manchino testimonianze che attestino una importanza già 'epocale' di Maratona nel decennio compreso tra il 490 e il 480 basterebbe, in altri termini, a evincerne la percezione contemporanea in termini di episodio isolato e di limitata portata. Tuttavia, il punto non è l'assenza di documenti probanti l'importanza di Maratona, quanto l'esistenza di tracce da cui si evince chiaramente la percezione storica di episodio circoscritto a livello poliade, al massimo regionale. Una testimonianza istruttiva in tale senso viene dal passo di Erodoto, in cui Fidippide riferisce ai magistrati Spartani la richiesta di aiuto da parte degli Ateniesi (VI 106, 2):

“ Ὡ Λακεδαιμόνιοι, Ἀθηναῖοι ὑμέων δέονται σφίσι βοηθῆσαι καὶ μὴ περιιδεῖν πόλιν ἀρχαιοτάτην ἐν τοῖσι Ἑλλησι δουλοσύνη περιπεσοῦσαν πρὸς ἀνδρῶν βαρβάρων· καὶ γὰρ νῦν Ἐρέτρια τε ἡνδρα πόδισται καὶ πόλι λογίμῳ ἢ Ἑλλάς γέγονε ἀσθενεστέρα.”

“O Lacedemoni, gli Ateniesi vi pregano di aiutarli e di non permettere che una città antichissima fra i Greci cada in schiavitù per opera di barbari, perché ormai Eretria è stata resa schiava e la Grecia è stata indebolita dalla perdita di una città importante”. (trad. Nenci 1998)

Alla vigilia della battaglia di Maratona, ancora più significativamente, Milziade così esorta il polemarco Callimaco a combattere (VI 109, 3):

“ἐν σοὶ νῦν Καλλίμαχε ἐστὶ ἢ καταδουλώσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθέρας ποιήσαντα μνημόσυνα λιπέσθαι ἐς τὸν ἅπαντα ἀνθρώπων βίον οἷα οὐδὲ Ἀρμόδιός τε καὶ Ἀριστογείτων λείπουσι. νῦν γὰρ δὴ ἐξ οὗ ἐγένοντο Ἀθηναῖοι ἐς κίνδυνον ἤκουσι μέγιστον, καὶ ἦν μὲν γε ὑποκύψωσι τοῖσι Μήδοισι, δέδοκται τὰ πείσονται παραδεδομένοι Ἰππίη, ἣν δὲ περιγένηται αὕτη ἢ πόλις, οἷη τε ἐστὶ πρώτη τῶν Ἑλληνίδων πολιῶν γενέσθαι.”

“Callimaco, tu hai ora la possibilità o di rendere Atene schiava o, rendendola libera, di lasciare un ricordo, finché esisteranno gli uomini, quale neppure Armodio e Aristogitone hanno lasciato. Ora infatti gli Ateniesi corrono il pericolo più grande da quando ebbero origine e, se si sottomettono ai Medi, è già stato deciso quello che dovranno soffrire una volta consegnati a Ippia; se invece questa città ha la meglio, può diventare la prima della Grecia”. (trad. Nenci 1998)

Non solo dunque Erodoto testimonia che la spedizione persiana del 490 era rivolta contro le sole Eretria e Atene (cfr. *supra*), ma drammatizza, nei discorsi messi in bocca ad alcuni protagonisti degli eventi stessi, la prospettiva di libertà o schiavitù in connessione alla sorte della sola Atene. Considerata l'amplificazione del merito ateniese su scala panellenica che invece caratterizza una fase più tarda della memoria storica collettiva (cfr. *infra*), è evidente che i discorsi di Fidippide e Milziade sarebbero ingiustificatamente riduttivi: essi devono allora essere considerati una traccia preziosa della memorializzazione di Maratona nel decennio precedente l'invasione persiana del

480. Significativo, a questo proposito, è il fatto che Plutarco, nel *De Herodoti Malignitate*, affermi polemicamente che nel resoconto erodoteo di Maratona³⁵

ἀνατέτραπται δὲ τῆς νίκης τὸ μέγεθος καὶ τὸ τέλος εἰς οὐδὲν ἦκει τοῦ περιβοήτου κατορθώματος, οὐδ' ἀγών τις ἔοικεν οὐδ' ἔργον γεγονέναι τοσοῦτον, ἀλλὰ πρόσκρουσμα βραχὺ τοῖς βαρβάροις ἀποβᾶσιν (ὥσπερ οἱ διασύροντες καὶ βασκαίνοντες λέγουσιν), εἰ μετὰ τὴν μάχην οὐ φεύγουσι κόψαντες τὰ πείσματα τῶν νεῶν.

però si distrugge l'importanza della vittoria e si annienta la realizzazione di quel glorioso successo, né sembra che sia avvenuta una lotta né un'impresa tanto grande, ma un breve dissenso con i barbari sbarcati, come dicono i denigratori e i detrattori, se dopo la battaglia non fuggono tagliando le gomene delle navi. (trad. Grimaldi 2004).

Tra le accuse di Plutarco a Erodoto c'era dunque quella di ridurre la grande vittoria di Maratona al respingimento di un piccolo manipolo persiano: alla luce della tradizione successiva, che fa di Maratona un evento di dimensione panellenica e portata epocale (cfr. *infra*), a Plutarco, ed evidentemente alla tradizione tarda (o quanto meno ad un suo versante), era la narrazione erodotea a sembrare falsa e riduttiva.³⁶

In definitiva, sebbene, come si vedrà più oltre (cap. 5), la vittoria ateniese di Maratona venne ben presto sussunta nell'esperienza pangreca delle Guerre Persiane, acquisendo anch'essa, per osmosi, meriti in effetti panellenici, la tradizione pre-erodotea delle Guerre Persiane aveva quindi preservato questa distinzione, che Erodoto recepisce, tra l'immediato post-Maratona e l'integrazione della battaglia nella memorializzazione complessiva delle Guerre Persiane successiva al 480: diversamente, sulla scorta della familiarità con i contenuti del *logos epitaphios* e della retorica di età cimoniana e periclea, lo stesso Erodoto avrebbe verosimilmente fatto dire a Fidippide o a Milziade che dalla battaglia Maratona sarebbero dipese le sorti di tutta la Grecia. La storicità dei discorsi diretti in Erodoto va naturalmente respinta; tuttavia, essi non possono essere considerate pure invenzioni letterarie erodotee.³⁷ Gli esempi esaminati dimostrano anzi che è pertinente quanto afferma Grethlein a proposito dei 'discorsi' nella storiografia

³⁵ Plut., *De Herod. Malign.* 862D. Cfr. anche Dio. Chrys., *Or.* XI 148, che racconta, sulla base di una fonte persiana, che alcune navi persiane (ὀλίγας ναῦς [...] οὐ πλείους τῶν εἴκοσι) dopo la cattura di Eretria vennero mandate verso la costa attica, dove ci fu uno scontro (τινὰ μάχην) τοῖς ναύταις πρὸς τοὺς αὐτόθεν ἐκ τοῦ τόπου.

³⁶ Su questo passo cfr. Wheeler 2013, 252.

³⁷ Sui discorsi nella storiografia classica cfr. Walbank 1965; Marincola 2007b; Scardino 2007; sui discorsi in Erodoto Waters 1966; Hohti 1974; Heni 1976; Lang 1984; Pelling 2006; Corti 2011, 90ss. Contributi specifici sono Solmsen 1943 sui discorsi nel resoconto della rivolta ionica; 1944 su quelli nella narrazione di Platea; Graham 1996; Zali 2013 sul discorso di Temistocle prima di Salamina (VIII 83, 1). Sul genere specifico della 'battle exhortation' cfr. Zali 2013 con ampia bibliografia precedente.

antica: “as embedded acts of memory, historical references to the past form a *mise-en-abyme* and invite readers to compare them with the historian’s account”; e ancora, “in narratological terms, the speeches contain internal *analepsis* focalized by characters. The parallel narratives of characters and narrator invite the readers to compare the different accounts in particular, but also the different ways of dealing with the past in general”.³⁸

2.1.2 ESCHILO E LA STORICIZZAZIONE DI MARATONA ENTRO LA SECONDA GUERRA PERSIANA

Maratona fu un colpo di mano mancato dei Persiani: le perdite Ateniesi furono limitate, la città rimase intatta, le celebrazioni della vittoria furono contenute. E come è ovvio, nel decennio antecedente la *seconda* invasione persiana del 480, Maratona non era ancora la *prima* invasione persiana: l’unità dell’esperienza storica delle Guerre Persiane, di cui Maratona aveva rappresentato l’inizio, emerge alla coscienza storica ateniese solo dopo il 480/79. Ciò comporta conseguenze importanti sul piano della storicizzazione e della rappresentazione collettiva degli eventi. Maratona è infatti oggetto di una duplice memorializzazione: una contestuale all’evento, caratterizzata come si è visto da una dimensione locale e da un atteggiamento culturale di tipo religioso-tradizionale, e una successiva, con cui viene a posteriori integrata nell’esperienza panellenica del 480/79. I primi documenti letterari post-persiani permettono di ricostruire le tracce della storicizzazione di Maratona durante la Pentecontetia ateniese.

I *Persiani* eschilei (472) costituiscono una importante traccia di questo processo di integrazione successiva di Maratona nel ‘macroevento’ delle Guerre Persiane. A dispetto di ciò che in passato era convenzionalmente ritenuto un peculiare silenzio di Eschilo sulla battaglia di Maratona, e che tuttora è talvolta ricondotto a presunte prese di posizioni politiche da parte del poeta,³⁹ non possono essere trascurati i passi della

³⁸ Grethlein 2010, 235.

³⁹ Lombardi 2008a riconduce il silenzio eschileo su Maratona a una presunta presa di posizione filotemistoclea da parte di Eschilo. Sull’allineamento di Eschilo a favore di Temistocle, spesso sostenuto, oltre che sulla base dei contenuti dei drammi, sul fatto che in occasione dei *Persiani* corego fu il giovane Pericle (*IG* II/III² 2318, c. 4, 4 = *TrGF* III T 55b), cfr. anche Forrest 1960; Davison 1966; Podlecki 1966a; Culasso Gastaldi 1986; Hall 1989, 66-67; Ugolini 2000, 33; Martelli 2008; *contra*, Galletti 1986, 89ss., secondo cui Eschilo avrebbe invece sostenuto Cimone; Barucchi 1999, 56-61, secondo cui Eschilo avrebbe esaltato Aristide. Per una discussione critica dell’interpretazione della tragedia eschilea in termini

tragedia che, all'interno del filone narrativo principale che riguarda Salamina, contengono dei riferimenti, più o meno espliciti, a Maratona.⁴⁰ Essa compare infatti nel dialogo tra Atossa e il coro (vv. 231-245), nel racconto del messaggero a Atossa (353-479) e nell'invocazione dell'*eidolon* di Dario da parte del coro (681-842). La prima allusione a Maratona è altamente significativa in rapporto alle fasi della sua memorializzazione: ad Atossa che chiede informazioni su Atene, il coro risponde infatti ricordando le calamità già inflitte ai Persiani dall'esercito oplitico ateniese (ὠδέ τις πάρεστιν αὐτοῖς ἀνδροπλήθεια στρατοῦ; καὶ στρατὸς τοιοῦτος, ἔρξας πολλὰ δὴ Μήδους κακά, vv. 235-36). Alla successiva richiesta della regina, che vuole conoscere in che cosa consista la ricchezza degli Ateniesi, il coro risponde significativamente menzionando non la flotta e i rematori, ma le miniere d'argento del Laurio (v. 238), e le lance e gli scudi (ἔγχη σταδαῖα καὶ φεράσπιδες σαγαί, vv. 239-40). Atossa, informata così della sconfitta subita a Maratona e del nuovo pericolo che incombe, teme allora per la sorte dei soldati persiani (v. 245). Maratona è qui chiaramente presentata come un preludio, nefasto per la parte persiana, alla battaglia di Salamina. La totale ignoranza di Atossa in relazione ad Atene e a Maratona non è tuttavia verosimile nella realtà storica: si potrebbe forse allora pensare che la scena drammatica per cui l'ignara Atossa chiede informazioni in merito rappresenti proprio il corrispettivo, sul piano della finzione teatrale, della storicizzazione di Maratona entro gli eventi del 480. Sembra cioè che Eschilo stia intenzionalmente evidenziando il fatto che Salamina era stata preceduta e anticipata da Maratona. Si può forse anche ipotizzare che proprio il graduale disvelarsi del percorso storico culminato nella battaglia di Salamina costituisse una delle principali differenze tra i *Persiani* e le *Fenicie* di Frinico, se non una delle ragioni del 'rifacimento' stesso, da parte di Eschilo, del precedente frinicheo:⁴¹ le *Fenicie*, rappresentate nel 477/6, anch'esse dedicate alla battaglia di Salamina,⁴² si aprivano

di 'politics and partisanship', e l'affermazione della necessità di un approccio più articolato, cfr. Pelling 1997; Harrison 2000a, 31-39; Martelli 2008. Sull'inconsistenza dell'idea di una 'ideological battle of the battles' (Pelling 1997, *passim*) o di una 'propaganda battle' (Harrison 2000a, *passim*) condotta dai leaders politici ad Atene durante la Pentecontetia cfr. più in dettaglio *infra*, cap. 3.3.1.

⁴⁰ Vd. in questo senso Dimopoulou 2010; già Sordi 1976, 37-38.

⁴¹ Nella *hypothesis* dei *Persiani* si riferisce il giudizio di Glauco di Reggio (autore di un trattato *Sugli antichi poeti e musicisti*, nel V secolo; cfr. *FGrHist* II 23), secondo cui i *Persiani* furono rifatti secondo le *Fenicie* (παράπεποιῆσθαι ἐκ τῶν Φοινισσῶν). Sul rapporto tra i *Persiani* e le *Fenicie* di Frinico cfr. Nenci 1950a.

⁴² Della tragedia sono conservati solo alcuni frammenti: *FGrHist* I 3 F 8-12. Per la datazione cfr. Plut., *Them.* 5, 5.

infatti *in medias res* con l'annuncio, da parte di un eunuco, della sconfitta dei Persiani a Salamina.⁴³ Se le altre differenze individuabili tra le due tragedie sulla base dei pochi frammenti frinichei superstiti sembrano riconducibili a scelte puramente drammatiche e stilistiche,⁴⁴ questa sembra invece essere sostanziale, veicolo cioè di una diversa concezione storica dell'evento: in questo senso il dialogo tra il coro e Atossa, in cui il primo, in una *climax* crescente di *pathos* tragico, informa la seconda dei punti di forza degli Ateniesi e dei mali già inflitti da costoro ai *Persiani* a Maratona, sembra allora propedeutico al drammatico ingresso in scena del messaggero che annuncia la rovinosa sconfitta persiana a Salamina, non soltanto da un punto di vista narrativo, ma anche sul piano del significato storico complessivo degli eventi rappresentati.

La seconda menzione di Maratona nei *Persiani* esplicita ancora più direttamente il fatto che Maratona e Salamina facevano parte della stessa catena di eventi, e che anzi Maratona è presupposta dalla narrazione relativa a Salamina. La Dimopoulou insiste molto sul fatto che lo scopo della triplice menzione di Maratona nei *Persiani* sia quello di illustrare che la vittoria navale di Salamina fu resa possibile solo grazie al precedente successo a Maratona: Maratona rappresenterebbe la pre-condizione, storica e ideologica, di Salamina.⁴⁵ Subito dopo la descrizione dello scontro navale di Salamina da parte del messaggero, Atossa, nell'esprimere il suo dolore per la sconfitta disastrosa di Serse, afferma che gli Ateniesi hanno punito suo figlio non solo perché gli hanno impedito di vendicare i morti di Maratona, ma anche perché hanno aggiunto a quelli i morti di Salamina (vv. 473-77): *πικρὰν δὲ παῖς ἐμὸς τιμωρίαν κλεινῶν Ἀθηνῶν ἤρξε, κούκ ἀπήρκεσαν οὐς πρόσθε Μαραθῶν βαρβάρων ἀπώλεσεν: ὧν ἀντίποινα παῖς ἐμὸς πράξειν δοκῶν τοσόνδε πλήθος πημάτων ἐπέσπασεν*. Insomma, “the resonance of the Athenian victory at Marathon is strong and pervades the Greek victory at Salamis”.⁴⁶

Il terzo riferimento a Maratona nella tragedia eschilea è implicito nel ricordo di Dario, che dice di aver fatto molte spedizioni con un numeroso esercito, senza tuttavia fare un danno tanto grande alla città: *κὰ γὰρ πάλου τ' ἔκυρσα τοῦπερ ἤθελον /*

⁴³ Secondo l'*hypothesis* dei *Persiani* infatti ἀγγέλλων ἐν ἀρχῇ τὴν Ξέρξου ἦταν.

⁴⁴ Per una discussione delle analogie e differenze tra le due tragedie cfr. Kuch 1995, 150-53.

⁴⁵ Dimopoulou 2010.

⁴⁶ Dimopoulou 2010, 244.

κάπεστράτευσα πολλά σὺν πολλῶ στρατῶ / ἀλλ' οὐ κακὸν τοσόνδε προσέβαλον πόλει, vv. 780-81). È chiara l'allusione, per contrasto, all'incendio di Atene e dei suoi templi di cui si è invece macchiato Serse nel 480 (che lo stesso Dario peraltro ricorda poco dopo, vv. 810-11: vd. *infra*).

A ben vedere, Eschilo dimostra di possedere piena coscienza storica dell'unità degli eventi del decennio 490 – 480/79: nella tragedia sono infatti menzionati anche tutti gli altri episodi salienti delle Guerre Persiane, dallo scontro di Psittaleia (447-71) fino alla liberazione degli Ioni d'Asia (584-90), passando per il giogo dell'Ellesponto (vv. 745-50), l'incendio dei templi (809-12) e la battaglia di Platea (816-17). Il racconto di Dario, in particolare, si configura come una vera e propria 'storia' delle Guerre Persiane: pur attribuita a una voce persiana, e colorata da Eschilo di toni poetici e di un preciso messaggio etico, essa di fatto trasmette l'immagine delle Guerre Persiane che un cittadino ateniese poteva elaborare e recepire alla fine degli anni '70. La *rhexis* di Dario è infatti strutturata come una narrazione ordinata, che procede cronologicamente da quel 'plupast'⁴⁷ che ha causato i mali presenti fino al preannuncio del disastro di Platea. I vv. 805-817 sintetizzano la stretta relazione cronologica e causale che Dario (*scil.* Eschilo) stabilisce tra l'atto di *hybris* compiuto dai Persiani guidati da Serse, vale a dire il saccheggio delle statue degli déi e l'incendio dei templi dell'Acropoli di Atene, la sconfitta di Salamina, e la sanguinosa disfatta a Platea:

μίνουσι δ' ἔνθα πεδίον Ἀσωπὸς ῥοαῖς
 ἄρδει, φίλον πίασμα Βοιωτῶν χθονί:
 οὐ σφιν κακῶν ὕψιστ' ἐπαμμένει παθεῖν,
 ὕβρεως ἄποινα κἀθέων φρονημάτων:
 οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ' οὐ θεῶν βρέτη
 ἤδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς:
 βωμοὶ δ' ἄιστοι, δαιμόνων θ' ἰδρύματα
 πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων.
 τοιγὰρ κακῶς δρᾶσαντες οὐκ ἐλάσσονα
 πάσχουσι, τὰ δὲ μέλλουσι, κούδέπω κακῶν
 κρηνὶς ἀπέσβηκ' ἀλλ' ἔτ' ἐκπιδύεται.
 τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αἵματοσφαγῆς
 πρὸς γῆ Πλαταιῶν Δωριδος λόγχης ὑπο
 θίνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρω γονῆ
 ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
 ὡς οὐχ ὑπέρφεν θνητὸν ὄντα χρῆ φρονεῖν.

Essi restano là dove l'Asopo irriga la piana con le sue correnti, agognato nutrimento per il suolo dei Beoti; e proprio là è destino che soffrano le pene più alte a contraccambio di dismisura e di empie aspirazioni: essi che giunti all'Ellade non ebbero scrupolo di rapire i simulacri, di incendiare i templi degli dei. Abbattuti gli altari, scalzate dai piedistalli e rovesciate furiosamente a terra le statue dei numi! Ecco perché la pena non è inferiore alla colpa, e altri mali li attendono, e non è maturo il basamento delle sciagure, anzi è tuttora nella sua infanzia. Tanto copioso libame di sangue sarà versato nella terra di Platea dalla dorica lancia; e mucchi di cadaveri diranno con muta testimonianza agli occhi dei mortali fino alla terza generazione che creatura votata alla morte non deve pensare pensieri al di là della propria

⁴⁷ Rispetto al tempo del racconto, secondo la definizione proposta da Grethlein – Krebs 2012b.

natura. (trad. Ferrari 1987)

Ma la ‘storia’ eschilea delle Guerre Persiane non si esauriva qui: se si considera l’intera tetralogia di cui i *Persiani* facevano parte, si osserva che Eschilo, ed evidentemente gli Ateniesi di quegli anni, possedevano una visione storica d’insieme perfettamente strutturata degli eventi del 490 – 480/79. Come ha evidenziato Sommerstein, anche gli altri drammi della tetralogia –*Fineo*, *Glauco Potnieo*, *Prometeo portatore di fuoco*– contengono precisi richiami alle Guerre Persiane nella loro interezza, compresi i contemporanei eventi del versante siculo-punico.⁴⁸ Il *Fineo* conterrebbe un riferimento al naufragio della flotta persiana nei pressi dell’Artemisio e al decisivo ruolo di Borea in tale evento:⁴⁹ Eschilo avrebbe cioè creato una connessione tra la storia dei Boreadi che hanno salvato Fineo, il cieco profeta tracio, nel mito degli Argonauti, e la storia di Borea che ha salvato gli Ateniesi facendo naufragare la flotta persiana presso Capo Sepia in Tessaglia.⁵⁰ Il *Glauco Potnieo* includerebbe invece un riferimento preciso alla battaglia di Imera, e forse anche alle fasi successive alla battaglia di Platea, quando l’esercito greco marciò verso Tebe via Potnie:⁵¹ Eschilo avrebbe cioè creato una connessione tra la storia di Glauco di Potnie, noto per essere stato divorato dai suoi cavalli durante la corsa con le quadrighe per i funerali di Pelia, e la vittoria siracusana ad Imera nel 480, avvenuta sotto gli auspici di Poseidone.⁵² Persino il dramma satiresco finale, il *Prometeo portatore di fuoco*, potrebbe evocare un episodio delle Guerre Persiane, vale a dire l’incendio di Atene del 480;⁵³ indirettamente, esso avrà evocato anche il mancato incendio del 490, parte integrante dell’immagine di Maratona dopo il 480/79 e come accennato probabilmente elaborato a livello di immaginario proprio per contrasto rispetto all’incendio invece subito con l’invasione di Serse.⁵⁴

⁴⁸ Sommerstein 2008a, 6-10; 2008b; 2010a. L’appartenenza del *Prometeo Pyrphoros* alla tetralogia in esame anziché alla trilogia prometeica composta anche dal *Prometeo incatenato* e dal *Prometeo liberato*, a cui tradizionalmente era stato attribuito (cfr. West 1979), è stata di recente argomentata da Rosenbloom 2008b, 10-13.

⁴⁹ *TrGrF* III FF 258-60; Sommerstein 2008b, 256-59; Ramelli 2009, 454-57.

⁵⁰ Per l’episodio del naufragio della flotta persiana cfr. Hdt. VII 188-91. Sul mito di Borea, in particolare sul ratto di Orizia, scrissero anche Simonide (un poema, probabilmente elegiaco: cfr. *infra*, cap. 2.2.2) e lo stesso Eschilo (un dramma satiresco: *TrGrF* III F 281; Sommerstein 2008b, 274-77).

⁵¹ *TrGrF* III F 36-42a; Sommerstein 2008b, 32-39; Ramelli 2009, 457-65.

⁵² Sommerstein 2010a, 9ss.

⁵³ *TrGrF* III FF 208-208a; Sommerstein 2008b, 210-21; Ramelli 2009, 466-69.

⁵⁴ In alternativa, alla scelta di Prometeo quale protagonista del dramma satiresco potrebbe essere sottesa, essendo Prometeo legato a Efesto, la volontà di evidenziare una tematica lemnia, oggetto in quegli anni di

L'unità della tetralogia eschilea risulta allora evidente, ben oltre gli isolati punti di contatto, di natura prettamente tematica, rilevati da molti commentatori.⁵⁵ Gli eventi che avevano opposto Greci e barbari nel 480/79 sono il filo conduttore della tetralogia, forse potenziato dalla formula narrativa della profezia, organizzata secondo una *climax* ascendente in rapporto alla natura del profeta: alla profezia di Fineo, comune mortale, segue nei *Persiani* quella di Dario, un defunto chiamato più volte dio o simile a un dio,⁵⁶ e a questa segue infine, nel *Glauco Potnioe*, quella di una divinità olimpica, Poseidone.

2.1.3 FRINICO E LA PRESA DI MILETO COME ARCHÉ DELLE GUERRE PERSIANE

Una ulteriore testimonianza della presa di coscienza collettiva del significato complessivo degli eventi successivamente al 479 è offerta dalle tragedie di Frinico, menzionato poc'anzi quale autore delle *Fenicie*, rappresentate nel 476. Egli fu autore anche della *Presa di Mileto*. Secondo un celebre passo di Erodoto la rappresentazione di questa tragedia causò il pianto degli Ateniesi, che comminarono a Frinico una multa di mille dracme e vietarono qualsiasi riproduzione del dramma.⁵⁷

Ἀθηναῖοι μὲν γὰρ δῆλον ἐποίησαν ὑπεραχθεσθέντες τῇ Μιλήτου ἀλώσει τῇ τε ἄλλῃ πολλαχῆ, καὶ δὴ καὶ ποιήσαντι Φρυνίχῳ δρᾶμα Μιλήτου ἄλωσιν καὶ διδάξαντι ἐς δάκρυά τε ἔπεσε τὸ θέητρον, καὶ ἐζημίωσάν μιν ὡς ἀναμνήσαντα οἰκῆια κακὰ χιλίησι δραχμῆσι, καὶ ἐπέταξαν μηδένα χρᾶσθαι τούτῳ τῷ δρᾶματι.

Infatti gli Ateniesi dimostrarono chiaramente in molti modi di essere stati sconvolti dalla presa di Mileto e in particolare quando Frinico scrisse un dramma *La presa di Mileto* e lo mise in scena, il teatro scoppiò in lacrime; e lo colpirono con una multa di mille dracme per aver ricordato sciagure familiari, e ordinarono che nessuno più utilizzasse quel dramma. (trad. Nenci 1998)

una vivace attenzione nella politica internazionale e nell'immaginario collettivo: cfr. *infra*, cap. 4.2.2; 5.1.2.

⁵⁵ Deichgräber 1974, 58-59 aveva individuato una specifica connessione tematica nel tema della profezia; Flintoff 1992, 74-79 nel tema del cibo e della fame, e anche, come secondo anche Moreau 1993, 131-34, nel mito degli Argonauti; Moreau 1993, 126-28; 134-35 e lo stesso Deichgräber 1974, 59 nella *hybris* che accomunava il comportamento di Fineo, Glauco e Serse; Konishi 1979 nella presunta prospettiva anti-cimoniana (che sarebbe espressa dai *Persiani* sul piano della politica estera, dal *Fineo* su quello della vita privata, dal *Glauco Potnioe* dal punto di vista familiare e dal *Prometeo* a livello di politica interna). Più genericamente per Hall 1996, 11 e Perysinakis 2000, 233-34 l'anello di congiunzione della trilogia era il conflitto tra Grecia e Asia (ma con l'Asia tuttavia, come osserva Sommerstein 2010a, 8 il *Fineo* aveva ben poco a che fare).

⁵⁶ Aesch., *Pers.* 157; 620ss.; 634; 643; 857.

⁵⁷ Hdt. VI 21, 2. Sulla censura 'mediatica' del dramma cfr. Caroli 2012; Mastromarco 2012.

La ragione della reazione emotiva del pubblico e della conseguente sanzione è indicata da Erodoto nel fatto che la tragedia messa in scena Frinico aveva ricordato agli Ateniesi degli οἰκῆια κακά. La traduzione di tale espressione è cruciale per l'interpretazione dell'episodio. Secondo alcuni gli οἰκῆια κακά sarebbero le sofferenze patite dagli Ioni, e la reazione degli Ateniesi sarebbe scaturita o semplicemente dall'empatica partecipazione alle sventure dei 'fratelli' d'Asia,⁵⁸ oppure dalla prefigurazione di un simile tragico destino anche per se stessi;⁵⁹ secondo altri gli οἰκῆια κακά sarebbero per gli Ateniesi le proprie colpe, quelle cioè di non aver aiutato in misura maggiore gli Ioni ed aver evitato loro la distruzione di Mileto.⁶⁰

La rappresentazione della tragedia viene convenzionalmente datata alla seconda metà degli anni '90 del V secolo, uno o pochi anni dopo la presa di Mileto stessa.⁶¹ Tale datazione è ricavata da due supposizioni: in primo luogo, il pianto degli Ateniesi sarebbe giustificato solo a distanza temporale ravvicinata rispetto al drammatico evento; in secondo luogo, il corego della tragedia, così come poi in occasione delle *Fenicie*, sarebbe stato Temistocle, arconte proprio nel 493/2.⁶² Alcune considerazioni conducono però in un'altra direzione: innanzitutto, come Badian ha per primo rilevato, la presenza del verbo *anamimnesko* nel testo erodoteo sembra suggerire invece un certo lasso temporale tra il presente e ciò che appunto viene ricordato;⁶³ in secondo luogo sia l'attribuzione della coregia a Temistocle, sia ancor più l'associazione della tragedia all'anno del suo arcontato, sono sostenute di fatto sulla base di una *petitio principii*:

⁵⁸ Calame 2000; Caroli 2012, 161-62, anche sulla scorta dell'interpretazione dell'episodio che ne offre Amm. Marcell. XXVIII 1, 4: *Hoc argumentum paulo postea digestum tumore tragico Phrynichus in theatrum induxerat Athenarum, paulisperque iucunde auditus, cum coturnatus stilus procederet lacrimosus, indignatione damnatus est populi arbitrati non consolandi gratia, sed probrose monendi, quae pertulerat amabilis civitas nullis auctorum adminiculis fulta, hos quoque dolores scaenicis adnumerasse fabulis insolenter.* (Questo episodio, trattato con enfasi tragica, fu presentato poco dopo in teatro ad Atene da Frinico, ma, dopo esser stato ascoltato per un po' di tempo con piacere, poiché la dolorosa narrazione procedeva in modo troppo tragico, l'autore fu condannato dal popolo sdegnato, il quale ritenne che non per consolare, ma per rievocare con biasimo ciò che aveva patito una città amata, non sorretta da alcun aiuto dei suoi fondatori, egli avesse sfrontatamente incluso fra le tragedie anche queste sofferenze). Sull'origine dell'interpretazione di Ammiano cfr. Badian 1996, 55-56.

⁵⁹ Rosenbloom 1993; Nenci 1998, 188; Mastromarco 2012.

⁶⁰ Forrest 1960; Badian 1996; Mastromarco 2012 (in alternativa a: vd. nota precedente).

⁶¹ Freymuth 1955; Podlecki 1975, 6-7; Rosenbloom 1993, 170-72; Mülke 2000, 233; Caroli 2012, 161-62.

⁶² Cfr., e.g., Forrest 1960, 235; Manganaro 1960, 116ss. La coregia di Temistocle nel 476 in occasione delle *Fenicie* è dedotta sulla base di Plut., *Them.* 5, 5, dove tuttavia il nome della tragedia vincitrice non è specificato.

⁶³ Badian 1971, 14-15, n. 44; 1996, 58-59.

siccome Temistocle era stato corego di Frinico negli anni '70, deve esserlo stato anche negli anni '90.⁶⁴ “In short”, come è stato osservato, “our ignorance of the content of the play as well as of the Athenian political scene around the time of the fall of Miletos prevents us from establishing to what degree the tragedy was contemporary or politically oriented”.⁶⁵ È allora proprio l’interpretazione degli οἰκία κακά ad essere dirimente anche per quanto riguarda la data di rappresentazione della tragedia: come Roisman ha rilevato, alla luce anche di altri passi delle *Storie*, con οἰκία κακά Erodoto indica chiaramente i mali *propri*, contrapposti a quelli *altrui*.⁶⁶ La rappresentazione della *Presa di Mileto* scuote gli Ateniesi perché ricorda loro le *proprie* sventure: e quale propria sventura avrebbe potuto ricordare agli Ateniesi la messa in scena dell’incendio e del saccheggio di Mileto? Naturalmente la distruzione dell’Acropoli del 480/79. È noto dalle fonti coeve quanto l’incendio dei templi avesse sconvolto l’immaginario e il sentire comuni. Come già ricordato l’*eidolon* di Dario nei *Persiani* eschilei depreca gli uomini di Serse, i quali, raggiunta l’Ellade, non ebbero timore di asportare simulacri degli dèi né di incendiare templi (vv. 809-10: οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ’ οὐ θεῶν βρέτη ἠδούντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς); lui, al contrario, aveva sì marciato con grandi eserciti, ma aveva evitato alla città un κακὸν τοσόονδε (v. 781). Il secondo dei cd. ‘epigrammi delle Guerre Persiane’, come si vedrà più oltre, probabilmente evidenziava proprio, in implicito contrasto rispetto a quanto avvenuto nel 480, che a Maratona l’incendio della città era stato evitato (*IG I³ 504*, vv. 3-4: πρέσαι ῥ[...]/ ἄστν βία Περσῶν κλινάμενο[ι ...]).⁶⁷ Successivamente Erodoto stesso narra con una serrata sequenza drammatica la risalita dell’Acropoli da parte dei Persiani e il suo incendio (VIII 53: τὸ ἱρὸν συλήσαντες ἐνέπησαν πᾶσαν τὴν ἀκρόπολιν). Alla luce di ciò, è verosimile pensare che in occasione della tragedia di Frinico tra gli Ateniesi in platea e i Milesi sulla scena l’immedesimazione fosse completa, e non lasciasse spazio per un

⁶⁴ Come talora la critica non ha mancato di rilevare: cfr. Frost 1980, 76-77; Muccioli 2012, 71. In generale valga in proposito quanto si è detto a proposito dei *Persiani* come espressione dell’allineamento politico di Eschilo, e della necessità generale di un approccio più complesso che non l’utilizzo di un criterio di ‘*political partisanship*’ ai fini della attribuzione o datazione delle tragedie.

⁶⁵ Roisman 1988, 16.

⁶⁶ Cfr. Hdt. I 45, 2; III 14, 10; VII 152, 2, dove *oikeia kaka* è chiaramente contrapposto a *allotria kaka*. Cfr. Roisman 1988, 17-18; Badian 1996, 59-60. Si deve inoltre ricordare che il ‘(non) ricordare i mali’ costituiva per i Greci una categoria cognitiva e semantica a sé stante, come dimostra se non altro l’esistenza del verbo (μὴ) μνησικακεῖν, che registra le prime occorrenze letterarie in Erodoto (III 48, 1; 49, 2): cfr. Moggi 2009; Spina 2009; 2011.

⁶⁷ Cfr. *infra*, cap. 3.

distanziamento: in termini aristotelici, l'identità delle situazioni era tale da provocare un sentimento totalizzante di terrore, non compensato dalla pietà, che invece sarebbe scaturita dalla presa di distanza rispetto alla tragedia rappresentata.⁶⁸ L'immedesimazione completa e il *phobos*, da una parte, e, specularmente, l'assenza di distacco e di pietà, dall'altra, sono dunque la ragione della mancata catarsi e della reazione disperata degli Ateniesi riferita da Erodoto.⁶⁹ In definitiva, tale reazione sembra giustificata solo alla luce degli eventi del 480: come già proposto da alcuni, la *Presa di Mileto* frinichea deve allora essere datata agli anni immediatamente successivi alla fine delle Guerre Persiane,⁷⁰ quando gli Ateniesi, come si è visto alla luce anche della coeva tragedia eschilea, presero drammaticamente coscienza dell'unità storica degli eventi che avevano scosso l'ultimo quindicennio, dall'invio delle navi in aiuto ai Milesi ribelli fino ai recenti eventi del 480/79: come testimonia Erodoto, αὐται δὲ αἰ νέες ἀρχὴ κακῶν ἐγένοντο Ἑλλησί τε καὶ βαρβάροισι.⁷¹

La sezione milesia dell'oracolo epiceno che predice la distruzione di Mileto, citata da Erodoto a conclusione del racconto della rivolta ionica, esordisce con una significativa allocuzione a Mileto, definita 'macchinatrice di azioni malvagie':⁷²

⁶⁸ Calame 2000, 133-34 parla in questo senso di 'capovolgimento narrativo': "quando nell'azione portata sulla scena gli eroi vengono trasformati in opliti, il passato in presente e il 'là' in 'qui', l'identificazione con protagonisti, tempo e luogo della comunicazione è tale che le mediazioni dionisiache non sono più sufficienti".

⁶⁹ Come è noto, secondo Aristotele la catarsi è il prodotto di un duplice processo, uno omeopatico (immedesimazione → terrore), l'altro allopatico (distacco → pietà): cfr. *Poet.* 1149b, 20-24, *et passim*; *Rhet.* II 1382a (sul terrore); 1385b (sulla pietà).

⁷⁰ Roisman 1988; Badian 1996. Quest'ultimo ipotizza che *La Presa di Mileto* sia stata rappresentata nel 478/7, e che le *Fenicie*, rappresentate l'anno successivo secondo l'interpretazione vulgata di Plut., *Tem.* 5, 6) ne costituiscano una sorta di riscatto: "Phrynicus had learnt that the only way to 'console' the Athenians [from the Persian sack of the Acropolis] was by celebrating their victory and showing the sufferings of their enemies, not the greater sufferings of their friends" (p. 60). È stato ipotizzato che la *Presa di Mileto* costituisse una trilogia greco-persiana assieme alle *Fenicie* e ai *Dikaioi-Persai-Synthokoi*, noti da *Suid.* s.vv. Φρύνιχος (no. 762 e 765 Adler): cfr. Lloyd-Jones 1966, 23-25. L'ipotesi, confutata da molti, non sembra in realtà così inverosimile.

⁷¹ Hdt. V 97, 3; cfr. VIII 2, 2. Il passo erodoteo richiama chiaramente le νῆας ἀρχεκάκους di Paride in *Il.* V 62-63. Su Erodoto e la rivolta ionica cfr. Immerwahr 1966, 113-20; Lang 1968; Waters 1970; Evans 1976a, e soprattutto Murray 1988. Sulla contestualizzazione dei κακά di Hdt. V 97, 3 in una più ampia catena di sciagure, iniziata sin dalle dispute nasso-parie che innescarono le macchinazioni di Aristagora (cfr. Hdt. V 28; 30,1) e che ha condotto alla Guerra del Peloponneso, cfr. Vignolo Munson 2007. Sulla concettualizzazione della consequenzialità dei mali, peraltro identificati proprio con l'incendio dei templi della città nemica conquistata, cfr. le parole di Clitennestra nell'*Agamennone* di Eschilo (vv. 338-344).

⁷² Hdt. VI 19, 2. Erodoto (VI 19, 1) introduce l'oracolo come parte di un ἐπίκοινων χρηστήριον fornito agli Argivi che consultavano la Pizia per la salvezza della loro città; la sezione argiva è poi citata a VI 77, alla vigilia della battaglia di Sepeia tra Argivi e Spartani nel 494. Questo duplice oracolo -un *unicum* della

τότε δὴ, Μίλητε κακῶν ἐπιμήχανε ἔργων,
πολλοῖσιν δεῖπνόν τε καὶ ἀγλαὰ δῶρα
γενήσῃ,
σαὶ δ' ἄλοχοι πολλοῖσι πόδας νίψουσι
κομήταις,
νηοῦ δ' ἡμετέρου Διδύμοις ἄλλοισι μελήσει.

Allora Mileto, macchinatrice di azioni
malvagie, diverrai per molti banchetto e
splendido dono, le tue spose laveranno i piedi
a molti dalle lunghe chiome, e del nostro
santuario a Didime avranno cura altri. (trad.
Nenci 1998)

Il testo dell'oracolo corrisponde esattamente a quello che accadde, e che Erodoto narra puntualmente subito dopo (VI 19, 3). Secondo la visione tradizionale, l'oracolo, giudicato autentico, sarebbe stato pronunciato o in una fase immediatamente antecedente alla caduta di Mileto, ma dopo che la sconfitta di Lade aveva già segnato le sorti della città, oppure ancora prima, al momento della missione di Aristagora in Grecia nel 498, quando presumibilmente a Delfi era già chiaro che la rivolta milesia sarebbe fallita.⁷³ Non è spiegabile, tuttavia, perché Delfi avrebbe dovuto definire Mileto una 'macchinatrice di mali': tale definizione sottende un giudizio, e il giudizio, negativo, a sua volta sottende dei *kaka erga* avvenuti. Si deve allora a mio parere sia considerare l'oracolo *post eventum* (come già sostenuto da Crahay e Fontenrose),⁷⁴ sia immaginare che l'oracolo, almeno nella sua sezione milesia, sia riconducibile ad un ambiente non delfico, o quanto meno non solo delfico. Per chi erano *kaka* gli *erga* di Mileto? Essi erano *kaka* ovviamente dalla prospettiva dei Milesi,⁷⁵ che ribellandosi avevano di fatto causato la propria distruzione, ma che difficilmente avranno confezionato un oracolo incentrato sul loro tragico destino, oppure, come la *Presa di Mileto* frinichea e il giudizio erodoteo dimostrano, dalla prospettiva ateniese. L'impressione è insomma che la definizione della città ionica come 'macchinatrice di mali' abbia senso solo dal punto di vista ateniese, che dopo le Guerre Persiane associa a Mileto sia le macchinazioni di Aristagora in Ionia,⁷⁶ sia l'origine dei propri mali. La possibilità di questa doppia interpretazione dei *kaka erga* macchinati da Mileto è anzi ciò che rende l'oracolo

letteratura oracolare- non ha ancora ricevuto un inquadramento univoco da parte dei commentatori moderni: cfr. Manganaro 1960; Sauzeau 1999; Piérart 2003; Nenci 1998 *ad loc.*; Franchi c.d.s.

⁷³ Parke – Wormell 1956, 158-61. Favorevoli alla storicità dell'oracolo anche Bury 1902; How – Wells 1928 *ad loc.*; Nenci 1998 *ad loc.*, secondo i quali la connessione tra la sorte milesia e quella argiva è sostenibile solo se si ipotizza che Mileto, in occasione della rivolta, avesse chiesto aiuto anche ad Argo, oltre che ad Atene e Sparta. *Contra* Murray 1988, 482.

⁷⁴ Crahay 1956, 172-79; Fontenrose 1978, 169.

⁷⁵ Secondo Nenci 1950b la condanna erodotea della rivolta ionica come inizio dei mali tradisce un punto di vista ionico, soprattutto milesio.

⁷⁶ Cfr. Hdt. V 37, 1, dove Aristagora è detto πᾶν ἐπὶ Δαρείῳ μηχανώμενος. Va tenuto presente che ἐπιμήχανος è un *hapax*, inserito all'interno della struttura metrica epica κακῶν ἔργων: cfr. Piérart 2003, 287.

credibile all'interno della tradizione narrativa in cui è inserito e di cui Erodoto è testimone.⁷⁷ Secondo la lettura qui proposta l'oracolo sarebbe allora il frutto di quella stessa visione storica, successiva alla distruzione di Atene nel 480, da cui sarebbe scaturita la reazione ateniese di fronte alla tragedia di Frinico e sulla base della quale Erodoto stesso ritiene che Mileto fosse l'origine di tutti i mali. Che la rivolta ionica rappresentasse l'*archè* di quelle tre generazioni di mali che colpirono i Greci dalle Guerre Persiane fino alla Guerra del Peloponneso, passando per le lotte per l'egemonia tra gli stessi capi greci durante la Pentecontetia, è del resto affermato da Erodoto in un commento successivo, un'osservazione prolettica che trascende i confini cronologici stessi delle *Storie*:⁷⁸

ἐπὶ γὰρ Δαρείου τοῦ Ὑστάσπεος καὶ Ξέρξεω τοῦ Δαρείου καὶ Ἀρτοξέρξεω τοῦ Ξέρξεω, τριῶν τουτέων ἐπεξῆς γενέων, ἐγένετο πλέω κακὰ τῇ Ἑλλάδι ἢ ἐπὶ εἴκοσι ἄλλας γενεὰς τὰς πρὸ Δαρείου γενομένας, τὰ μὲν ἀπὸ τῶν Περσέων αὐτῇ γενόμενα, τὰ δὲ ἀπ' αὐτῶν τῶν κορυφαίων περὶ τῆς ἀρχῆς πολεμεόντων.

Infatti sotto Dario, figlio di Istaspe, sotto Serse, figlio di Dario, e sotto Artaserse, figlio di Serse, sotto tre generazioni consecutive, avvennero alla Grecia più sciagure che sotto le altre venti generazioni che precedettero Dario, parte causate a essa dai Persiani, parte dai capi greci che combattevano per la supremazia. (trad. Nenci 1998).

La presa di Mileto aveva insomma segnato l'*archè* di un travagliato frangente storico, durato tre generazioni, che Erodoto ha osservato e sperimentato lungo tutto il suo svolgersi: “the fact that the narrative of the Ionian Revolt marks the beginning of the full-scale account in Herodotus of political and military events shows that he and his contemporaries regarded it as an intrinsic part of the series of wars between Greece and

⁷⁷ L'argomentazione qui condotta può sembrare ignorare la sezione argiva dell'oracolo. In realtà chi scrive è consapevole che le due parti non possano essere considerate in maniera disgiunta: non solo perché Erodoto le trasmette come frutto di un responso ἐπίκοινων, ma anche perché esse, nella forma in cui sono giunte (introdotte rispettivamente da ἀλλ' ὅταν ... e τότε δὴ ...), si presuppongono a vicenda. Per una trattazione complessiva dell'oracolo epiceno si rimanda pertanto a uno studio in preparazione, in cui in primo luogo si valorizza il tono complessivamente filoargivo e antispartano del racconto erodoteo relativo al comportamento di Cleomene in occasione dei fatti di Sepeia, i quali a loro volta costituiscono il contesto narrativo in cui la sezione argiva dell'oracolo è trasmessa; in secondo luogo, si ipotizza che l'oracolo abbia avuto origine, nella forma comune in cui ci è giunto, nel contesto dell'alleanza ateno-argiva degli anni 460-446, quando cioè Ateniesi e Argivi avevano un verosimile interesse a riplasmare le rispettive tradizioni civiche in prospettiva anti-spartana. Più specificamente, si riconosce nell'oracolo epiceno una delle strategie discorsive con cui Ateniesi e Argivi sottolineavano l'atteggiamento localistico e il disinteresse per la causa panellenica dimostrato da Sparta durante le Guerre Persiane, e, evidentemente, sin dall'epoca della rivolta ionica: allora, mentre Atene accoglieva la richiesta d'aiuto degli Ioni d'Asia, dando così inizio a una lunga serie di mali, Sparta invece, negato l'intervento in soccorso di Mileto, era impegnata a combattere contro Argo, con il solo pensiero di guadagnarsi il dominio del Peloponneso.

⁷⁸ Hdt. VI 98, 2. I κακά cui qui Erodoto si riferisce sono i παθήματα di memoria tucididea: cfr. Thuc. I 23. Sul rapporto tra i κακά erodotei e i παθήματα tucididei cfr. Porciani 2001, 101.

Persia”.⁷⁹ Non è un caso che a quella stessa *archè* Erodoto si richiami nel commentare la battaglia di Micale, che segnava la fine della sua rappresentazione dei *Medikà*: in quell’occasione, infatti, “la Ionia si ribellò ai Persiani per la seconda volta”.⁸⁰

2.2 LA SECONDA GUERRA PERSIANA, ‘GIORNO DI LIBERTÀ’ DELLA GRECIA

2.2.1 LA SPEDIZIONE DI SERSE E LA LIBERTÀ DELLA GRECIA

A differenza di Maratona, le battaglie combattute dai Greci contro i Persiani nel 480/79, hanno in effetti una portata panellenica, sia negli intenti di Serse che nella risposta ellenica. Che Serse intendesse conquistare tutta la Grecia è innanzitutto sostenuto nei *Persiani* di Eschilo, in particolare nel passo in cui Atossa, dialogando con Dario, descrive il progetto sciagurato del figlio Serse, definendolo espressamente una “spedizione e guerra contro l’Ellade” (τήνδ’ κέλευθον καὶ στρατεύμ’ ἐφ’ Ἑλλάδα, v. 758);⁸¹ anche il coro, dialogando con Atossa, afferma che nei piani del re persiano la conquista di Atene avrebbe significato la sottomissione di tutta la Grecia: {Ba.} ἀλλὰ μὴν ἴμεῖο’ ἐμὸς παῖς τήνδε θηρᾶσαι πόλιν; {Xo.} πᾶσα γὰρ γένοιτ’ ἂν Ἑλλάς βασιλέως ὑπήκοος (vv. 233-34). Anche Erodoto in seguito, alla vigilia degli eventi di Salamina, afferma chiaramente che la spedizione di Serse, ufficialmente rivolta contro Atene, riguardava di fatto tutta la Grecia (ἡ δὲ στρατηλασίη ἢ βασιλέος οὔνομα μὲν εἶχε ὡς ἐπ’ Ἀθήνας ἐλαύνει, κατίετο δὲ ἐς πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα, VII 138).

⁷⁹ Murray 1988, 466. Cfr. anche Immerwahr 1966, 113: “The Ionian Revolt initiates a closely-knit sequence of *logoi* leading directly to the Persian Wars of Darius and Xerxes, and thus to the end of the work”.

⁸⁰ Hdt. IX 104. Cfr. Vannicelli 2007, 586-87. È significativo che la stessa consapevolezza dell’unità storica del periodo considerato sia da Erodoto attribuita ai Persiani: in Hdt. VIII 8β Serse, annunciando ai Persiani la spedizione che vuole intraprendere contro la Grecia, afferma di volersi vendicare degli Ateniesi per ciò che avevano fatto ai Persiani e al padre Dario, e non manca di ricordare come gli Ateniesi, sotto la guida di Aristagora, avevano incendiato i boschi e i templi di Sardi.

⁸¹ Cfr. anche il v. 178, dove Atossa afferma che Serse è partito con l’intenzione di devastare la Ἰαόνων γῆν (dove Ioni equivale a Greci: cfr. Hdt. VII 9, 1; I 143, 3; *schol.* Aristoph., *Ach.* 104;106) e il v. 790, dove Dario dice ad Atossa che il popolo persiano godrà di migliore sorte se non farà spedizioni ἐς τὸν Ἑλλήνων τόπον.

Nel complesso, l'evidenza testuale, sia letteraria che iscrizionale, pertinente alla celebrazione degli eventi del 480/79 in tutto il mondo greco, documenta la percezione contemporanea di aver scampato un pericolo di portata panellenica.⁸² La parola ἐλευθερία in riferimento alla salvezza panellenica compare per la prima volta in Pindaro, che nell'VIII *Istmica*, dedicata ad un atleta egineta nel 478, dunque a ridosso della vittoria su Serse, esprime sollievo per la liberazione della Grecia da un peso insopportabile: il poeta ringrazia un dio che ha allontanato dal capo dei cittadini la pietra di Tantalo, tormento insopportabile per l'Ellade (ἐπειδὴ τὸν ὑπὲρ κεφαλᾶς τὸν Ταντάλου λίθον παρὰ τις ἔτρεψεν ἄμμι θεός, ἀτόλματον Ἑλλάδι μόχθον, vv. 10-11) e afferma che ora la sua preoccupazione è svanita: tutti gli uomini possono infatti anche riprendersi da un simile trauma, se sono liberi (σύν γ'ἐλευθερία, v. 16).⁸³ Alla difesa della libertà della Grecia contro la minaccia persiana si riferisce anche con ogni probabilità uno *skolion* ateniese graffito su una pisside rinvenuta nella *colmata* persiana dell'Acropoli, il cui testo suona ἐλεῖθροῦ καλὸν ἔχει στέφανος.⁸⁴ L'immagine della 'corona di libertà' ricorre negli epitaffi collettivi e individuali di caduti nella seconda guerra persiana: essa appare infatti in VIII *FGE*, attribuito dalla tradizione agli Spartani caduti alle Termopili ma dai moderni talora agli Ateniesi caduti a Platea, nel quale i caduti attraverso la 'bella morte' in guerra (τὸ καλῶς θνήσκειν, v. 1) hanno coronato la Grecia di libertà (Ἑλλάδι γὰρ σπεύδοντες ἐλευθερίην περιθεῖναι, v. 3) e godono ora di un elogio che non invecchia (ἀγηράντῳ χρώμενοι εὐλογίῃ, v. 4),⁸⁵ e ritorna anche nell'epitaffio del comandante corinzio a Salamina Adimanto, celebrato per aver cinto la

⁸² Per una rassegna sintetica, con ottimi commenti, dei proclami di liberazione della Grecia da parte delle varie poleis cfr. West 1970.

⁸³ Solitamente ricondotti allo scampato pericolo della distruzione di Tebe da parte degli altri Greci, questi versi appaiono tuttavia ben contestualizzati nello scenario memoriale complessivo che emerge dalla testimonianze citate in queste pagine: come osserva Raaflaub 2004, 60-61, "Pindar echoes not primarily a narrow Theban point of view but broadly that of the Greeks, who regarded their rescue from Xerxes' attack and the danger of Persian enslavement as a merciful, unexpected deliverance from an unbearable fate".

⁸⁴ *GL* II 563 = *CEG* 440. Cfr. Peek 1933; Raaflaub 2004, 62; Bravi 2009, 75-76.

⁸⁵ VIII *FGE* (= *Anth. Pal.* VII 253). Esso è trasmesso anche da uno scolio a Ael. Arist., *Panath.* 132, 9, nel contesto del commento a un passo in cui il retore afferma che i caduti alle Termopili con la loro bella morte hanno ornato la Grecia. Page 1981, 197-99 accoglie tuttavia con favore l'ipotesi già formulata da Bergk che si tratti dell'epitaffio sul campo di battaglia degli Ateniesi caduti a Platea. Altri, sulla base di considerazioni linguistiche e stilistiche che avvicinano il testo ad alcuni *comparanda* di IV secolo (cfr. Bravi 2006, 54-56), ne abbassano drasticamente la datazione. Sia Page che Bravi, *cit.*, ribadiscono la possibilità di una datazione immediatamente post-persiana, e l'epigramma va dunque considerato all'interno del *corpus* di testimonianze relative alla seconda guerra persiana e alla libertà della Grecia.

Grecia di una corona di libertà (Ἑλλάς ἐλευθερίας ἀμφέθετο στέφανον, v. 2).⁸⁶ Per converso l'immagine della 'salvezza dalla dura schiavitù' compare nell'epigramma fatto incidere dagli Spartani sulla colonna serpentina di Delfi, memoriale panellenico della vittoria di Platea, secondo cui Ἑλλάδος εὐρυχόρου σωτῆρες τόνδ' ἀνέθηκαν / δουλοσύνης στυγεράς ῥυσάμενοι πόλιας.⁸⁷ La stessa immagine è espressa ancora nel 470 da Pindaro, il quale nella prima ode pitica celebra le vittorie ottenute dai tiranni siciliani a Imera e Cuma associandole ai successi di Salamina e Platea. Così come queste ultime, anche le vittorie in Occidente hanno infatti "strappato la Grecia alla dura servitù": οἶα Συρακοσίων ἀρχῶν δαμασθέντες πάθον, / ὠκυπόρων ἀπὸ ναῶν ὁ σφιν ἐν πόντῳ βάλεθ' ἀλικίαν, / Ἑλλάδ' ἐξέλκων βαρείας δουλίας. ἀρέομαι / παρ μὲν Σαλαμῖνος, Ἀθηναίων χάριν, / μισθόν, ἐν Σπάρτῃ δ' ἀπὸ τᾶν πρὸ Κιθαιρῶνος μαχᾶν, / ταῖσι Μῆδειοι κάμον ἀγκυλότοξοι (vv. 73-78).⁸⁸ Nei memoriali prodotti dalle varie poleis negli anni '70 il binomio libertà/schiavitù della Grecia viene di frequente espresso attraverso il ricorso all'immagine, di ascendenza omerica, del 'giorno di libertà', o dell'allontanamento del 'giorno della schiavitù'.⁸⁹ Tale immagine potrebbe essere attestata per la prima volta nell'elegia di Simonide per i caduti di Platea, dove il v. 25, se correttamente integrato, menziona il Σπάρτῃ τε καὶ Ἑλλάδι δούλιον ἦμαρ (v. 25).⁹⁰ Pochi anni dopo, nel primo dei cd. epigrammi delle 'Guerre Persiane' (*IG I³ 503/4*, v. 4), anche gli Ateniesi affermano che la duplice *arete* messa in campo per terra e per mare in occasione degli eventi del 480/79, ha fatto sì che l'intera Grecia non vedesse il giorno della schiavitù: *ἡελλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον εἶμαρ ἰδῆν]*.⁹¹ Anche la battaglia combattuta presso l'Artemisio, narrata poi in maniera piuttosto corruiva da Erodoto, doveva invece rivestire una grande importanza per i contemporanei. Anch'essa infatti viene associata dalle fonti coeve all'immagine della libertà della Grecia. In un ditirambo composto dopo l'Artemisio Pindaro afferma infatti che "i figli

⁸⁶ X *FGE* (= Plut., *De Herod. Malign.* 870F; Dio. Chrys., *Or.* XXXVII 19).

⁸⁷ XVIIb *FGE*.

⁸⁸ Raaflaub 2004, 61 osserva che anche l'invocazione a Tyche *Soteira*, figlia di Zeus *Eleutherios*, e la richiesta di protezione per Imera, formulate da Pindaro nella XII *Olimpica* (vv. 1-2), variamente datata al 470 o al 466, con ogni probabilità non si riferiscono soltanto a fatti di politica interna ma proprio alla vittoria ottenuta sui Cartaginesi nel 480.

⁸⁹ ἐλεύθερον ἦμαρ: *Il.* VI 455; XVII 831; XXIII 193; δούλιον ἦμαρ: *Il.*, VI 463; *Od.* XXII 340; XVII 323. δούλιον ἦμαρ compare anche in Theogn. 1212W². Cfr. Ecker 1990, 211.

⁹⁰ 11W², 25, sulla base di Sim. XVI *FGE*, 1; *FGE* XXa, 3-4.

⁹¹ Cfr. *infra*, cap. 3.

degli Ateniesi gettarono brillanti fondamenta di libertà”: ὅτι παῖδες Ἀθηναίων ἐβάλλοντο φαεννάων κρηπίδ’ ἐλευθερίας;⁹² allo stesso ditirambo probabilmente va attribuito il frammento che precede, una breve allocuzione alla gloriosa Atene (κλειναὶ Ἀθᾶναι), che viene definita ‘baluardo dell’Ellade’ (Ἑλλάδος ἔρεισμα).⁹³ Memoriali ateniesi, spartani e corinzi, nonché testimonianze *super partes* come quella pindarica,⁹⁴ tutte convergono nel rappresentare gli eventi del 480/79, singoli o nel complesso, come cruciali per la libertà dell’intera Grecia. L’immagine della libertà e della salvezza della Grecia è anzi la cifra caratteristica dei memoriali letterari commissionati dalle varie poleis nell’immediato dopoguerra: all’interno del *corpus* epigrammatico simonideo, e soprattutto nei memoriali corinzi, l’associazione del verbo ῥύομαι a tutta la Grecia è particolarmente insistita; anche i contingenti minori, come quello dei Megaresi o dei Locresi Opunzi, probabilmente anche i Tegeati, affermano di aver combattuto a tutela della libertà di tutta la Grecia.⁹⁵

Raaflaub si chiede se, e da quando, le Guerre Persiane vennero in effetti percepite dai Greci come ‘*freedom wars*’:⁹⁶ passando al vaglio le testimonianze, egli conclude che “in 480-479 the Greeks did see their confrontation with the Persians in the light of a struggle for freedom and against servitude”.⁹⁷ Tuttavia, l’evidenza documentaria riconducibile al tempo degli eventi stessi è scarsa, “especially when compared with all the other relevant sources that survive from the years during and immediately following the war. These indicate, if nothing else, that the ideas in question were much less emphasized then they were even a few years later”.⁹⁸ La distinzione operata da Raaflaub tra i documenti databili al tempo degli eventi stessi e quelli del corso degli anni ‘70 è a mio avviso eccessivamente rigida. Se è vero che le immagini della storia elaborate e trasmesse dalla memoria collettiva non sono dati discreti, con un inizio e una fine, da

⁹² Fr. 77 Snell – Maehler, citato da Plut. *Them.* 8, 2; *De Herod. Malign.* 867A; *De Glor. Ath.* 350A; *De sera num. vind.* 552B; Ael. Arist. II 251 Dindorf. I passi di Plutarco forniscono anche il collegamento del ditirambo con la battaglia dell’Artemisio. ‘Fondamenta’ (κρηπίδα) di un nuovo corso storico sono annunciate anche nella profezia di Tisameno contenuta nel fr. 14W² (vv. 9ss.) dell’elegia simonidea per i caduti di Platea, in una sezione che peraltro, come è stato ipotizzato, potrebbe alludere alla lega delio-attica. Cfr. *infra*, cap. 2.2.2.

⁹³ Fr. 76 Snell – Maehler, citato da Plut., *De Glor. Ath.* 350A.

⁹⁴ Cfr. Dillon 1997, 105: “Pindar has a panhellenic perspective and authority, drawing on long traditions of myth and politics”. Su Pindaro e le Guerre Persiane cfr. anche Finley 1958; Hubbard 2001.

⁹⁵ Cfr. *infra*, cap. 2.2.2.

⁹⁶ Raaflaub 2004, 59-65.

⁹⁷ Raaflaub 2004, 63.

⁹⁸ *Ibid.*

disporre lungo una catena consequenziale di eventi, ma insieme, intrecciati e fluidi, di significati, funzioni e valori, alla luce di ciò è possibile affermare, sulla base dell'evidenza documentaria esaminata, che il set semantico che la memoria collettiva ateniese produce dopo il 480/79 è costruito su una fondamentale distinzione: tale distinzione vede da un lato la battaglia di Maratona, scontro di portata locale con cui gli Ateniesi hanno garantito la libertà dell'Attica, dall'altro gli eventi del 480/79, quando le varie poleis si mobilitano collettivamente nella consapevolezza che il pericolo di schiavitù riguarda la Grecia intera. Questa fondamentale distinzione tra la libertà/schiavitù su di un piano locale e le *'freedom wars'* della Grecia è lucidamente tematizzata da Erodoto in un passo dell'VIII libro:⁹⁹ gli ambasciatori spartani, di fronte alla proposta, riferita da Alessandro, di un accordo tra Mardonio e gli Ateniesi, temendo che questi ultimi la accettino, ricordano infatti loro che la guerra in corso è stata causata dalla loro terra. Ora che si è estesa a tutta la Grecia, non è accettabile che proprio loro gli Ateniesi siano i responsabili della schiavitù dei Greci:

“[...] ἡγείρατε γὰρ τόνδε τὸν πόλεμον ὑμεῖς οὐδὲν ἡμέων βουλομένων, καὶ περὶ τῆς ὑμετέρας ἀρχῆθεν ὁ ἀγὼν ἐγένετο, νῦν δὲ φέρει καὶ ἐς πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα. [3]. ἄλλως τε τούτων ἀπάντων αἰτίους γενέσθαι δουλοσύνης τοῖσι Ἑλλησι Ἀθηναίους οὐδαμῶς ἀνασχετόν, οἵτινες αἰεὶ καὶ τὸ πάλαι φαίνεσθε πολλοὺς ἐλευθερώσαντες ἀνθρώπων.”

“[...] siete voi infatti ad averci suscitato questa guerra quando non lo volevamo e all'inizio la lotta è avvenuta a causa della vostra terra: ora essa si è estesa a tutta la Grecia. [3]. A parte questo, non è assolutamente tollerabile che voi Ateniesi siate i responsabili della schiavitù dei Greci, voi che da sempre e da tempo antico apparite liberatori di uomini”. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006)

2.2.2 LE GUERRE PERSIANE TRA MEMORIE CIVICHE E SCENARIO PANELLENICO: LA POESIA SIMONIDEA

Come accennato, la sottolineatura del proprio contributo alla causa panellenica costituisce la cifra saliente della rappresentazione degli eventi del 480/79 prodotta dalle singole poleis scese in campo contro Serse. Ciò impone di indagare in maniera specifica il rapporto tra le memorie civiche e il contesto panellenico, e riflettere in un secondo momento se si possa in effetti parlare, come la letteratura moderna spesso sostiene, di una memoria condivisa su scala panellenica. La produzione poetica simonidea, o a

⁹⁹ Hdt. VIII 142, 2-3. Su questa distinzione cfr. West 1970.

Simonide attribuita, comprensiva sia del versante epigrammatico sia di quello lirico ed elegiaco, conservato in maniera per lo più frammentaria, conserva una fondamentale panoramica delle rappresentazioni delle Guerre Persiane tra memorie civiche e scenario panellenico.¹⁰⁰

Che la battaglia panellenica di Platea costituisse una vittoria eminentemente spartana lo si ricava dall'elegia di Simonide ad essa dedicata, nota da due papiri (*P. Oxy* 3965 e *P. Oxy* 2327), attribuiti al poeta di Ceo grazie alla sovrapposizione di una porzione di testo con due frammenti citati da Plutarco (*Plut. De Herod. Malign.* 872D-E = fr. 15-16W²) e con due frammenti citati da Stobeo (IV 34, 28 = fr. 16 e 20W²).¹⁰¹ Tale elegia contiene la prima narrazione storica strutturata della battaglia di Platea, e in essa una posizione di preminenza è attribuita agli Spartani. Se ne riporta il testo nell'edizione fornita da West (limitatamente ai frammenti che contengono testo sufficiente):¹⁰²

Fr. 10 (*P. Oxy.* 3965 fr. 22)

]υχν[
 (.) πατή]ρ προπάτω[ρ τε
 (.)].θωνην σ[
 μελε]τῶν ὑπὲρ ἡμ[ετέρων
 κούρης εἰν]αλῆς ἀγλαόφη[με πάϊ
 (.)]ησι[

Padre e progenitore ... in nome (per le) delle nostre cure ... tu dalla splendida fama o figlio della fanciulla marina...

Fr. 11 (*P. Oxy.* 2327 fr. 5+6+27 col. I + 3965 ffr. 1+2)

1 παῖ[σέ]σ.[σὺ δ' ἦριπες, ὡς ὅτε πεύκην
 ἦ] πίτυν ἐν βήσ[σαι οὐρεος οἰοπόλου
 ὑλοτόμοι τάμ[νωσι
 πολλὸν δ' † ἦρῶσ[

¹⁰⁰ Uno sguardo d'insieme alla produzione simonidea commissionata dalle varie poleis è in Podlecki 1968; 1973; 1984, 178-202.

¹⁰¹ West 1993. I frammenti sono poi riediti l'anno successivo nella seconda edizione di *Iambi et Elegi ante Alexandrum cantati* (W²). L'editio princeps di *P. Oxy.* 2327 è di Lobel 1954, quella di *P. Oxy.* 3965 di Parsons 1992. La coincidenza in più punti dei due papiri e la sovrapposizione di due frammenti di *P. Oxy.* 3965 (fr. 5 e 26) con i versi simonidei citati da Plutarco e Stobeo (fr. 16W²) erano state già osservate da Lobel 1981, 23.

¹⁰² 10-18W². Le integrazioni successivamente proposte da West 1993 sono accolte a testo. Le traduzioni riprodotte sono di Salvato 2008, salvo diversamente indicato.

5 ἢ μέγα πένθος λαὸν [ἐπέλλαβε· πολλά δ' ἐτίμων,
 καὶ μετὰ Πατρ[όκλου] σ' ἄγγεϊ κρύψαν ἐνί.
 οὐδὲ τίς σ' ἐδ]άμασσε νῆφ[ημέριος] βροτὸς αὐτός,
 ἀλλ' ὑπ' Ἀπόλλ]ωνος χειρὶ [τυπτεῖς ἐδάμης.
 Παλλὰς δ' ἐγγύ]ς ἐούσα περ[ικλεῖς] ἄστ[υ] καθεῖλεν
 10 σὺν Ἑρ]η, Πρ]ιάμου παισὶ χ[αλεπτ]όμ[εναι]
 εἶνεκ' Ἀλεξά]νδροιο κακὸφφρ[ονος], ὡς τὸν [ἀλιτρόν
 ἀλλὰ χρόνω]ι θείης ἄρμα καθεῖλε δίκ[ης].
 τοὶ δὲ πόλι]ν πέρσαντες ἀοίδιμον [οἴκαδ' ἴ]κοντο
 φέρτατοι ἡρ]ώων ἀγέμαχοι Δαναοί[,
 15 οἴσιν ἐπ' ἀθά]νατον κέχυται κλέος ἀν[δροῦ]ς ἕκητι
 ὃς παρ' ἰοπ]λοκάμων δέξατο Πιερίδ]ων
 πᾶσαν ἀλη]θείην, καὶ ἐπώνυμον ὄπ[λοτέρ]οισιν
 ποιήσ' ἡμ]ιθέων ὠκύμορον γενεή]ν.
 ἀλλὰ σὺ μὲ]ν νῦν χαῖρε, θεᾶς ἐρικυ[δέος] υἱέ
 20 κούρης εἰν]αλίου Νηρέος· αὐτὰρ ἐγώ[
 κικλήσκω] σ' ἐπικούρον· ἐμοί, π[ολυώνυμ]ε Μοῦσα.
 εἴ περ γ' ἀν]θρώπων εὐχομένω[ν μέλαι·
 ἔντυνο]ν καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον] ἀοιδῆς
 ἡμετ]έρης, ἵνα τις [μνή]σεται ὕ[στερον] αὐ
 25 ἀνδρῶ]ν, οἳ Σπάρτ]η τε καὶ Ἑλλάδι δούλιον ἡμ]αρ
 ἔσχον] ἀμννόμ]ενοι μὴ τιν' ἰδεῖν φανερω]ῶ[ς
 οὐδ' ἀρε]τῆς ἐλάθ]οντο, φάτις δ' ἔχε]ν οὐρανομ[ήκ]ης
 καὶ κλέος ἀ]νθρώπων [ἔσσετ]αι ἀθάνατο<ν>.
 οἳ μὲν ἄρ' Εὐ]ρώταν κα[ὶ Σπάρτ]ης ἄστυ λιπόντ[ες
 30 ὥρμησαν] Ζηνὸς παισὶ σὺν ἵπποδάμοις
 Τυνδαρίδα]ις ἥρωσι καὶ εὐρυβίηι Μενελάω[ι
 ἐσθλοὶ πατ]ρώης ἡγεμόνες π[ό]λεος.
 τοὺς δ' υἱὸς θεῖοιο Κλεο]μβ[ρο]ύτου ἔξ[α]γ' ἄριστ[ος
]αγ. Πausanίης.
 αἰψα δ' ἴκοντ' Ἰσθμὸ]ν καὶ ἐπικλέα ἔργα Κορίν]θου
 35 νήσου τ' ἐσχατιή]ν Τανταλίδεω Πέλοπος
 καὶ Μέγαρ' ἀρχαίην Ν]ίσου πόλιν, ἐνθά περ ὄλλοι
] φῦλα περικτιόνων
 —∞ θεῶν τεράε]σσι πεποιθότες, οἳ δὲ συν[
 ἴκον Ἐλευσῖνος γῆς ἐ]ρατὸν πεδίον
 40 Μηδείους γαίης Παν]δίωνος ἐξε[λάσα]ντες
 Ἰαμίδεω τέχναις μάν]τιος ἀντιθέου[
]·ς δαμάσαντ[
]·ι εἶδομεν[
 -ώ]νυμον α.[

Tu cadesti come quando un pioppo o un pino nelle valli i legnaioli tagliano, un grande lutto prese il popolo; molto ti onoravano e ti seppellirono in una sola urna con Patroclo. Nessun mortale effimero ti domò, ma colpito dalla mano di Apollo cadesti. Ma Pallade che era vicina distrusse l'inclita città e con lei anche Era, adirate con i figli di Priamo a causa di Paride dalla mente cattiva, dal momento che il malvagio, anche col tempo, il carro della divina giustizia distrusse. Coloro che distrussero la città celebrata dagli aedi tornarono in patria, gli eroi condottieri, i Danai, sui quali è stata sparsa la gloria immortale a opera dell'uomo che accolse dalle Pieridi crini di viole, tutta la verità, rese celebre ai posteri la stirpe degli eroi dal breve destino. Addio Achille, figlio della dea gloriosa figlio di Nereo marino, dal momento che io invoco te in aiuto, o Musa dai molti nomi, se è vero che tu curi gli uomini che ti invocano. Prepara anche questo ornamento di canto nostro, dolce come il miele, affinché qualcuno si ricordi in seguito anche degli uomini che per Sparta e per la Grecia si adoperarono perché mai vedessero il giorno servile né dimenticarono la virtù, e la fama che raggiunge il cielo li possedeva, e affinché la gloria degli uomini sia immortale. E quelli lasciato l'Eurota e la rocca di Sparta si mossero con gli eccellenti condottieri della città dei padri insieme con i figli di Zeus domatori di cavalli, Tindaridi eroi, e con Menelao, dalla vasta forza e Pausania, l'ottimo figlio del divino Cleombroto, li guidava... raggiunsero subito l'Istmo e la prospera città di Corinto e l'estremità dell'isola del Tantalide Pelope e l'antica Megara città di Niso, dove anche gli altri... le tribù dei vicini fiduciosi nei prodigi degli dèi, ma essi giunsero all'amabile pianura della terra eleusina. ... scacciando i Medi dalla terra di Pandione con le arti dello Iamide, indovino ispirato dagli dèi.

Fr. 13 (*P. Oxy.* 2327 fr. 27 col. II)

]θεα[
]ρεμ[
]πτο[
]ετερη[
]κουφ[
θ[]πτολε[μ
τα[]αρα[
ὄφρ' ἀπὸ μὲν Μῆδ[ων
καὶ Περσῶν, Δῶρου δ[ἔ
παισὶ καὶ Ἡρακλέος[
οἶδ' ἐπεὶ ἐς πεδίον [
εἰ]σῶποὶ δ' ἔφ[α]νε[
]ρεστε[.]οντ[

... affinché dai Medi e dai Persiani, i figli di Doro e di Eracle .. quelli dopo che (scelsero) nella pianura, apparivano alla vista.

Fr. 14 (*P. Oxy.* 3965 fr. 21)

]. []... [...]

[ὄμ]αδον βαλλομέ[νων σακέων
 προλ]έγω ποταμοῦ λα[οῖς ἐθέλουσιν
 ὅττι πέρην μά[ρψαι πρώτα β[ιη]σαμένοις
 5 δεινὸν ἀμαι]μάκετόν τε κακ[ὸν μίμνουσι δ' ἔσεσθαι
 νίκην, ἧς μνή]μην ἤματα πάντ[α μενεῖν.
 Μήδους δ' ἐξ Ἀ]σί[η]ς ἐλά(σ)ει νεύσαντο[ς Ἀθήνηι
 ὀψὲ Διός, και]νήν συμμα[χ]ίην τελέω[ν
 Ἄρης· εὐδά]φνωι γὰρ [ύ]π[ρὸ κ]ρηπίδα τ[ανύσσει
 10 νήσωι, ἄδην] ἐπά[γων εὐπ]ορίην β[ιότου,
 παρβασιῶ]ν δὲ [δίκη]ν λήψ[ει ποτὲ Φ]οῖβος Ἀπόλλων.
 Τόσσα μὲν Ἰαμίδης μαντι]πλόω[ι στόματι
 θεσπίζων προύφαινε.]

Fragore di scudi percossi .. Io preannunzio che un male terribile e invincibile toccherà alle genti che vogliono oltrepassare il fiume e che fanno per primi violenza; se invece restano allora sarà stata la vittoria, di cui resterà il ricordo sempre ... E certo Ares scaccerà quelli dall'Asia col consenso di Zeus e Atena, fondando una nuova alleanza e infatti stabilirà un fondamento sotto l'isola arrecando un'abbondanza di mezzi di vita. Febo Apollo si vendicherà di tutte le trasgressioni fatte dai Medi. Queste furono le profezie di Tisameno con la sua bocca di profeta ...

Fr. 15-16 (Plut., *De Herod. Malign.* 872D-E)

μέσσοι δ' οἱ τ' Ἐφυρην πολυπίδακα καιετάντες,
 παντοίης ἀρετῆς ἴδριες ἐν πολέμωι,
 οἳ τε πόλιν Γλαύκοιο Κορίνθιον ἄστει νέμοντες·
 κάλλιστον μάρτυν ἔθεντο πόνων,
 χρυσοῦ τιμήεντος ἐν αἰθέρι· καί σφιν ἀέξει
 αὐτῶν τ' εὐρεῖαν κληθδόνιαι καὶ πατέρων
]πολυ]

In mezzo quelli che abitano Efira dalle molte sorgenti, esperti di ogni genere di virtù in guerra, quelli che abitano la città di Glauco, la rocca corinzia, i quali fissarono la prova più bella per le loro fatiche, come oro prezioso nel cielo; e accrescerà la vasta fama loro e dei loro padri. (trad. Grimaldi 2004).

Passiamo in rassegna la struttura e i contenuti dell'elegia. Il fr. 10 è collocato come primo da West (ma non da Parsons), sulla base dell'identificazione di colui che viene invocato come “figlio, dalla splendida fama, della dea marina” con Achille, il quale sarebbe anche il protagonista dei primi versi del frammento successivo (fr. 11, vv. 1-18): tali versi, che sviluppano, introdotto da una similitudine omerica, il tema della

morte dell'eroe in battaglia, costituiscono il *prooimion* dell'elegia.¹⁰³ Questa sezione proemiale si chiude con il commiato ad Achille, invocato come “figlio della marina Teti” e l'invocazione alle Muse, preceduta dalla formula αὐτὰρ ἐγώ: i vv. 19-22 segnano dunque la transizione tra l'inno iniziale e la narrazione, in altre parole tra la sezione mitica e quella storica. Seguono l'annuncio dell'oggetto della narrazione, cioè gli uomini che salvarono Sparta e la Grecia dalla schiavitù (vv. 23-28), e la narrazione delle operazioni belliche, dalla partenza del contingente spartano scortato dai Tindaridi e Menealao sino al congiungimento con gli alleati (vv. 29-45).¹⁰⁴ L'elegia è generalmente ritenuta di committenza spartana (probabilmente di Pausania) per l'enfasi sulla performance degli Spartani (fr. 11W², vv. 25-34; fr. 13 W², vv. 9-10) e sullo stesso Pausania, nominato espressamente ai vv. 33-34 (τοὺς δ' υἱὸς θεῖοιο Κλεο]μβ[ρ]ότου ἔξ[α]γ' ἄριστ[ος /]αγ Πανσανίης).¹⁰⁵ L'ipotesi che invece nella menzione degli eserciti alleati ai vv. 35-41 individua delle istanze panelleniche, tanto da negare o

¹⁰³ La natura della sezione incipitaria dell'elegia è discussa: secondo Parsons 1992; West 1993; Aloni 2001; Obbink 2001 si tratta di un *prooimion*, sul modello degli inni epici, secondo Pavese 1995 di un *exemplum mythicum*. La similitudine presente nei primi versi richiama due passi omerici (*Il.* XIII 389ss.; XVI 483ss.) relativi alla morte, rispettivamente, di Asio e di Sarpedonte. Secondo alcuni, l'eroe che cade in battaglia per mano di Apollo non va identificato con Achille, ma con un comandante persiano, Masistio o Mardonio (Parsons 1992; Lloyd-Jones 1994).

¹⁰⁴ La narrazione delle operazioni militari prosegue almeno fino al fr. 17W² (*P. Oxy.* 3965, fr. 19), che si apre con la menzione di Demetra, per lo più intesa dai commentatori come un riferimento alla lunga e dura battaglia che secondo Erodoto IX 62, 2; 65, 2 ebbe luogo presso il santuario di Demetra. Tale presunta corrispondenza tra il testo simonideo e il racconto erodoteo è anzi ritenuto dalla Boedecker 2001a, 129-30 un indizio significativo della dipendenza di Erodoto da Simonide.

¹⁰⁵ West 1993; Aloni 1994; Burzacchini 1995; Pavese 1995; Rutherford 2001; Stehle 2001; Schachter 1998; Sbardella 2000. *Contra* si esprimono Boedecker 1995; 2001a; Ternavasio 1998, le quali attribuiscono l'elegia a una iniziativa panellenica (identificata, rispettivamente, con “a group of poleis”, oppure i Plateesi, e l'Anfizionia delfica, con l'intervento di Temistocle). Anche l'occasione della performance oscilla, nell'interpretazione degli studiosi, tra la prospettiva spartana (Sbardella 2000; Fantuzzi 2001; Obbink 2001; Rutherford 2001) e quella panellenica (Parsons 1992; Aloni 1994; Boedecker 1995; 2001a). La performance a Sparta viene collegata a un luogo o a un festival dedicato ad Achille (presso il tempio di Achille, García Romero 2007; in occasione di una festività spartana per Achille, Sbardella 2000; Fantuzzi 2001), mentre la performance panellenica viene ricondotta o alla fondazione degli *Eleutheria* (Parsons 1992; Burzacchini 1995; Ternavasio 1998; Boedecker 2001) oppure alla consacrazione dell'altare di Zeus *Eleutherios* (Aloni 1994, Pavese 1995). Stehle 2001 ipotizza genericamente una performance presso le tombe dei caduti a Platea. Altre luoghi sono stati occasionalmente suggeriti: Rutherford 2001 ritiene possibile, oltre che a Sparta, una performance a Egina o a Delfi; Shaw 2001, collegando Achille, figlio di una dea marina, a Poseidone, e osservando l'importanza attribuita da Simonide ai Corinzi, pensa invece ad una performance all'Istmo; secondo Schachter 1998 infine l'elegia sarebbe stata fatta eseguire da Pausania con finalità auto-celebrativa presso l'*Achilleion* del Sigeo, in Troade. Isolata l'interpretazione di Bearzot 1997, che riconosce nell'elegia un'ispirazione temistoclea e in Achille il simbolo dei Tessali medizzanti, attraverso i quali lo statista intendeva ottenere il controllo dell'Anfizionia delfica in chiave antispartana.

mettere in dubbio la preminenza spartana a favore di una ‘*multi-polis perspective*’,¹⁰⁶ contrasta a mio avviso con il fatto che il *focus* spartano è perfettamente integrato nella struttura narrativa dell’elegia: innanzitutto, nel passaggio dal *proomion* al racconto storico, Simonide invoca l’ausilio della Musa per cantare la gloria degli οἱ Σπάρτη ... e non dei Greci nel complesso (v. 25); in secondo luogo, la parte narrativa del poema si apre proprio con la descrizione enfatica dell’esercito spartano, che lascia la Laconia (l’Eurota e la città di Sparta, v. 29) sotto la protezione degli eroi epicorici (i Tindaridi e Menelao, vv. 30-31) e sotto la guida del comandante Pausania (vv. 33-34). Gli alleati peloponnesiaci sono tra l’altro indicati con un anonimo collettivo (φυλα περικτιόνων, v. 38); dopo il ricongiungimento con gli alleati a Corinto e Megara, e la menzione della piana di Eleusi e dell’Attica, il *focus* dell’azione bellica mette di nuovo al centro gli Spartani: ai vv. 8-10 del fr. 13W² Medi e Persiani sono infatti opposti frontalmente nella piana beotica, in una sorta di doppia monomachia di sapore epico, ai figli di Doro e Eracle (... Μήδ[ων / καὶ Περγῶν, Δώρου δ[ὲ / παῖσι καὶ Ἡρακλέος). Il frammento successivo (fr. 14W²) si presenta come una profezia da parte di Tisameno, l’indovino che secondo Erodoto fu portato nella piana di Platea dagli Spartani e fu decisivo per la vittoria:¹⁰⁷ anche in questo frangente sembrerebbe dunque mantenuto il *focus* spartano dell’elegia.¹⁰⁸

Come che sia, la matrice spartana dell’elegia è evidente dalla locuzione relativa al ‘giorno di schiavitù’ al v. 25, sopra citata, la quale, se integrata correttamente,

¹⁰⁶ Boedecker 2001a, 127; Bearzot 1997, 75, dove si riconosce nell’elegia un ‘panellenismo unitario’, e un clima di ‘*embrassons-nous*’; Obbink 2001, 74; Stehle 2001, 118, che attribuisce all’elegia un “ecumenical character”. Obbink, cit., suggerisce che il testo in questo frangente fosse organizzato a mo’ di catalogo epico delle forze in campo. Sul rapporto tra memoria spartana e istanze panelleniche nell’elegia cfr. più ampiamente *infra*.

¹⁰⁷ Hdt. IX 35-36. Sulla figura di Tisameno e il suo ruolo in rapporto a Sparta nel periodo che va dalla battaglia di Platea a quella di Tanagra cfr. Vannicelli 2005.

¹⁰⁸ L’interpretazione del frammento non è tuttavia univoca. Se da un lato il parallelo con la narrazione erodotea può sostenere l’identificazione della profezia con quella di Tisameno relativa alla vittoria di Platea, alcuni elementi del testo sembrano condurre in un’altra direzione. In particolare, ai vv. 7-11, la cacciata dei Persiani dall’Asia, la fondazione di una nuova alleanza, la previsione di abbondante ricchezza, e la vendetta sui Medi da parte di Apollo sono sembrate a West 1993, 8-9 prefigurare l’azione politico-militare della lega delio-attica. Ciò comporterebbe non pochi problemi a livello di interpretazione complessiva, non da ultimo perché il *terminus ante quem* dell’elegia è individuato, a mio parere giustamente, nella caduta in disgrazia di Pausania, che è datata al 477 (così come la fondazione della lega delia). Si è allora proposto o di ritenere questi versi composti dopo il 477 (West 1993, 9), oppure di identificare la *symmachia* citata con l’alleanza dei Greci del 481 (cioè la lega ellenica; Aloni 1994, 21, n. 38). Una possibile soluzione, tuttavia da approfondire, potrebbe forse essere quella di riconoscere un riferimento alla presa di Sesto, ultimo baluardo persiano, conquistato da una alleanza già ‘nuova’, guidata da Atene anziché da Sparta (cfr. Hdt. IX 114).

costituisce con ogni verosimiglianza il culmine concettuale dell'intero poema: essa appaia proprio, quali referenti della libertà celebrata, Sparta e l'Ellade, in una dialettica tra prospettiva poleica e dimensione panellenica che vedremo essere la cifra saliente della prima fase della memorializzazione delle Guerre Persiane nel mondo greco. D'altro canto, la committenza locale dell'elegia, la cui 'spartanità' sembra palesata anche dal colorito dorico di alcune parti di testo,¹⁰⁹ non oblitera la partecipazione degli altri contingenti greci alla conquista della vittoria panellenica: gli Ateniesi sono con ogni probabilità ricordati ai vv. 41-42 attraverso la menzione di Pandione e Cecrope,¹¹⁰ mentre i Corinzi sono protagonisti dei fr. 15 e 16W², citati peraltro anche da Plutarco proprio a riprova del ruolo da essi svolto nella battaglia, obliterato dalla 'malignità' di Erodoto.¹¹¹ La cifra saliente dell'atteggiamento del testo, che enfatizza il ruolo spartano ma testimonia la partecipazione degli altri contingenti greci, sembra allora proprio essere la dialettica tra prospettiva civica e prospettiva panellenica caratteristica dei 'quadri sociali' della memoria collettiva di età immediatamente post-persiana. Significativo in quest'ottica è che anche la sconfitta delle Termopili, nella memoria spartana, venga concettualizzata entro una dimensione panellenica: nell'encomio simonideo per i caduti alle Termopili, il sacello degli uomini valorosi ospitò la gloria non della sola Sparta, ma dell'Ellade (ἀνδρῶν ἀγαθῶν ὄδε σηκὸς οἰκέταν εὐδοξίαν / Ἑλλάδος εἴλετο).¹¹²

Forse è proprio in un contesto già competitivo rispetto all'esaltazione spartana nell'elegia simonidea che gli Ateniesi celebrano la loro performance nella seconda guerra persiana colorandola di meriti panellenici, e ricorrendo, per esprimere questa prospettiva, all'immagine dell'allontanamento del giorno della schiavitù, che come si è visto compare nel primo degli 'epigrammi delle guerre Persiane' in riferimento agli eventi, per terra e per mare, del 480/79 (*IG I³ 503/4*). La battaglia di Salamina è

¹⁰⁹ E.g. ἀγέμαχοι (v. 14); Πανσανίας (v. 34): cfr. Burzacchini 1995, 30; Sbardella 2000, 4, n. 14; Lulli 2007, 241-44; Rawles 2008; Magnani 2009. *Contra*, Pavese 1995, 12.

¹¹⁰ Il riferimento a Pandione al v. 41 è stato inteso da West in rapporto alla cacciata dei Persiani dalla terra di Pandione (Μηδείους γαίης Πανδ]ίονος ἐξε[λάσσα]ντες; cfr. Hdt. IX 19, 2), da Boedecker 2001, 128, n. 33 all'arrivo degli Ateniesi a Eleusi (πόλεος Πανδ]ίονος ἐξε[λαθέ]ντες; cfr. Hdt. IX 3; 6). Al v. 42 Parsons integra [Κέκρ]οπος al posto del [μάν]τιος proposto da West. Tale lettura, che costituirebbe ovviamente un ulteriore riferimento ad Atene, è stata confermata da un riesame del papiro: cfr. Obbink 2001, 74 con riferimento a Obbink 1998 su <http://www.csad.ox.ac.uk/POxy/frame1.htm>.

¹¹¹ Plut., *De Malign. Herod.* 872D-E. Sulla ricezione, da parte di Erodoto, di una tradizione orale ateniese anti-corinzia cfr. *infra*, 2.3.2.

¹¹² 531 *PMG*, 6-7.

naturalmente al centro dei *Persiani* eschilei, dove essa torna a essere dipinta ‘ateniese in tutto e per tutto’. È agli Ateniesi, figli dei Greci, che il coro affida il compito di liberare la patria (vv. 402-405):¹¹³

“ Ὡ παῖδες Ἑλλήνων, ἴτε, ἐλευθεροῦτε πατρίδ’, ἐλευθεροῦτε δὲ παῖδας, γυναῖκας, θεῶν τε πατρῶων ἔδη, θήκας τε προγόνων· νῦν ὑπὲρ πάντων ἀγών.” “ O figli degli Elleni, avanti! Liberare la patria, liberate i figli e le spose e i templi degli dei aviti e le tombe degli antenato. Ora per tutto si combatte.” (trad. Ferrari 1987)

È noto inoltre che Simonide compose anche un poema su Salamina e un poema sull’Artemisio. La *Suda* (s.v. Σιμωνίδης) afferma infatti che καὶ γέ γράπται αὐτῶ Δωριδί διαλέκτῳ ἢ Καμβύσου καὶ Δαρείου βασιλεία καὶ Ξέρξου ναυμαχία καὶ ἢ ἐπ’ Ἀρτεμισίῳ ναυμαχία, δι’ ἐλεγείας ἢ δ’ ἐν Σαλαμῖνι μελικῶς.¹¹⁴ Sulla scorta di una citazione di Prisciano, relativa a due versi lirici di un poema simonideo sull’Artemisio (Prisc., *De metr. Terent.* 24 [=533 a, b *PMG*]), si è a lungo ritenuto che nel lemma della *Suda* si confondesse la forma metrica dei due poemi simonidei: quello su Salamina sarebbe stato elegiaco, quello sull’Artemisio lirico.¹¹⁵ La recente individuazione di alcuni frammenti elegiaci relativi all’Artemisio nel ‘nuovo Simonide’ conservato da *P.Oxy* 3965 ha però indotto a ritenere plausibile che Simonide abbia davvero composto per l’Artemisio un poema elegiaco; essendo tuttavia la citazione di Prisciano affidabile, si propende oggi ad accettare un quadro più variegato, ma ancora in buona misura oscuro, della produzione simonidea di argomento storico: Simonide avrebbe composto (almeno) un poema, lirico o elegiaco, su Salamina, e due poemi sull’Artemisio, uno lirico e uno elegiaco.¹¹⁶

Quanto al poema salaminio, verosimilmente di committenza ateniese, sembra lecito ipotizzare che esso costituisse una sorta di contraltare di quello su Platea, in cui gli Ateniesi e Temistocle fossero in primo piano come lì gli Spartani e Pausania, ma, come lì, non tanto da obliterare il carattere panellenico della battaglia. La centralità della

¹¹³ L’allocuzione agli Ateniesi come ‘figli dei Greci’ (e non, come in altre occasioni che si sono viste *supra*, come ‘figli degli Ateniesi’) introduce l’attribuzione di un compito di portata panellenica.

¹¹⁴ La naumachia simonidea dell’Artemisio è nota anche da *Schol. Ap. Rhod.* I 211-15 (= 534 *PMG*; 116 *W*²); quella su Salamina da *Vita Pind.* i. 2.21 Drachmann (= 536 *PMG*; 272 Snell - Maheler).

¹¹⁵ Cfr. Molyneaux 1992, 187-88; *W*², p. 112; Rutherford 2001, 35-36. Kowerski 2005, *passim* ha invece ipotizzato che le indicazioni della *Suda* non si riferiscano a poemi a sé stanti ma a nuclei tematici di un unico poema relativo alle Guerre Persiane.

¹¹⁶ Per una discussione complessiva della questione cfr. Molyneaux 1992, 187-91; Rutherford 2001, 35-36; Kowerski 2005, 4-16; Lulli 2011, 53-57.

figura di Temistocle è desumibile da un passo della *Vita di Temistocle* in cui Plutarco, riferendosi a un componimento simonideo, racconta che¹¹⁷

[3] πρῶτος μὲν οὖν λαμβάνει ναῦν Λυκομήδης, ἀνὴρ Ἀθηναῖος τριηραρχῶν, ἧς τὰ παράσημα περικόψας ἀνέθηκεν Ἀπόλλωνι δαφνηφόρῳ Φλυῆσιν. [4] οἱ δ' ἄλλοι τοῖς βαρβάροις ἐξισούμενοι τὸ πλῆθος ἐν στενῷ κατὰ μέρος προσφερομένους καὶ περιπίπτοντας ἀλλήλοισ ἐτρέψαντο, μέχρη δείλης ἀντισχόντας, ὡς εἶρηκε Σιμωνίδης, τὴν καλὴν ἐκείνην καὶ περιβόητον ἀράμενοι νίκη, ἧς οὐθ' Ἑλλησιν οὔτε βαρβάροις ἐνάλιον ἔργον εἰργασται λαμπρότερον, ἀνδρεία μὲν καὶ προθυμία κοινῇ τῶν ναυμαχησάντων, γνώμη δὲ καὶ δεινότητι τῇ Θεμιστοκλέους.

[3] Il primo a catturare una nave fu un capitano di una trireme ateniese, Licomide, egli ne recise le insegne e le offrì ad Apollo portatore di alloro a Flia. [4] Gli altri, che nello stretto erano in numero pari ai Persiani mentre avanzavano a scaglioni e si urtavano tra loro, li sbaragliarono dopo una resistenza durata fino a sera e conquistarono, come ha detto Simonide, quella bella e famosa vittoria, la più splendida impresa che i Greci o barbari abbiano mai compiuto in mare, grazie, sì, al coraggio e all'ardore di tutti i combattenti, ma anche all'accortezza e all'abilità di Temistocle. (trad. C. Carena, in Manfredini – Piccirilli 1983)

West attribuisce al poema su Salamina anche altri due frammenti elegiaci (fr. 6-7W² = *P. Oxy.* 2327 fr. 31),¹¹⁸ da altri tuttavia attribuiti al poema sull'Artemisio (cfr. *infra*),¹¹⁹ nonchè due testimonianze note per via indiretta (fr. 8-9W²). Alcuni contenuti, pur minimi, sono degni di essere menzionati. Il fr. 7W² conserva menzione di 'soldati della marina' (ποντοβόα[ι, v. 2), della tromba che si usava in battaglia (ὕπὸ σάλ[πιγγος, v. 4), probabilmente dei figli dei Medi (παισὶν μη[...], v. 5), sicuramente dei Frigi (Φρυξί, v. 6) e dei Fenici (Φοινίκω[v, v. 7). Da un lato, la menzione dei *pontoboai* e quella della tromba rimandano alla rappresentazione della battaglia di Salamina nei *Persiani* eschilei, rispettivamente ai vv. 456ss., dove i soldati sbarcati dalle navi svolgono un ruolo decisivo a Psittaleia, e ai vv. 395ss., dove lo squillo di tromba infiamma l'esercito ateniese prima dello scontro navale. D'altro canto, come è stato osservato, la presenza dei Frigi e dei Fenici, alleati persiani rispettivamente di terra e di mare, induce ad attribuire il frammento all'Artemisio, dove essi erano entrambi presenti (a differenza che a Salamina, dove Erodoto registra la presenza dei soli Fenici).¹²⁰ Come che sia, cioè

¹¹⁷ Plut., *Them.* 15, 3-4 (= 5W²). La porzione del testo plutarco introdotta da ὡς εἶρηκε Σιμωνίδης, costituisce secondo Podlecki 1968, 267 una citazione letterale del poema simonideo su Salamina.

¹¹⁸ Una discussione dei possibili frammenti simonidei su Salamina è reperibile in Molyneaux 1992, 187-91; Rutherford 2001, 37-38; Kowerski 2005, 33-39.

¹¹⁹ Favorevoli all'attribuzione a Salamina, oltre a West, Lobel 1954, 67ss.; Podlecki 1968, 268; all'Artemisio Lulli 2011, 63-64.

¹²⁰ Per Frigi e Fenici all'Artemisio cfr. Hdt. VII 73; VII 96; per i soli Fenici a Salamina cfr. Hdt. VIII 85, 1; 90-91.

che il fr. 7W² appartenga al poema su Salamina o a quello dell'Artemisio, una sezione del componimento potrebbe essere dedicata alla descrizione dei diversi contingenti impegnati nella battaglia, passati in rassegna in una forma simile a quella di un catalogo epico, come del resto Obbink ha postulato anche a proposito dell'elegia di Platea,¹²¹ e come in quella era centrale il merito degli Spartani, anche nel poema salaminio/artemisio è verosimile ipotizzare che il merito degli Ateniesi fosse dominante. Diversamente dal fr. 7W², il fr. 9W² sembra avere una chiara collocazione all'interno di una 'storia' relativa a Salamina: lo scolio a un verso iliadico (*schol.* Hom., *Il.* VII 76, “ἐπὶ μάρτυρος ἔστω”, trasmesso in uno stato frammentario in *P. Oxy.* 1087, 22ss.) afferma infatti [...] τὸ λᾶος, ἀφ' οὗ φησι Σιμωνίδης: ξύλα καὶ λάους ἐπίβαλλων. Nello scolio il verso simonideo segue la menzione, impossibile da contestualizzare, di Trezene: è altamente probabile, allora, che esistesse un racconto simonideo, verosimilmente parte del poema salaminio, in cui si narrava dell'evacuazione di Atene alla vigilia di Salamina, e, presumibilmente, dell'intervento di legni (navi?) e soldati. Va rilevato peraltro che se ξύλα sta per navi, questo minimo frammento simonideo potrebbe annunciare una dimensione narrativa pre-storiografica di grandissima importanza in relazione al racconto erodoteo di Salamina, dall'evacuazione della città all'intervento decisivo di Temistocle nell'interpretazione dell' 'oracolo del muro di legno' (Hdt. VII 141, 3), e in relazione al contesto genetico dell'oracolo stesso.¹²²

Anche del poema sull'Artemisio (quello elegiaco, non quello lirico di cui sono eventualmente noti i due soli certi citati da Prisciano) sembra possibile riconoscere alcuni nuclei tematici. West attribuisce al poema quattro frammenti elegiaci, di cui uno giunto per tradizione indiretta e gli altri tre trasmessi da *P. Oxy.* 3985 (fr. 1-4W²),¹²³ sulla base dei quali pare infatti certo che il poema narrasse l'episodio, più tardi riferito da Erodoto, della tempesta che colpì la flotta persiana nei pressi dell'Artemisio, e sottolineasse il decisivo ruolo di Borea in aiuto agli Ateniesi.¹²⁴ Lo scolio già citato ad

¹²¹ Obbink 2001, 69. Cfr. Lulli 2011, 64.

¹²² Sull'oracolo del muro di legno cfr. *infra*, cap. 2.3.2.

¹²³ Una discussione critica dei possibili frammenti simonidei sull'Artemisio è reperibile in Molyneaux 1992, 156-66; Rutherford 2001, 36-37; Kowerski 2005, 22-33; Lulli 2011, 57-64. Il fr. 2W² conserva soltanto un termine utile all'indagine in corso, μαχ[(v. 2) il quale tuttavia può essere evidentemente riferito a qualsiasi battaglia.

¹²⁴ Cfr. Hdt. VII 189. Erodoto collega l'episodio all'Artemisio con l'istituzione di un culto di Borea ad Atene (cfr. *infra*, cap. 7.3.1): l'ipotesi, sostenuta da Bowra 1961 [1936], 342-43, per cui il poema,

Apollonio Rodio riferisce infatti che Simonide ha raccontato la storia di Zete e Calaide, discendenti di Boera e Orizia, nella sua “Battaglia navale”.¹²⁵ Il fr. 3W² (= *P. Oxy.* 3965 fr. 20) contiene infatti uno specifico riferimento ai Boreadi: Ζήτην καὶ Κάλαιν (v. 5),¹²⁶ e Imerio riporta inoltre un passo –un’invocazione di Borea al vento stesso che accompagnava le Panatenee– che potrebbe appartenere al poema in questione.¹²⁷ Il fatto che la già citata tragedia di Eschilo, il *Fineo*, appartenente alla tetralogia comprensiva dei *Persiani*, contenesse, nella forma di una profezia, un riferimento all’aiuto prestato da Borea all’Artemisio (cfr. *supra*), conferma non solo l’importanza dell’episodio nella coscienza storica e la vitalità nel corrispondente immaginario collettivo degli Ateniesi negli anni ’70, ma anche il fatto che esso fosse già dotato di una dimensione almeno in una certa misura narrativa.¹²⁸ Il fatto che il poema sull’Artemisio contenesse, oltre alla sezione mitica, una vera e propria narrazione storica degli eventi bellici è infatti suggerito da ulteriori testimonianze. Uno scolio alle *Argonautiche* di Apollonio (*schol.* *Ap. Rhod.* I 583-84 = fr. 1W²) riferisce che Simonide avrebbe menzionato l’isola di Skyathos vicino all’Eubea: poiché Skyathos è citata da Erodoto come posizione strategica per il contingente greco durante le operazioni presso l’Artemisio, è ragionevole pensare che Simonide ne abbia parlato nel poema in questione.¹²⁹ Il tessuto testuale di un altro frustolo papiraceo (*P. Oxy.* 3965 fr. 12 = fr. 4W²) contiene alcuni termini indicativi di una battaglia navale, come la forma verbale ἐφορμήθη (v. 5), riferita all’ancoraggio delle imbarcazioni, il termine χέρσον (v. 6), utilizzato sin dai poemi omerici per indicare la terra ferma in opposizione al mare, e il sostantivo ὄρμον, il porto (v. 11).¹³⁰ Come già rilevato, infine, il frammento 7W², contenente il riferimento a Fenici e Frigi, e forse Medi, potrebbe anche appartenere al poema dell’Artemisio anziché a quello su Salamina.

commissionato dagli Ateniesi, sarebbe stato cantato proprio in occasione della fondazione del culto, non è tuttavia sostenibile.

¹²⁵ *Schol.* *Ap. Rhod.* I 211-15 (= 534 *PMG*; 116W²).

¹²⁶ Su questo frammento cfr. Parsons 1992, 41; West 1993, 3-4; Hornblower 2001, 145; Lulli 2011, 58-59.

¹²⁷ Himer., *Or.* XLVII 117 (= 535 *PMG*).

¹²⁸ Può essere a mio avviso ipotizzato che anche il poema simonideo contenesse una profezia, simile a quella di Tisameno nell’elegia di Platea. Secondo Rutherford 2001, 48 la profezia era un elemento ricorrente delle elegie narrative di argomento bellico. Lo stesso può forse dirsi delle epifanie: nel poema dell’Artemisio si assiste a quella dei Boreadi, così come nell’elegia di Platea a quella dei Dioscuri (cfr. Hornblower 2001).

¹²⁹ *Hdt.* VII 176, 1; 179; 183, 2; VIII 7, 1. Cfr. Lulli 2011, 64, n. 222.

¹³⁰ Su questo frammento cfr. Lulli 2011, 61-62. In più occasioni durante le operazioni presso l’Artemisio le flotte si recarono al porto: cfr. *Hdt.* VII 188, 3; 189, 3; VIII 18, 1.

L'enfasi che la memoria contemporanea ateniese deve aver accordato all'Artemisio, alla pari della poi ben più celebrata Salamina, non deve stupire. In un epigramma presumibilmente coevo, che corredeva le offerte consacrate dagli Ateniesi nel tempio euboico di Artemide *Proseoia* (XXIV FGE), la battaglia dell'Artemisio è infatti presentata come una vittoria precipuamente ateniese:¹³¹

<p>παντοδαπῶν ἀνδρῶν γενεᾶς Ἀσίας ἀπὸ χώρας / παῖδες Ἀθηναίων τῷ δέ ποτ' ἐν πελάγει / ναυμαχίῃ δαμάσαντες, ἐπεὶ στρατὸς ὤλετο Μήδων / σήματα ταῦτ' ἔθεσαν παρθένῳ Ἀρτέμιδι.</p>	<p>I popoli diversi, venuti dalla terra d'Asia, i figli di Atene un dì vinsero in battaglia sul mare, e distrutto l'esercito dei Medi, queste dediche posero alla vergine Artemide. (trad. di chi scrive)</p>
---	---

Tale rappresentazione, per quanto riguarda la preminenza degli Ateniesi, rispecchia l'immagine che della battaglia dà poi Erodoto, il quale registra la presenza degli alleati,¹³² ma riferisce anche che gli Ateniesi (nella persona di Licomede) nel primo scontro ottennero τὸ ἀριστήιον (Hdt. VIII 11, 2), e anche nel secondo ἠρίστεισαν (VIII 17). Il fatto che in un'iscrizione pubblica nel tempio artemisio gli Ateniesi si arrogassero tutto il merito della battaglia, fatto che sorprende tanto Page e altri, sembra inquadrabile nella stessa prospettiva evidenziata per il poema su Platea e, per verosimile analogia, quello su Salamina: nella memoria collettiva contemporanea l'Artemisio era cosa essenzialmente ateniese.¹³³ Page esprime sorpresa anche rispetto al fatto che la battaglia, narrata in Erodoto come dagli esiti incerti (VIII 11; 16), nell'epigramma sia invece descritta enfaticamente come una naumachia in cui gli Ateniesi hanno soggiogato (δαμάσαντες) la stirpe d'Asia; lo studioso ipotizza allora che la dedica risalga al periodo successivo al 479, vale a dire alla cacciata definitiva dei Persiani dalla Grecia:¹³⁴ ciò è possibile, se non altro per evidenti ragioni connesse al rapido

¹³¹ Plut., *Them.* 8, 4, dove la citazione dell'epigramma segue quella del ditirambo pindarico per l'Artemisio (fr. 77 Snell – Maehler; cfr. *supra*). Il riferimento ai diversi popoli d'Asia (v. 1), seguito da quello dei Medi (v. 3), potrebbe forse corrispondere alla triplice menzione di Fenici, Frigi e Medi nel fr. 7W² del poema simonideo citato. I σήματα menzionati al v. 4 sono verosimilmente gli ἐπισήματα ο παρασήματα delle navi nemiche, probabilmente gli aplustri delle navi, come secondo la prassi comune (cfr. *infra*, cap. 7.1.2): secondo Erodoto (VIII 11, 2) nel primo scontro all'Artemisio gli Ateniesi catturarono 30 navi persiane.

¹³² Plateesi, Corinzi, Megaresi, Calcidesi, Egineti, Sicioni, Spartani, Epidauri, Eretriesi, Trezeni, Stirei, Cei e Locresi Opunzi: vd. Hdt. VIII 1, 1.

¹³³ Page 1981, 236-38. Cfr. anche Manfredini 1991, 560-68. È tuttavia sbagliato affermare che gli Ateniesi “si arrogano il vanto esclusivo della vittoria sui Persiani” (Manfredini 1991, 566): quella espressa dall'epigramma è al massimo una visione parziale, completamente incentrata sul ruolo degli Ateniesi, ma non esclusiva.

¹³⁴ Page 1981, 237.

susseguirsi degli eventi in quel frangente.¹³⁵ Ma, ad ogni modo, la questione dev'essere a mio avviso affrontata al contrario: se Pindaro afferma che all'Artemisio gli Ateniesi hanno gettato fondamenta di libertà, se Simonide racconta, in forma più o meno narrativa, l'intero svolgersi della battaglia, dalle operazioni militari al coinvolgimento degli dèi, se un epigramma celebra la pesante sconfitta dell'esercito persiano, da ciò si ricava che la battaglia dell'Artemisio fu in effetti una vittoria navale importante nel corso delle operazioni del 480/79, e anche che fu una vittoria per lo più ateniese. Esaurita la sua funzione in un contesto di *living memory*, essa non ha poi evidentemente retto il confronto con Salamina nella tradizione sulle Guerre Persiane in formazione durante i decenni centrali della Pentecontetia: la memoria storica della naumachia dell'Artemisio, superata dalla gloria di Salamina, si sarà dunque gradualmente affievolita nel tempo. Alla luce di ciò, al contrario di quanto sostenuto da Page, il tono dimesso e la scarsità di dettagli del resoconto erodoteo non sembrano il frutto di un intenzionale ridimensionamento in nome di un supposta verità storica rispetto all'operazione di *self-aggrandizement* testimoniata dall'epigramma euboico, ma, viceversa, l'esito del tutto naturale di un graduale offuscamento del ricordo dell'evento nella memoria culturale ateniese. Nell'immediato dopoguerra persiano, l'Artemisio rappresentava insomma un evento di grande importanza della memoria civica ateniese sullo scenario panellenico.

Come accennato, il vanto di aver combattuto non solo a difesa del proprio territorio, ma a tutela della libertà dell'intera Grecia, non riguarda soltanto Sparta e Atene, ma costituisce la cifra saliente anche del *corpus* di epigrammi simonidei -o pseudo-simonidei- celebrativi degli episodi salienti delle Guerre Persiane, commissionati dalle varie *poleis* scese in campo contro Serse: Corinto rivendica insistentemente il proprio contributo alla salvaguardia della salvezza panellenica, e così Megara, persino i Locresi Opunzi, e forse Tegea. L'epitaffio dei Corinzi caduti e sepolti a Salamina, citato nella sua interezza da Plutarco e parzialmente conservato anche per via epigrafica, recita infatti: ὦ ξειν', εὐδρόν ποτ' ἐναίομεν ἄστῃ Κορίνθου, / νῦν δ' ἄμ' Αἴαντος νᾶσος ἔχει Σαλαμῖς. / ἐνθάδε Φοινίσσας νῆας καὶ Πέρσας ἐλόντες / καὶ Μήδους, ἱερὰν

¹³⁵ Così anche Molyneaux 1992, 156-57. Non c'è invece ragione di collocare la datazione dell'epigramma, ancora più in basso, come fa Manfredini 1991, 566-67, secondo cui la dedica ad Artemide va inquadrata nel contesto della fondazione della cleruchia ateniese a Calcide, nel 446 (Hdt. V 77).

Ἑλλάδα ῥυσάμεθα. I primi due versi sono noti da un'iscrizione, in dialetto corinzio arcaico, rivenuta a Salamina:¹³⁶ come ha osservato Boegehold, non c'è tuttavia motivo di dubitare dell'autenticità anche del secondo distico, in cui appunto la performance dei Corinzi a Salamina è celebrata per aver salvato la sacra Ellade (v. 4).¹³⁷ Il merito corinzio su scala panellenica è ribadito nell'epigramma iscritto sul cenotafio presso l'Istmo: tramandato in due versioni di diversa lunghezza dalle fonti letterarie,¹³⁸ esso, nei primi due versi, comuni a tutti gli autori che lo citano, celebra i Corinzi per aver salvato tutta la Grecia (Ἑλλάδα πᾶσαν ... ῥυσάμενοι, vv. 1-2).¹³⁹ E allo stesso Adimanto, comandante a Salamina, i Corinzi attribuiscono nell'epitaffio a lui dedicato il merito di aver cinto la Grecia di una corona di libertà (Ἑλλάς ἐλευθερίας ἀμφέθετο στέφανον, v. 2),¹⁴⁰ ricorrendo alla stessa espressione che si è incontrata anche nella celebrazione civica ateniese e spartana.¹⁴¹ L'epigramma che accompagnava la preghiera delle donne Corinzie ad Afrodite, affinché ispirasse i Greci con l'ardore bellico alla vigilia dello scontro con i Persiani nel 480, introduce una ulteriore, e ancora più chiara, manifestazione della competizione interpoleica sul terreno del contributo alla causa panellenica: Afrodite non avrebbe infatti permesso di consegnare ai Medi un'Acropoli dei Greci (οὐ γὰρ τοξοφόροισιν ἐμήδετο δὲ Ἀφροδίτα / Μήδοις Ἑλλάνων ἀκρόπολιν προδόμεν).¹⁴² Come è stato sottolineato, "the epigram bestows the title 'akropolis of the Hellenes' to Korinth, implicitly excluding Athens from this title – the Persians sacked the Athenian akropolis":¹⁴³ l'immagine di Corinto come Acropoli dei Greci, preservata intatta dall'intervento dei suoi *politai* ispirati da Afrodite, sicuramente evocava per

¹³⁶ IG I³ 1143; ML 24; XI FGE (= Plut. *De Herod. Malign.* 870E; Dio. Chrys., *Or.* XXXVII, 18).

¹³⁷ Boegehold 1965. L'epigramma è retrodatato, e dunque riferito ad un episodio bellico precedente, da Carpenter 1963 e Hansen 1991a; è invece identificato con l'epitaffio dei Corinzi caduti e sepolti a Salamina, oltre che da Boegehold *cit.*, da Page 1981, 202-204; Molyneaux 1992, 192; Bravi 2006, 58-60; Petrovic 2007, 144-53; Cagnazzi – Troisi Ferrandini 2007; Garulli 2012, 63-72.

¹³⁸ XII FGE. I primi due versi sono citati anonimi da Plut., *De Herod. Malign.* 870E e come simonidei da *Anth. Pal.* VII 250; tutti e sei i versi sono tramandati da Ael. Aristid., *Or.* 28, 66; *schol.* Ael. Aristid. III 136, 22ss.

¹³⁹ Cfr. Molyneaux 1992, 192-93; Garulli 2012, 73-77.

¹⁴⁰ X FGE. Cfr. Molyneaux 1992, 193-94; Garulli 2012, 77-81.

¹⁴¹ Nella pisside ateniese proveniente dalla colmata persiana e nell'epigramma spartano sulla colonna serpentina di Platea (VIII FGE).

¹⁴² XIV FGE, noto da *schol.* Pind., *Ol.* XIII 32, con riferimento a Theop. *FGrHist* II 115 F 285; Plut., *De Herod. Malign.* 871A-B; Athen. XIII 573C (che a sua volta cita Camaleonte, Teompompo e Timeo).

¹⁴³ Rosenbloom 2011, 365.

contrasto l'incapacità degli Ateniesi, i quali avevano invece permesso che Serse mettesse a fuoco e fiamme la rocca poliadica.¹⁴⁴

La vittoria di Salamina è oggetto di una rivendicazione anche da parte degli Egineti: Pindaro, impegnato nella *V Istmica* a tracciare gli episodi salienti della gloria di Egina, dal passato mitico al presente, afferma infatti che Salamina fu decisa dai marinai egineti “nella pioggia micidiale di Zeus” (καὶ νῦν ἐν Ἄρει μαρτυρήσαι / κεν πόλις Αἴαντος ὀρθωθεῖσα ναύταις / ἐν πολυφθόρῳ Σαλαμῖς Διὸς ὄμβρῳ / ἀναρίθμων ἀνδρῶν χαλαζάντι φόνῳ. / ἀλλ' ὅμως καύχημα κατάβρεχε σιγᾶ· / Ζεὺς τά τε καὶ τὰ νέμει, vv. 46-52).¹⁴⁵ Anche i Megaresi, che in un frustolo elegiaco tradito all'interno del *corpus* teognideo esprimono timore per la disunione dei Greci di fronte al comune pericolo e pregano Apollo affinché li protegga dalla tracotante armata di Serse,¹⁴⁶ a guerra finita si vantano di aver garantito alla propria patria e alla Grecia intera il ‘giorno della libertà’ in un epigramma iscritto sul monumento commemorativo nell’agora della città (Ἑλλάδι καὶ Μεγαρεῦσιν ἐλεύθερον ἄμαρ, v. 1).¹⁴⁷ Anche i Tegeati, in riferimento alla loro partecipazione a Platea, pare si attribuissero meriti panellenici:¹⁴⁸ in

¹⁴⁴ A sua volta, l'immagine successiva dell'Acropoli di Atene come ὀσιβωμον Ἑλλάνων ἄγαλμα δαιμόνων (Aesch., *Eum.* 920-21) può essere intesa come una sorta di risposta ateniese alle insinuazioni corinzie, e probabilmente diffuse su scala panellenica: l'Acropoli di Atene, nel 458, era ancora un ‘altare-baluardo, tesoro delle divinità greche’.

¹⁴⁵ Cfr. Kierdorf 1966, 35-37; Hornblower 2004, 224-26. Significativa testimonianza dell'esistenza, e del perdurare, di una tradizione che sottolineava i meriti eginetici a Salamina viene da Plutarco (*De Herod. Malign.* 871C-D), il quale accusa Erodoto di aver defraudato gli Ateniesi della corona della vittoria a favore degli Egineti (cfr. Hdt. VIII 93,1; 122): cfr. più in dettaglio *infra*, cap. 2.3.2.

¹⁴⁶ Theogn. I, 773-82: Φοῖβε ἀναξ, αὐτὸς μὲν ἐπύργωσας πόλιν ἄκρην, / Ἀλκαθόωι Πέλοπος παιδὶ χαριζόμενος / αὐτὸς δὲ στρατὸν ὕβριστὴν Μήδων ἀπέρυκε / τῆσδε πόλεως, ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ / ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας / τερπόμενοι κιθάρηι καὶ ἐρατῇ θαλίῃ / παιάνων τε χοροῖσ' ἰαχῆσι τε σὸν περὶ βωμόν· / ἧ γὰρ ἔγωγε δέδοικ' ἀφραδίην ἔσορῶν / καὶ στάσιν Ἑλλήνων λαοφθόρον. ἀλλὰ σύ, Φοῖβε, / Ἰλαος ἡμετέρην τήνδε φύλασσε πόλιν. Su questo passo, e il probabile nesso con l'invasione persiana della Megaride del 479 (Hdt. IX 14; Paus. I 42, 1), cfr. Van Groningen 1966, 299-302. Cfr. anche Theogn. I 757-64, in cui anche si fa riferimento al τὸν Μήδων πόλεμον (v. 764).

¹⁴⁷ XVI *FGE*: l'epigramma, noto da un'iscrizione di fine IV – inizio V secolo d.C. che lo dichiara come re-iscritto dall'arcivescovo Elladio, a causa della rasura delle lettere originarie (*IG* VII 53), è ritenuto dai più autentico (Page 1981, 213-15; Molyneaux 1992, 199-200; Petrovic 2007, 194-206). Solo l'ultimo e undicesimo verso, una sorta di chiosa secondo cui <μ>έχρις ἐφ' ἡμῶν δὲ ἡ πόλις <κ>α<κ> ταῦρον ἐν<ή>γ<α>ζεν, va considerato con ogni probabilità un'aggiunta successiva, riferita a una pratica rituale, quella degli ἐναγίσματα agli ‘eroi’ del passato, avviata in età imperiale: cfr. *infra*, cap. 6.2.2. Nell'agora di Megara c'era anche una statua bronzea di Artemide *Soteira*, eretta dai Megaresi a ringraziamento della dea per aver ingannato gli uomini di Mardonio e permesso loro di sconfiggerli: il fatto che alla statua fosse associato un racconto eziologico preciso, riferito da Pausania, dimostra l'importanza della guerra del 479 nella memoria collettiva megarese (Paus. I 40, 2-3).

¹⁴⁸ Cfr. Hdt. IX 71, 1.

tal senso può infatti essere interpretato il secondo distico di un epigramma tradito dall'*Antologia Palatina*, secondo cui οἱ βούλοντο πόλιν μὲν ἐλευθερίαι τεθαλυῖαν παισὶ λιπεῖν, αὐτοὶ δ' ἐν προμάχοισι θανεῖν (vv. 3-4).¹⁴⁹ Il testo, il cui primo distico registra lo sventato incendio della città, è stato da alcuni ritenuto espressione di un'ottica troppo localistica per riferirsi alla seconda guerra persiana, e pertanto attribuito ad altri contesti bellici: a mio avviso, tuttavia, il *promachoi* potrebbe costituire una spia proprio di quella dialettica competitiva tra meriti poleici e dimensione panellenica comune agli altri memoriali sin qui evidenziati, indicando una preminenza dei Tegeati rispetto agli altri Greci.¹⁵⁰ Anche i Locresi Opunzi, infine, ricordano di aver combattuto non solo per la propria città ma ὑπὲρ Ἑλλάδος (τούσδε ποθεῖ φθιμένους ὑπὲρ Ἑλλάδος ἀντία Μήδων, μητρόπολις Λοκρῶν εὐθυνόμων Ὀπόεις).¹⁵¹

La tabella che segue sintetizza le rappresentazioni del tema della libertà o salvezza di tutta la Grecia prodotte dalle diverse memorie civiche a seguito degli eventi del 480/79.

Atene	<i>IG I³ 503/4</i>	ἀνδρῶν τῶνδ' ἀρετε[...9...[ος ἄφθι]τον] αἰεὶ [:] / [...8...][ν[.]ρ[— —9— — [νέμοσι θεοί] :] / ἔσχον γὰρ πεζοί τε [καὶ [ὀκυπόρον ἐπὶ νεσ]ν : / ἡλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον ἔμαρ ἰδὲν :].
	Aesch., <i>Pers.</i> 402-405	ὦ παῖδες Ἑλλήνων, ἴτε, ἐλευθεροῦτε πατρίδ', ἐλευθεροῦτε δὲ παῖδας, γυναῖκας, θεῶν τε πατρῶων ἕδη, θήκας τε προγόνων· νῦν ὑπὲρ πάντων ἀγών.
	Pind., fr. 76-77 Snell - Mahler	ὦ ταῑ λιπαραὶ καὶ ἰοστέφανοι καὶ ἀοίδιμοι Ἑλλάδος ἔρεισμα, κλειναὶ Ἀθᾶναι, δαιμόνιον πτολίεθρον. ὅτι παῖδες Ἀθηναίων ἐβάλοντο φαεννάν κρηπίδ' ἐλευθερίας.
	XXIV FGE	παντοδαπῶν ἀνδρῶν γενεὰς Ἀσίας ἀπὸ χώρας / παῖδες Ἀθηναίων τῶι δέ ποτ' ἐν πελάγει / ναυμαχίαι δαμάσαντες, ἐπεὶ στρατὸς ὤλετο

¹⁴⁹ LIII *FGE* (= *Anth. Pal.* VII 512, che lo introduce con questo lemma: εἰς τοὺς Ἑλληνας τοὺς τὴν Τεγέαν ἐλευθέραν ποιήσαντας).

¹⁵⁰ Secondo Molyneaux 1992, 201 l'epigramma si riferisce alla battaglia di Platea, mentre Forrest 1960, 229, n. 12 e Page 1981, 278-79 lo riferiscono piuttosto alla guerra combattuta da Sparta contro Tegeati e Argivi alla fine degli anni '70, citata in Hdt. IX 35, 1-2). Bravi 2006, 87-88 ipotizza un riferimento alla battaglia di Mantinea del 418, su cui informa Thuc. V 62-74.

¹⁵¹ XXIII *FGE* (= Strab. IX 4, 2, che lo introduce affermando: τὸ ἐπίγραμμα δηλοῖ τὸ ἐπὶ τῇ πρώτῃ τῶν πέντε στηλῶν τῶν περὶ Θερμοπύλας ἐπιγεγραμμένον πρὸς τῷ πολυανδρίῳ).

		Μήδων / σήματα ταῦτ' ἔθεσαν παρθένωι Ἀρτέμιδι.
	[VIII <i>FGE</i> , v. 2	εἰ τὸ καλῶς θνήσκειν ἀρετῆς μέρος ἐστὶ μέγιστον, / ἡμῖν ἐκ πάντων τοῦτ' ἀπένειμε Τύχη' / Ἑλλάδι γὰρ σπεύδοντες ἐλευθερίην περιθεῖναι / κείμεθ' ἀγηράντωνι χρώμενοι εὐλογίηι.
Sparta	Sim., 11W ² , 25-26	[...] οἱ Σπάρτ[η] τε καὶ Ἑλλάδι δούλιον ἦμαρ / ἔσχον] ἀμυνομ[ενοι μὴ τιν' ἰδεῖν φανερω]ῶ[ς].
	XV <i>FGE</i>	τόνδε ποθ' Ἕλληνες Νίκης κράτει, ἔργωι Ἄρηος / [εὐτόλμωι ψυχῆς λήματι πειθόμενοι,] / Πέρσας ἔξελάσαντες, ἐλευθέροι Ἑλλάδι κοινόν / ἰδρῦσαντο Διὸς βωμὸν Ἐλευθερίου.
Corinto	X <i>FGE</i>	οὗτος Ἀδειμάντου κείνου τάφος, ὃν διὰ πᾶσα / Ἑλλάς ἐλευθερίας ἀμφέθετο στέφανον.
	IG I ³ 1143 (XI <i>FGE</i>)	ᾧ ξένε, εὐδρὸν ποτ' ἐναίομεν ἄστυ Κορίνθου, / νῦν δ' ἄμ' Αἴαντος νᾶσος ἔχει Σαλαμῖς. / ἐνθάδε Φοινίσσας νῆας καὶ Πέρσας ἐλόντες / καὶ Μήδους, ἱερὰν Ἑλλάδα ῥυσάμεθα.
	XII <i>FGE</i>	ἀκμᾶς ἔστακυῖαν ἐπὶ ξυροῦ Ἑλλάδα πᾶσαν / ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς κείμεθα ῥυσάμενοι.
	XIV <i>FGE</i>	αἶδ' ὑπὲρ Ἑλλάνων τε καὶ ἰθυμάχων πολιτῶν / ἔσταθεν εὐξάμεναι Κύπριδι δαιμόνια. / οὐ γὰρ τοξοφόροις ἐβούλετο δι' Αφροδίτα / Μήδοις Ἑλλάνων ἀκρόπολιν δόμεναι.
Egina	Pind., <i>Isthm.</i> VIII, 10-11	ἐπειδὴ τὸν ὑπὲρ κεφαλᾶς / τὸν Ταντάλου λίθον παρά τις ἔτρεψεν ἄμμι θεός, / ἀτόλματον Ἑλλάδι μόχθον.
	Pind., <i>Isthm.</i> V, 46- 52	καὶ νῦν ἐν Ἄρει μαρτυρήσαι / κεν πόλις Αἴαντος ὀρθωθεῖσα ναύταις / ἐν πολυφθόρῳ Σαλαμῖς Διὸς ὄμβρῳ / ἀναρίθμων ἀνδρῶν χαλαζάεντι φόνῳ. / ἄλλ' ὅμως καύχαμα κατὰβ' ῥεχε σιγᾶ' / Ζεὺς τὰ τε καὶ τὰ νέμει.
Tegea	LIII <i>FGE</i>	τῶνδε δι' ἀνθρώπων ἀρετὰν οὐχ ἴκετο καπνός / αἰθέρα δαιομένης εὐρυχόρου Τεγέας, / οἱ βούλοντο πόλιν μὲν ἐλευθερία τεθαλυῖαν / παισὶ λιπεῖν, αὐτοὶ δ' ἐν προμάχοισι θανεῖν.
Locride Opunzia	XXIII <i>FGE</i>	τούσδε ποθεῖ φθιμένους ὑπὲρ Ἑλλάδος ἀντία Μήδων / μητρόπολις Λοκρῶν εὐθυνόμων Ὀποεῖς.

Megara IG VII 54 (XVI
FGE)

<Ελ>λάδι καὶ Μεγαρεῦσιν ἐλεύθερον ἄμαρ
ἀέξ<ε>ιν / <ί>έμενοι θανάτου μοῖραν ἐδεξάμεθα, /
τοὶ μὲν ὑπ' Εὐβοίαι κ<ω>παχ<εί>, ἔνθα κ<αλ>εῖτε /
ἀγνᾶ<ς> Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος, / τοὶ δ' ἐν
ὄρ<ε>ι Μ<υ>κάλας, τοὶ δ' ἐνπροσθε<ν> Σαλαμῖνος
[νηῶν Φοινισσῶν ἐξολέσαντες Ἄρη]· / τοὶ δὲ καὶ ἐν
π<ε>δίωι Βοι<ω>τ[ί]ωι, οἵτινες ἔτλαν / χεῖρας ἐπ'
ἀνθ<ρ>ώπους ἵππομάχους ἰένε. / ἀστοὶ δὲ ἄμμι
τόδε <φθιμένοι> γέρας ὀμφα<λ>ωι ἀ<μ>φί /
Νεισέων ἔ<π>ορον λ<α>οδόκων ἀγορῶ[ν]. /

<μ>έχρις ἐφ' ἡμῶν δὲ ἡ πόλις <κ>α<ι> ταῦρον
ἐν<ή>γ<ι>ζεν.

L'evidenziazione, nel contesto delle varie memorie civiche, dei meriti di ciascuna polis su scala panellenica non deve essere tuttavia ridotta a mera propaganda, come se si trattasse di rappresentazioni distorte, di matrice patriottica, di un sottostante 'dato' storico: esse non sono infatti soltanto frutto di visioni *from within*, ma sono anche validate *from without*. Il *focus* spartano su Platea e quello ateniese su Salamina e l'Artemisio corrispondono infatti esattamente all'immagine trasmessa dai coevi epinici pindarici, che non riflettono specificamente né la visione spartana né quella ateniese, dai quali emerge che nella memoria collettiva e l'immaginario comune degli anni '70 Salamina era in effetti una vittoria eminentemente ateniese, Platea una vittoria spartana: in un passo della prima *Pitica*, già ricordato poco sopra, Pindaro afferma che ἀρέομαι παρ μὲν Σαλαμῖνος Ἀθηναίων χάριν μισθόν, ἐν Σπάρτῃ δ' <ἀπὸ> τᾶν πρὸ Κιθαιρῶνος μαχᾶν, ταῖσι Μήδαιοι κάμον ἀγκυλότοξοι (vv. 75-78), e nella quinta *Istmica* ribadisce che καὶ νῦν ἐν Ἄρει μαρτυρήσαι κεν πόλις Αἴαντος ὀρθωθεῖσα ναύταις ἐν πολυφθόρῳ Σαλαμῖς Διὸς ὄμβρῳ ἀναρίθμων ἀνδρῶν χαλαζάνετι φόνῳ (vv. 48-50). Nei *Persiani* stessi del resto anche Eschilo da un lato tratta la battaglia di Salamina come puramente ateniese, dall'altro attribuisce la distruzione dell'esercito persiano a Platea alla lancia dorica, cioè spartana: τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αἵματοσφαγῆς πρὸς γῆ Πλαταιῶν Δωρίδος λόγχης ὑπο (vv. 816-17).¹⁵²

In definitiva, dai testi pre-erodotei sulle Guerre Persiane, trasmessi, in forma più o meno compiuta da un punto di vista narrativo, dalla tragedia, dalla poesia lirica ed elegiaca, e

¹⁵² Che 'dorico' sia da intendersi specificamente per 'spartano' è evidente alla luce del confronto con Sim., fr. 13W², dove le forze in campo opposte a Medi e Persiani sono *i figli di Doro* (gli Spartani) e *i figli di Eracle* (gli alleati Peloponnesiaci).

dall'epigramma, è possibile ricavare un quadro assai variegato di rappresentazioni storiche, una molteplicità di memorie collettive corrispondenti ad altrettante identità civiche, le quali tuttavia hanno un senso, e trovano un contesto, solo nello scenario panellenico. Tale lettura impone allora una riflessione più generale su un tema storiografico di cruciale importanza: il panellenismo, e la supposta esistenza di una memoria panellenica degli eventi del 480/79.

2.2.3 IL PANELLENISMO COME 'MIRAGGIO STORIOGRAFICO' ?

Sembra oggi un dato acquisito che almeno fino all'epoca delle Guerre Persiane le forme di identità collettiva ellenica avessero carattere 'aggregativo' (secondo la definizione di Hall, o l'equivalente *we identity* di Malkin); in età post-persiana a tale processo di auto-definizione e auto-identificazione, per così dire '*from within*', si affiancò una dinamica identitaria collettiva -sempre secondo la definizione proposta da Hall- di tipo oppositivo, o esclusivo (*us identity* per Malkin).¹⁵³ È cioè un dato acquisito della letteratura moderna il fatto che i Greci, nell'opposizione con i barbari, elaborarono, definirono e cementarono una identità nazionale.¹⁵⁴

Rispetto a tale quadro, un dato problematico è costituito dall'identificazione, comune nella letteratura moderna, tra una coscienza 'nazionale' e una supposta memoria di tipo panellenico:¹⁵⁵ secondo alcuni, le Guerre Persiane sarebbero state cioè oggetto sia della memoria poleica di ogni comunità, sia di una memorializzazione comune, su scala panellenica.¹⁵⁶ Jung e Beck in particolare hanno sostenuto che la Lega Ellenica fosse un

¹⁵³ Hall 1997, 2002; Malkin 2001; 2001b. La dicotomia proposta da Hall deve essere sostituita da una analisi maggiormente articolata, che tenga conto della notevole varietà dei fenomeni etnici, su un piano sia sincronico che diacronico, e della variabilità, in ogni contesto, dei *markers* dell'etnicità (cfr. già gli spunti in questo senso in Malkin 2001b; Konstan 2001). Fondamentale per lo studio dell'etnicità in Grecia antica è l'apporto dell'antropologia e della medievistica: per una messa a punto cfr. Proietti 2012a.

¹⁵⁴ La contrapposizione tra Greci e barbari è indagata in molti e importanti studi: cfr. sp. Hartog 1988; Hall 1989; Georges 1994; Nippel 1996; Asheri 1997; Hutzfeldt 1999; Harrison 2002; Mitchell 2007.

¹⁵⁵ Il riferimento a una memoria panellenica, oggetto dell'indagine condotta in queste pagine, è solo uno dei diversi significati che la letteratura moderna attribuisce, spesso non senza ambiguità, al concetto di 'panellenismo', accanto a quello di coscienza nazionale sovrapoleica (Mitchell 2007) e a quello di ideale politico di una 'crociata nazionale' contro la Persia (Perlman 1976; Sakellariou 1980; Green 1996; Flower 2000).

¹⁵⁶ Tale binomio costituisce il cardine dell'impostazione tradizionale della ricerca sui memoriali delle Guerre Persiane: la distinzione tra dediche delle singole poleis e dediche 'panelleniche' poggia cioè sul presupposto che alle prime corrisponda una memoria poleica, alle seconde una memoria condivisa su scala sovrapoleica: cfr., *e.g.*, Hall 2002, 182: "the victory over the Persians was commemorated by individual Greek cities in addition to the collective monuments dedicated at Delphi, Olympia and

organismo sufficientemente potente e coeso da poter coltivare e incentivare una memoria comune delle Guerre Persiane, in particolare della vittoria di Platea, a dispetto delle rivendicazioni da parte delle singole *poleis*, soprattutto Sparta.¹⁵⁷ Jung ritiene che fino alla guerra del Peloponneso sia riconoscibile in Grecia una memoria panellenica di Platea, indipendente dalle singole *poleis* che vi avevano preso parte.¹⁵⁸ Tale memoria era promossa dalla Lega Ellenica, che, operativa come tale secondo lo studioso almeno fino al ritiro degli Ateniesi nel 462/1, rappresentava gli interessi comuni dei Greci: “der Hellenenbund nicht nur als eine Symmachie anzuprechen ist, sondern vielmehr die frühe Form eines polisübergreifenden Koinon darstellt, das dauerhaft institutionalisierte Bundesorgane besaß und bis die Anfänge des Peloponnesischen Krieges hinein bestanden habe”.¹⁵⁹ In altri termini, la Lega Ellenica, nei decenni successivi alla vittoria su Serse, sarebbe stata in grado di creare e implementare una memoria comune che trascendeva le singole memorie civiche; a loro volta gli alleati si rapportavano come una sorta di ‘collettivo’ ai memoriali panellenici. Sulla scia di Jung si colloca anche Beck: “Der Hellenenbund war keine partielle Allianz, sondern eine groß angelegte Symmachie. Seine Mitglieder entwickelten in der Folge eine Fülle memorialer Praktiken, durch die die Erinnerung an die Ereignisse des Sommers 479 wachgehalten wurde und einen äußeren Rahmen erhielt”.¹⁶⁰ La dimensione panellenica

Isthmia”. Cfr. anche Schmitt-Pantel 2013, 442-45, per cui ad esempio il tripode di Delfi è espressione di una ‘communal memory’.

¹⁵⁷ Jung 2006, 225-97; Beck 2009, 61-68.

¹⁵⁸ Jung 2006, 271-81. L’effettiva natura e longevità della lega ellenica, l’alleanza formata nel 481 per contrastare l’imminente spedizione di Serse (cfr. Hdt. VII 145), è dibattuta: alcuni la ritengono una temporanea espansione della lega peloponnesiaca, e come quella inconsistente al di fuori della *leadership* di Sparta (Tronson 1991; similmente Baltrusch 1994, 30-51); secondo altri si trattava di un organo nuovo, costituitosi *ad hoc* per opporsi a Serse e che decadde appena superato il pericolo persiano (Brunt 1953; Yates 2011, 124-35); secondo altri ancora, tra cui appunto Jung, essa fu un’entità solida e istituzionalizzata, operativa fino al tempo della guerra del Peloponneso (Kienast 2003; cfr. già West 1970, 280-81). Vannicelli 2008 sostiene l’esistenza formale dell’alleanza antipersiana del 481, ma ne sottolinea la grande complessità e variabilità dei rapporti interni e dei comportamenti concreti (aspetti su cui non a caso insiste Erodoto, a scapito degli aspetti formali e istituzionali). Sul rapporto tra la lega ellenica e la lega peloponnesiaca cfr. Cawkwell 1993; Yates 2005; Fontana 2008; sul rapporto tra la lega ellenica e la lega delio-attica cfr. Cataldi 1994; in generale sui rapporti tra Sparta e Atene durante e dopo le Guerre Persiane cfr. Nenci 1991-1994; Zahrt 2007; Fantasia 2008.

¹⁵⁹ Jung 2006, 274. Sebbene tale organo politico non avesse un nome, sarebbe secondo lo studioso un indizio importante il fatto che i suoi membri non si chiamavano “gli Spartani e i loro alleati” (come invece fecero al tempo della guerra del Peloponneso), ma *Hoi Hellenes*: “bei Herodot finden sich mehrere Stellen, aus denen eindeutig hervorgeht, dass der Hellenenname dort als *terminus technicus* für die Bündner der antipersischen Allianz verwandt wird und keineswegs als bloßer ethnischer Sammelbegriff” (*ibid.*). Cfr. Hdt. VII 32, 2; 145, 1. Contro tale lettura dell’espressione *Hoi Hellenoi*, come si vedrà più oltre, depone l’analisi complessiva della rete di tradizioni poleiche raccolte in Erodoto.

¹⁶⁰ Beck 2009, 61.

della memoria viene in quest'ottica intesa come una sorta di entità astratta e sovrapoleica, inquadrabile in un rapporto di dialettica con le memorie prodotte dalla varie poleis:

Die Kollektivität der Schlacht, die im Kern alle Städte des griechischen Mutterlandes betraf, spiegelt sich in einer besonderen historischen Erinnerung wider, deren Inhalte und Gegenstände zwischen gemeinsamen und individuellen Leistungen oszillieren. Auf der einen Seite stand der kollektive Erfolg des Hellenenbundes, der allenthalben gefeiert und glorifiziert wurde, auf der anderen die selbstbewusste Betonung des einigen Beitrages zu diese Erfolg, den die einzelnen Städte für sich reklamierten.¹⁶¹

Sia Jung che Beck riconoscono dunque in età immediatamente post-persiana una tensione tra locale e panellenico, entro cui la Lega Ellenica sarebbe stata in grado di garantire e preservare un ricordo comune a fronte delle rivendicazioni di merito da parte delle singole poleis.¹⁶²

Dalle fonti contemporanee, tuttavia, non sembra emergere alcun indizio per una memorializzazione condivisa delle Guerre Persiane. In effetti sembra possibile una lettura diversa, che intenda il panellenismo non come riflesso di una memoria comune, ma come un'arena, uno scenario competitivo entro cui le memorie civiche sono divulgate ed esibite.¹⁶³ Come è stato di recente sostenuto in una tesi di dottorato inedita, redatta da D. Yates, “the Greeks recalled the Persian War as members of their respective polities, not collectively as Greeks”; fino all'ascesa di Filippo e Alessandro, quando una “truly Greek memory of the war emerged”, siffatta “fractured memorial culture” compete nel più ampio contesto panellenico.¹⁶⁴ Entro questo quadro le varie poleis devono essere intese come delle *memorial communities*, ciascuna impegnata a elaborare una propria memoria collettiva degli eventi: ogni memoria è diversa dalle altre nella misura in cui si fonda su differenze preesistenti e proprio sulla scorta delle nuove diversità si evolve nel tempo in direzione di una sempre maggiore differenziazione. In questa prospettiva, la competizione su scala panellenica tra le varie comunità memoriali

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² Nella monografia di Jung la scelta delle due battaglie oggetto di studio riflette proprio questo contrasto tra l'ottica poleica, che informa *in toto* la memoria di Maratona, e la supposta memoria panellenica, focalizzata su Platea.

¹⁶³ Spunti in questo senso sono reperibili in Scott 2010; Yates 2011.

¹⁶⁴ Yates 2011, con citazioni da p. 3.

non solo fonda la molteplicità di memorie iniziale, ma la mantiene, la alimenta e la incentiva nel tempo. Alla luce di ciò, è possibile concludere che¹⁶⁵

there was, therefore, no single moment when a single Persian War was remembered in the classical period. Existing political differences greatly predisposed the Greeks to think of the war differently from the start. These impediments to a panhellenic memory were not unsurmountable, but a unified memory was never a natural or likely outcome.

Dev'essere sottolineato che tutto ciò trova fondamento in due elementi strutturali. Il primo ha a che vedere con le peculiarità dei meccanismi di funzionamento della memoria collettiva in Grecia arcaica e classica: come si è già osservato in termini generali nel cap. 1, essa non era infatti né controllata dall'alto, da autorità politiche o sacrali, né conservata da *'memorialists'* professionisti: non configurandosi come una funzione del potere, essa era più che mai una risorsa della/e comunità civica/che, e in quanto tale fluida e permeabile nel tempo e nello spazio. Il secondo elemento che dovette aver ostacolato una memorializzazione condivisa e *'panellenica'* delle Guerre Persiane risiede nelle peculiari condizioni storico-politiche implicate dal sistema poleico. L'orizzonte memoriale dominante non poteva infatti non essere quello corrispondente alla dimensione delle diverse comunità civico-politiche. La Lega Ellenica mancava della forza coesiva in grado di attivare quel meccanismo di *'reciprocal pressure'* rispetto alle memorie dei singoli individui e delle singole poleis, necessario per sovrapporsi alle seconde:

even in the years immediately after Xerxes' invasion was turned back the victorious Greeks failed to generate a common memory of the war capable of transcending the reciprocal pressures exerted by the various poleis. [...] The imagined community of the Greeks, realized politically through the Hellenic League [...] lacked the cohesion, rituals, and bureaucratic apparatus – in other words, the reciprocal pressure – to generate and sustain a binding memory of the war shared by all participants. The reciprocal pressure exerted by the various states was simply too strong.¹⁶⁶

Alla luce di ciò, qualsiasi manifestazione culturale, sia essa un'idea (il *'panellenismo'*), sia essa un monumento, un rito, un culto, risulta mediata dalla prospettiva poleica: *"panhellenism appears everywhere, but always from a certain point of view"*, o, detto diversamente, *"panhellenism was never just panhellenism, but rather always someone's*

¹⁶⁵ Yates 2011, 117.

¹⁶⁶ Yates 2011, 119.

panhellenism”.¹⁶⁷ In definitiva, è evidente che non si può parlare di una memoria panellenica come di una entità a sé stante, come una sorta di ipostasi, di personificazione di una memoria pangreca, ma piuttosto di un orizzonte panellenico entro cui le memorie delle singole poleis usavano proiettarsi, in un’ottica competitiva, ovvero di un ‘punto di vista’ del quale le *poleis* tendevano ad appropriarsi e a rivendicare per sé.¹⁶⁸

Entro tale cornice devono tornare a essere considerate anche le dediche comuni dei Greci dopo la vittoria di Platea, etichettate dai moderni come ‘panelleniche’. Jung e Beck, costretti a riconoscere nella committenza e/o nei contenuti delle dediche una preminenza spartana, le considerano esito di una sorta di appropriazione da parte di Sparta della memoria panellenica: “die Kollektivität des panhellenischen Erfolges wird mit den hegemonialen Ansprüchen der Spartaner kombiniert, die im Hellenenbund die führende Position eingenommen hatten und nun eine exponierte Rolle im Narrativ der historischen Erinnerung für sich reklamierten.”¹⁶⁹ I vari memoriali definiti ‘panellenici’, dall’eglogia simonidea per i caduti di Platea che si è già vista, agli onori tributati dai Plateesi ai caduti nel ‘cimitero comune’ (*infra*, cap. 6) e alle dediche delfiche come la colonna serpentina (*infra*, cap. 7), sarebbero cioè l’esito di una dialettica tra questa supposta memoria panellenica e le aspirazioni egemoniche spartane, con le seconde che si appropriano della prima. In realtà, sembra necessario porsi in un’altra prospettiva: non si tratta della appropriazione poleica di una memoria panellenica, ma della memoria di matrice poleica di un evento panellenico. O, per meglio dire, *poli-ellenico*.¹⁷⁰ La dedica dell’altare di Zeus *Eleutherios* a Platea appare in questa prospettiva esemplare: Tucidide (II 71, 2) informa che

<p>[...] Πausανίας γὰρ ὁ Κλεομβρότου Λακεδαιμόνιος ἐλευθερώσας τὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τῶν Μήδων μετὰ Ἑλλήνων τῶν ἐθελήσαντων ξυνάρασθαι τὸν κίνδυνον</p>	<p>[...] il lacedemone Pausania di Cleombroto, liberando la Grecia dai Medi con l’aiuto di quei Greci disposti ad affrontare il pericolo della battaglia, che poi avvenne presso di noi,</p>
--	--

¹⁶⁷ Yates 2011, 120.

¹⁶⁸ Fino a diventare, come lo studio di Perlman 1976 ben illustra, uno strumento dell’egemonia di una polis: “the Panhellenic ideal served as a tool of propaganda for the hegemonial or imperial rule of a polis; it served to justify the hegemony and the mastery of one polis over other states by proposing a common aim, war against barbarian” (p. 5). È infatti sull’immagine di Atene ‘fighting on behalf of the Hellenes’ (dal titolo del contributo di Ramou-Chapsiadi 2003) che si fonda il discorso egemonico ateniese negli anni della Lega delio-attica: cfr. *infra*, cap. 5.3.2.

¹⁶⁹ Beck 2009, 64.

¹⁷⁰ Come potrebbe più opportunamente dirsi, esplicitando uno spunto reperibile in Asheri 2004, 72.

τῆς μάχης ἢ παρ' ἡμῖν ἐγένετο, θύσας ἐν τῇ Πλαταιῶν ἀγορᾷ ἰερὰ Διὸς ἐλευθερίῳ [...] sacrificando delle vittime a Zeus liberatore nella piazza di Platea [...] (trad. Ferrari 2007)

Questo passo costituisce la più antica testimonianza del culto di Zeus *Eleutherios* a Platea;¹⁷¹ Erodoto, pur informato delle sepolture dei Greci a Platea, nonché di altre dediche seguite alla vittoria, non dice nulla in proposito. Tuttavia, come ha osservato Raaflaub, ciò che riferisce Tuciddide potrebbe avere in effetti un senso, soprattutto se considerato assieme al fatto che i Plateesi erano incaricati della commemorazione dei caduti sepolti nella loro terra in nome di tutti i Greci (cfr. *infra*, cap. 6).¹⁷² Si potrebbe dunque pensare che tale culto nel V secolo non fosse così importante, ma che sia stato incentivato successivamente nel contesto di quel sistema di memorie e valori panellenici che prese forma a partire dalla seconda metà del IV secolo; Yates invece suggerisce che il sacrificio di Pausania fosse *una tantum*, e che il culto sia stato fondato in un secondo tempo.¹⁷³ Come che sia, l'episodio attesta un fatto fondamentale, vale a dire che la dedica dell'altare e il tributo di sacrifici a Zeus *Eleutherios* a seguito di una vittoria ottenuta da una ampia coalizione di stati greci guidata da Sparta e conclusasi con la tutelata libertà di tutta la Grecia, è un'operazione promossa da Sparta. La storia testuale dell'epigramma commemorativo iscritto sull'altare potrebbe offrire una ulteriore indizio in tal senso. Il testo, nella versione offerta da Plutarco, recita¹⁷⁴

τόνδε ποθ' Ἑλληνας Νίκας κράτει, ἔργῳ Ἄρης,
[εὐτόλμο ψυχῆς λάματι πειθόμενοι]
Πέρσας ἐξέλασαντες ἐλευθέρῳ Ἑλλάδι κοινὸν
ἰδρύσαντο Διὸς βωμὸν Ἐλευθερίου.

Un tempo i Greci con la forza di *Nike*, con la fatica di *Ares*, [obbedendo all'indole coraggiosa dell'anima], cacciati via i Persiani, per la Grecia ormai libera questo comune altare di Zeus liberatore eressero. (trad. Bravi 2006).

Il secondo verso, assente in Plutarco, è integrato nella versione trasmessa dalla *Palatina*, la quale riporta, oltre ad alcune varianti autonome,¹⁷⁵ alcune coloriture dialettali significative: Ἑλλανες (v. 1) e λάματι (v. 2). Si tratta, alla pari dello stesso Νίκας del testo plutarcheo (v. 1), di dorismi. Come sottolinea Bravi, siamo di fronte a lezioni da

¹⁷¹ L'altare (βωμός) di Zeus *Eleutherios* è noto anche da Plut., *Arist.* 19, 7; *De Malign. Herod.* 873B; Paus. IX 2, 5. Strab. IX 2, 31 parla invece di un tempio (ἱερόν), così come il lemma introduttivo della *Palatina*, che in contraddizione con il testo stesso lo introduce come εἰς ναὸν ἀνατεθέντα τῷ Δί.

¹⁷² Raaflaub 2004, 103.

¹⁷³ Yates 2011, 137.

¹⁷⁴ XV *FGE*, citato da Plutarco in *Arist.* 19.7; *De Herod. Malign.* 873B. Page 1981, 211-13; Molyneux 1992, 197; Bravi 2006, 63-65 non dubitano della datazione dell'epigramma all'immediato post-battaglia.

¹⁷⁵ *Anth. Pal.* VI 50, che riporta ῥώμη χερός al posto di Νίκας κράτει (v. 1) ed ἐλεύθερον κόσμον al posto di ἐλευθέρῳ [...] κοινὸν (v. 3).

conservare, testimoni di una fase anteriore alla normalizzazione linguistica avvenuta nella tradizione manoscritta successiva:¹⁷⁶ in altri termini, si tratta di tracce preziose della matrice originaria della dedica dell'altare a *Zeus Eleutherios*, compiuta da Sparta. Sparta, tuttavia, agiva anche a nome degli altri Greci. Alla luce di ciò deve essere inteso anche l'aggettivo κοινόν, nel testo dell'epigramma: l'altare è 'comune' nello stesso modo in cui è comune il cimitero dei Greci nella piana beota, dove, come si vedrà più oltre, i caduti sono oggetto di cura comune da parte dei Plateesi -custodi delle tombe in nome di tutti i Greci-, ma sono sepolti separatamente per ciascuna polis.¹⁷⁷ La dimensione 'comune', peraltro mediata da una polis, Sparta, non oblitera dunque le varie dimensioni poleiche, e il contributo alla causa panellenica da ciascuna di esse espresso. Alla luce di ciò, l'altare di *Zeus Eleutherios*, alla pari delle dediche tradizionalmente definite 'panelleniche' (su cui *infra*, cap. 7), non è un memoriale *panellenico*, ma un memoriale spartano di una vittoria *poli-ellenica*, ottenuta cioè da una coalizione di *poleis* guidata tuttavia da Sparta, e dunque da questa dedicato. È in fondo anche la stessa ottica espressa dall'elegia di Platea. Attribuita dai più ad una committenza spartana (secondo alcuni finalizzata ad esprimere istanze egemoniche), da altri viceversa ritenuta come un prodotto in tutto e per tutto panellenico, dovuto all'iniziativa congiunta di un gruppo di *poleis*,¹⁷⁸ essa sembra invece espressione della stessa ottica poli-ellenica evidenziata a proposito dell'altare di *Zeus Eleutherios*: si tratta semplicemente di un memoriale spartano di una vittoria ottenuta con la partecipazione di altri Greci, e che, a questo punto, alla luce dei 'quadri sociali' della memoria collettiva nei termini che si sono detti, sembra più facilmente immaginabile come eseguito, almeno per la prima volta, a Platea, piuttosto che a Sparta.

In definitiva, la cifra caratteristica dell'immagine pre-erodotea delle Guerre Persiane va riconosciuta nel rapporto tra le memorie civiche e lo scenario panellenico, che alle prime offriva un contesto e dava un senso. La 'dinamica differenziazione' tra le memorie civiche delle *poleis*¹⁷⁹ avviata a partire dalla Guerre Persiane avviene -e non avrebbe senso altrimenti- su uno sfondo panellenico. L'esistenza di memoriali panellenici come quelli dedicati nei santuari internazionali esprime assai di più la

¹⁷⁶ Bravi 2006, 63-64.

¹⁷⁷ Cfr. *infra*, cap. 6.1.1.

¹⁷⁸ Cfr. *supra*, cap. 2.2.2.

¹⁷⁹ L'espressione è di Hölkeskamp 2001, 335.

volontà delle singole *poleis* di sottolineare il proprio contributo alla causa comune, che non l'esistenza di una memoria collettiva panellenica. Come si è visto in precedenza, i testi 'letterari' riconducibili alle varie *poleis*, dall'elegia simonidea per Platea a *IG I³ 503/4* ai vari epigrammi del *corpus* simonideo, si lasciano intendere nella stessa prospettiva: ogni polis rivendicava il merito di aver salvato la Grecia, peraltro non per attribuirsi esclusivamente il merito, ma per sottolineare il proprio contributo alla causa comune. L'ottica di questa 'competizione' è inclusiva, non esclusiva. Anche il giudizio di valore, poi puntualmente espresso da Erodoto, sul contributo espresso in ogni battaglia dalle singole *poleis*, offre ulteriore testimonianza di questa competizione interpoleica in relazione ad un evento di portata panellenica: all'Artemisio si distinsero gli Ateniesi (Hdt. VIII 17), a Salamina si distinsero prima gli Egineci poi gli Ateniesi (VIII 93), a Platea eccelsero gli Spartani, seguiti dai Tegeati e poi dagli Ateniesi (IX 71-73), a Micale i più valorosi furono gli Ateniesi (IX 105). Erodoto, in altre parole, "shapes his narrative of the Persian Wars by dividing it into a series of battles in which individual cities and their allies are assigned the lion's credit for each victory" e mette così in rilievo, come afferma Kowerski, questo "multi-polis effort with an emphasis on the efforts of individual cities within the collective Greek resistance".¹⁸⁰

Tuttavia, in questa fase immediatamente post-bellica, non si tratta a mio avviso della concorrenza di memorie tra loro contraddittorie degli eventi, come invece sia Yates sia Scott tendono a pensare.¹⁸¹ Piuttosto, si deve ritenere che le diverse memorie poleiche si dispongano in una sorta di paratassi le une rispetto alle altre nello scenario panellenico. Ciascuna polis rivendica i propri meriti in rapporto alla vittoria sul Medo, ma nessuna ne rivendica l'esclusività. Questa prospettiva paratattica, o, appunto, poli-ellenica, appare confermata dalla configurazione del cimitero dei caduti a Platea: come testimonia Erodoto, le tombe dei Greci caduti a Platea sono infatti separate per contingenti nazionali (οἱ δὲ Ἕλληνες ὡς ἐν Πλαταιῆσι τὴν λήϊν διείλοντο, ἕθαπτον τοὺς ἑωυτῶν χωρὶς ἕκαστοι).¹⁸² In definitiva, una memoria panellenica delle Guerre Persiane, cioè una memoria comune elaborata, conservata e trasmessa da tutti i Greci

¹⁸⁰ Kowerski 2005, 84.

¹⁸¹ Scott 2010, 81ss.; Yates 2011, 164ss., in questo senso in continuità con Jung 2006 ("Die Anfänge eines Kampfes um die Erinnerung an Plataiai, der zugleich auch ein Kampf um die Vorherrschaft in Griechenland mit dem Mittel des Vergangenheitsbezug war, lassen sich im letzten Drittel des fünften Jahrhunderts v. Chr. beobachten", 282).

¹⁸² Hdt. IX 85, 1.

come collettivo, può essere considerata un ‘miraggio storiografico’. Non esiste durante la Pentecontetia il panellenismo come fondamento di una memoria unica e univoca di tutti i Greci, ma semmai solo come contesto della differenziazione e competizione interpoleica. Paradossalmente, il panellenismo, così inteso, esiste solo in quanto contraltare del particolarismo: se il sistema poleico e l’assenza di un potere centrale impediscono l’elaborazione di una memoria condivisa -diremmo noi, ‘nazionale’-, dall’altro sono proprio questi due fattori che permettono lo sviluppo di quel ‘discorso’ di respiro panellenico qui esaminato. Come afferma Rosenbloom, “ ‘All Hellas’ exists only in relation to the desire to rule it and the counter-desire to liberate it. Panhellenism presupposes that the Hellenes do not want to be united under a single political rule, whether foreign or Hellenic”.¹⁸³

2.3 STORIE PRE-ERODOTEE NELLE *STORIE*: ALCUNI SPUNTI

2.3.1 MARATONA: IL ‘*FLOATING GAP*’ DELLE GUERRE PERSIANE?

LA TRADIZIONE PRE-ERODOTEA DI MARATONA

Come è noto, il resoconto erodoteo della battaglia di Maratona è sommario e scarsamente dettagliato, se confrontato con la dovizia di particolari che caratterizza invece il racconto delle altre grandi battaglie combattute dai Greci contro i Persiani. Secondo Raaflaub, che pone a confronto la narrazione di Maratona con quella di Platea, “the historian’s Plataea narrative is highly detailed, full, coherent, and dramatic; it pays close attention to the complex maneuvers, motives, and considerations on both sides, both separately and in their interaction. [...] In comparison, [...], the Marathon narrative, though dramatic, is thin and incomplete, and it ignores the Persian dimension almost completely”.¹⁸⁴ La circostanza è stata spiegata in modi diversi. I più adducono la natura della documentazione accessibile a Erodoto, il quale attingeva a tradizioni già

¹⁸³ Rosenbloom 2011, 354. Sul ‘difficile equilibrio’ tra particolarismo e panellenismo cfr. Moggi 2005.

¹⁸⁴ Raaflaub 2010, 229. Lo studioso (pp. 227-29) individua in particolare tre aspetti che Erodoto narra con dovizia di dettagli in riferimento a Platea, e ignora invece in relazione a Maratona: “decision-making processes and disagreements among the Greeks”, “Persian diplomatic strategies”, “Greek tactical decisions as responses to Persian dispositions or movements”. Un tentativo di ricostruzione di Maratona sul versante persiano è offerta da Tuplin 2010. Una sintesi della battaglia di Maratona, almeno in parte attinta da fonti persiane, è fornita da un frammento di Ctesia, trasmesso da Fozio (*FGrHist* 688 F 13, 22), su cui vd. Cagnazzi 1999; Bichler 2013. In generale sul rapporto tra Erodoto e Ctesia cfr. Bleckmann 2007b.

pesantemente condizionate dalla rielaborazione ideologica e propagandistica e dagli interessi di parte. Alla luce di ciò sarebbe stato per Erodoto impossibile accedere a quella gamma variegata di informazioni e informatori che invece gli ha permesso di confezionare, ad esempio, la ricca narrazione della battaglia di Platea. Secondo Evans, ad esempio, “by the time Herodotus published his *Histories* in the early years of the Archidamian War, the traditions about Marathon had already undergone transformation in the interests not merely of Athenian internal politics, but family status and international prestige as well”.¹⁸⁵ Diversamente, Hammond, anziché ricondurre la scarsità di dettagli nel resoconto erodoteo a un difetto della documentazione, pensa piuttosto a una scelta consapevole da parte di Erodoto:¹⁸⁶

Herodotus was writing contemporary history and reciting at Athens to men who had fought in the campaign of Marathon, so that the facts of the action which he gives -facts known to contemporaries- are unimpeachable. But we must remember that he was not writing military history, and that he was not reciting to an audience of scholars who wanted to reconstruct the battle of Marathon. As he tells us himself in his opening words, he wrote to preserve ‘great and marvelous deeds’ from the destructive passage of time.

Si potrebbe anche aggiungere, più in generale, che “Herodotus has comparatively little interest in military actions *per se*; instead he uses tactical situations to characterize people and events. Thus what really keeps him from fully describing military situations is his interest in the dramatic and symbolic aspects of strategy”, come notava Immerwahr.¹⁸⁷ Ma resta comunque difficile spiegare perchè Maratona sia narrata con molti meno dettagli e minor precisione delle altre battaglie.

Raaflaub ha invece sì chiamato in causa una scelta storiografica precisa da parte dello storico, ma ne ha individuato una ragione diversa: “Herodotus chose to keep Marathon, primarily an Athenian success, on a lower profile and to reserve the full scope and power of his dramatic narrative for the panhellenic effort in repelling Xerxes’ invasion and saving Greek liberty in 480/79”.¹⁸⁸ Nonostante la distorsione ideologica della tradizione relativa a Maratona, Erodoto sarebbe stato infatti perfettamente in grado di documentarsi con precisione sullo svolgimento della battaglia: negli anni ’50 e ’40 del

¹⁸⁵ Evans 1993, 297. Cfr. anche Scott 2005, 14-19.

¹⁸⁶ Hammond 1968a, 47.

¹⁸⁷ Immerwahr 1966, 239.

¹⁸⁸ Raaflaub 2010, 223.

V secolo veterani di Maratona erano ancora in vita e le famiglie importanti usavano di prassi diffondere versioni contrastanti degli eventi nell'ottica di una competizione interna all'*élite* cittadina. La ragione per cui Erodoto scelse di non narrare in dettaglio la battaglia di Maratona risiederebbe nel fatto che essa non si prestava ad esprimere il disegno e gli intenti complessivi delle *Storie*: innanzitutto, “in Herodotus’ view, it was the war against Xerxes that was truly a war for Greek liberty – much more so than Marathon. For the purpose of Herodotus the Greek (or panhellenist), not Athenian, this was decisive. It dictated his narrative choices”.¹⁸⁹ In effetti, come sottolinea anche Evans, la battaglia di Maratona era vissuta più come l'atto conclusivo della rivolta ionica -che era affare ateniese-, che non come l'inizio delle Guerre Persiane: nella stessa struttura narrativa complessiva delle *Storie* Maratona¹⁹⁰

was merely a prelude. It was not the great victory that saved Greece and secured liberty. Rather it was an action that ended the failed Ionian Revolt with graphic proof that the Persians were not invulnerable after all, and though it looks forward to the great struggle of 480 and 479, it belongs to the *logos* of the Ionian revolt.

Maratona in un certo senso chiudeva la triade costituita dai libri 4-6, ed era già in un certo senso ‘*past history*’ rispetto alla triade successiva, costituita dai libri 7-9, e che secondo appunto Raaflaub rappresentava per Erodoto “the highlight of his *Histories*”.¹⁹¹

L'analisi proposta da Raaflaub conduce nella giusta direzione. Se si considerano le *Storie* non soltanto *per se*, ma nel loro rapporto con le ‘storie’ che la precedono, si osserva infatti che la ragione della peculiarità del resoconto erodoteo di Maratona rispetto a quello delle altre battaglie sta proprio nel significato storico delle battaglie stesse nella fase di memorializzazione collettiva antecedente a Erodoto. Il punto non è però che la tradizione pre-erodotea era già viziata da una rielaborazione tendenziosa, a livello sia familiare sia della polis, come sostenuto da Evans,¹⁹² ma semmai che la tradizione è esito e espressione di un peculiare percorso di storicizzazione e

¹⁸⁹ Raaflaub 2010, 232. Cfr. anche Evans 1993, 281.

¹⁹⁰ Evans 1993, 281. Cfr. anche Zahrt 2013, 148-49, e già Immerwahr 1966, 248: “The battles of Eretria and Marathon [...] occupy a special position. Marathon is to Herodotus an event that prefigures the Persian Wars proper, without actually being parte of them”. Significativamente osserva Nenci 1998, 293 che Erodoto definisce Maratona un *πόνος*, uno scontro isolato, e non un *ἔργον*, un'impresa, come invece ad esempio la guerra di Troia (Hdt. VI 114).

¹⁹¹ Raaflaub 2010, 232-33.

¹⁹² Evans 1993, 303ss.

memorializzazione. La natura delle informazioni su Maratona disponibili a Erodoto va cioè spiegata ancora più a monte rispetto alla –poi in effetti avvenuta– rielaborazione politica e ideologica. Il tratto saliente della tradizione sulle Guerre Persiane antecedente a Erodoto, delle ‘storie’ prima delle *Storie* di cui in questa sede si cerca di recuperare i termini, è, al di là di ogni rielaborazione di parte, l’integrazione solo a posteriori di Maratona nell’esperienza storica complessiva delle Guerre Persiane: con l’arrivo di Serse si capisce contestualmente che quella di Serse era la ‘seconda’ invasione persiana, e che Maratona perciò era stata la ‘prima’. Appunto, mentre gli eventi del 480/79 sono oggetto di una immediata storicizzazione, Maratona subisce una storicizzazione a posteriori. E il processo in base al quale ciò avviene appare collocarsi su un duplice livello: da un lato, il recupero di (almeno una parte delle) informazioni su quanto avvenuto nel 490 avviene almeno dieci anni dopo; dall’altro, il recupero di informazioni avviene nel segno di significati storici completamente diversi: Maratona nel 490 era un evento isolato, una punizione inflitta dai Persiani ad Ateniesi ed Eretriosi per aver aiutato i Greci d’Asia in rivolta contro i Persiani, dopo il 480/79 è invece parte integrante di un evento epocale e di portata panellenica, le Guerre Persiane.

La narrazione delle *Storie*, e la conoscenza storica su cui essa si fonda, rispecchiano lo stato della tradizione sulle Guerre Persiane cui Erodoto attinge. Da un lato è evidente una focalizzazione sulle cause, cioè sulla rivolta ionica, narrate infatti con dovizia di dettagli; dall’altro il passato più recente è oggetto di una conoscenza precisa. Con le sue *Storie* Erodoto in un certo senso offre una dichiarazione metanarrativa del funzionamento della (ri)costruzione del passato: egli scava le origini, cerca l’*arché* del grande tema che gli interessa, cioè le ostilità greco-persiane, e insiste quindi nella descrizione della rivolta ionica; poi c’è una rarefazione dell’informazione, corrispondente all’orizzonte di Maratona, e poi di nuovo ampia documentazione sugli eventi ultimi, quelli che hanno reso tali le Guerre Persiane (e all’interno dei quali solo successivamente Maratona è stata inserita). Dunque si potrebbe istituire una analogia con la struttura tipica della memoria orale, focalizzata sul passato distante da un lato e sugli eventi recenti dall’altro: in mezzo, nel *floating gap*, la memoria di eventi che sono ora spinti indietro, verso il passato, e ora ‘abbassati’ al presente, la cui funzione resta peraltro essenziale a tenere insieme la catena memoriale. Ebbene, Maratona sembra avere appunto una posizione simile, e rappresentare una sorta di *floating gap* nella

memorizzazione pre-erodotea delle Guerre Persiane. Se la presa di Mileto è l'*arché*, il passato distante, e gli eventi del 480/79 il '*recent past*', Maratona è invece un anello, e proprio in quanto tale non è nemmeno necessario ricostruirlo esattamente: la sua funzione è quella di esserci. Essa è ciò che dà l'unità, la continuità temporale e il senso storico complessivo agli accadimenti iniziati con la rivolta ionica e sfociati nell'invasione persiana della Grecia. Come si vedrà meglio più oltre, è infatti Maratona che entra a far parte di quel *continuum* mitistorico che rappresenta la memoria culturale ateniese della Pentecontetia: gli eventi fondanti della memoria culturale sono tali proprio in quanto nodi di una catena temporale, non in quanto positivisticamente definiti nel loro svolgimento tecnico-militare. Un'analisi ravvicinata del racconto erodoteo di Maratona sembra confermare questa direzione di ricerca.

LA MEMORIALIZZAZIONE *EX POST* DI MARATONA: STRUTTURA E CONTENUTI

I commentatori moderni si sono sino ad ora per lo più concentrati sull'analisi del *logos* erodoteo di Maratona nella sua struttura complessiva (VI 94-140), che risulta organizzata in tre macrosezioni: una prima relativa alla battaglia, comprensiva di preparativi e *aftermath* (94-120), e una seconda, a sua volta bipartita, costituita da digressioni relative a episodi connessi alla battaglia (121-131: il segnale con lo scudo e la difesa degli Alcmeonidi) o ai suoi protagonisti (132-140: le vicende di Milziade legate a Paro e, retrospettivamente, a Lemno).¹⁹³ Per comprendere da quali materiali storici Erodoto prendesse le mosse occorre concentrarsi sulla descrizione dello svolgimento della battaglia (vale a dire sulla prima partizione del *logos* maratonia considerato complessivamente): è un dato già osservato, ma spesso negletto nella storia degli studi, il fatto che la rappresentazione erodotea della battaglia, intesa nel suo svolgimento militare nudo e crudo (quindi limitatamente ai capp. 108-16), corrisponda esattamente a quella offerta da un memoriale di età cimoniana, che fornisce di fatto l'unica ricostruzione disponibile pre-erodotea della battaglia, vale a dire la Maratonomachia raffigurata nella Stoa *Poikile* dell'agora.¹⁹⁴ Il dipinto è così descritto da Pausania (I 15, 3):

¹⁹³ McCulloch 1982. Per una ripartizione più articolata, ma meno utile al fine del discorso che si sta svolgendo in queste pagine, cfr. ovviamente Immerwahr 1966, 122-26.

¹⁹⁴ La corrispondenza tra la Maratonomachia della *Poikile* e il racconto di Erodoto è stata evidenziata da Jeffery 1965; Harrison 1972; Massaro 1978, 468ss.; Francis – Vickers 1985a; Vanotti 1991, 29-30.

[3] τελευταῖον δὲ τῆς γραφῆς εἰσιν οἱ μαχεσάμενοι Μαραθῶνι: Βοιωτῶν δὲ οἱ Πλάταιαν ἔχοντες καὶ ὅσον ἦν Ἀττικὸν ἴασιν ἐς χεῖρας τοῖς βαρβάροις. καὶ ταύτη μὲν ἐστὶν ἴσα τὰ παρ' ἀμφοτέρων ἐς τὸ ἔργον: τὸ δὲ ἔσω τῆς μάχης φεύγοντές εἰσιν οἱ βάρβαροι καὶ ἐς τὸ ἔλος ὠθοῦντες ἀλλήλους, ἔσχαται δὲ τῆς γραφῆς νῆες τε αἱ Φοίνισσαι καὶ τῶν βαρβάρων τοὺς ἐσπίπτοντας ἐς ταύτας φονεύοντες οἱ Ἕλληνες. ἐνταῦθα καὶ Μαραθῶν γεγραμμένος ἐστὶν ἦρωες, ἀφ' οὗ τὸ πεδῖον ὠνόμασται, καὶ Θησεὺς ἀνιόντι ἐκ γῆς εἰκασμένος Ἀθηνᾶ τε καὶ Ἥρακλῆς: Μαραθωνίοις γάρ, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, Ἥρακλῆς ἐνομίσθη θεὸς πρῶτοις. τῶν μαχομένων δὲ δῆλοι μάλιστα εἰσιν ἐν τῇ γραφῇ Καλλίμαχος τε, ὃς Ἀθηναίος πολεμαρχεῖν ἤρητο, καὶ Μιλτιάδης τῶν στρατηγούντων, ἦρωες τε Ἐχετλος καλούμενος, οὗ καὶ ὕστερον ποιήσομαι μνήμην.

[3]. All'estremità della pittura vi sono i combattenti di Maratona: i Beoti di Platea e quanti Ateniesi erano presenti sono raffigurati mentre vanno allo scontro con i barbari. In questa parte le sorti dello scontro sono ancora incerte per entrambi gli schieramenti, mentre nella parte interna della battaglia i barbari sono in fuga e si spingono l'un l'altro verso la palude; e proprio in fondo alla pittura si vedono le navi fenicie e i Greci che fanno strage dei barbari che cercano scampo sulle navi. Qui è rappresentato anche l'eroe Maratone, da cui prende nome la pianura, e Teseo raffigurato come emergesse dalla terra, e poi Atena ed Eracle: i Maratonii infatti, come dicono essi stessi, furono i primi a considerare Eracle un dio. Nel dipinto sono particolarmente in vista dei combattenti Callimaco, eletto polemarcho dagli Ateniesi, degli strateghi Milziade, e l'eroe chiamato Echetlo, che ricorderò anche più avanti. (trad. D. Musti, in Beschi – Musti 1982).

Nella rappresentazione della *Poikile* si susseguono, con una sorta di 'strip-technique',¹⁹⁵ l'arrivo dei Plateesi, lo scontro e la fuga dei Persiani verso la costa, e lo scontro presso le navi persiane; in Erodoto, similmente, l'arrivo dei Plateesi apre i quattro capitoli dedicati ai preparativi per la battaglia (VI 108-11), cui seguono cinque dedicati allo svolgimento della battaglia (112-17), a sua volta diviso nello scontro in campo aperto (112-13, 1) e nella mischia presso la baia costiera (113, 2-116).¹⁹⁶ Si tratta dunque in ambedue i casi di rappresentazioni tripartite, molto schematiche, che si corrispondono sia nella struttura che nei contenuti: come il dipinto, anche il racconto erodoteo risulta organizzato in piccoli quadretti, potenzialmente indipendenti per quanto riguarda le operazioni descritte. Potrebbe essere significativo in questo senso che nel capitolo 113, 1-2, una sorta di ricapitolazione della battaglia che precede e introduce il racconto dell'ultima fase, quella presso le navi, Erodoto presenta un susseguirsi di parziali

Contra De Angelis 1996, 148-154, il quale sottolinea le differenze tra il resoconto erodoteo e il dipinto della *Poikile*; quest'ultimo presenterebbe invece analogie con il racconto di Salamina in Eschilo ed Erodoto; cfr. anche Castriota 1992, 29. Per un'analisi complessiva della Stoa *Poikile* come monumento e memoriale cfr. *infra*, cap. 4.2.2.

¹⁹⁵ L'espressione è di Jeffery 1965, 43. De Angelis 1996, 154 sottolinea la necessità di guardare il dipinto, così come ogni singola scena, come fosse un fregio: non tutto assieme, ma gradualmente, una sezione per volta.

¹⁹⁶ Hdt. VI 117 è dedicato al conteggio dei caduti e al racconto delle epifanie eroiche durante la battaglia (cfr. la sezione finale di Paus. I 15, 3).

vittorie da un parte e dall'altra, quasi si trattasse di battaglie a sé: ἐνίκων οἱ βάρβαροι; ἐνίκων Ἀθηναῖοί τε Πλαταιέες; ἐνίκων Ἀθηναῖοί. Insomma, mentre la cifra caratteristica della narrazione erodotea delle altre battaglie risiede nella complessità e nell'intreccio di temi e motivi,¹⁹⁷ dovuti se non altro alla molteplicità di tradizioni locali disponibili relative agli stessi eventi,¹⁹⁸ il racconto di Maratona è strutturato in piccoli blocchi tematici, frutto evidentemente di una storicizzazione *ex post*, avvenuta, in un contesto soltanto ateniese, 'per grandi linee' e essenzialmente in una dimensione orale: la sequenza di 'diapositive' che costituisce il dipinto della *Poikile* e poi il racconto erodoteo esaurisce probabilmente tutto quanto dello svolgimento di Maratona fosse già allora possibile sapere, e tutto quanto fosse sufficiente sapere.¹⁹⁹ Ciò è tanto più vero e significativo se si considera che, come si vedrà più oltre (cap. 3), anche la più precoce, nonché unica nota, rappresentazione epigrafica della battaglia (l'epigramma inferiore del *lapis* A di IG I³ 503/4, databile agli anni '70 del V secolo) racconta la battaglia di Maratona sulla base della stessa sequenza narrativa, con l'attacco degli opliti ateniesi fuori dalla città e la mischia decisiva sulla costa. Questa lettura conferma l'ottica dalla quale si sono prese le mosse, quella per cui cioè Maratona costituisce un episodio significativo non tanto *per se*, ma in quanto anello di congiunzione tra un passato remoto e legittimante, e un passato recente, ovvero un presente, che doveva essere storicizzato e legittimato entro un percorso storico complessivo: Maratona rappresenta il *trait d'union* tra i gloriosi successi del mito e il presente egemonico delio-attico, nel ciclo pittorico della stoa, e tra la rivolta ionica e la guerra contro Serse, nella scansione storiografica più circoscritta delle *Storie*. Insomma, Maratona è una funzione, più che un evento, un anello di una catena memoriale, più che un punto di una sequenza evenemenziale.

La ragione per cui il racconto erodoteo è schematico, impreciso e scarsamente dettagliato risiede dunque nel fatto che a Maratona corrisponde, in termini antropologici, uno iato fluttuante dell'informazione storica. Complementare a tale

¹⁹⁷ Per una *overview* cfr. Immerwahr 1966, 126-47. Per una discussione del carattere frammentario, intrecciato e talvolta incoerente del *logos* di Platea cfr. Bettalli 2005, 229ss.

¹⁹⁸ Cfr. *infra*, cap. 2.3.2.

¹⁹⁹ La 'ricostruibilità' effettiva dello svolgimento militare di Maratona è un tema caro alla ricerca moderna, tuttavia spesso ancora poco sensibile alla stratificazione -in parte ordinaria, in parte straordinaria, per le ragioni che si sono viste- della tradizione storica che la riguarda: cfr. Pritchett 1960; Whatley 1964; Hammond 1968a; Sekunda 2002; Krentz 2010; Müller 2010.

situazione è d'altro canto la possibilità di una maggiore plasmabilità dell'evento nei vari contesti di trasmissione: meno si sapeva, più si poteva immaginare. Erodoto infatti, se da un lato recepisce la stessa essenziale, schematica rappresentazione di Maratona proposta dalla Stoa *Poikile*, dall'altro si fa anche collettore di contenuti memoriali successivi al (o comunque non recepiti dal) dipinto della *Poikile*. Proprio in ragione della sua importanza fondamentale nella catena memoriale complessiva, Maratona diventa infatti oggetto di una narrazione *ex post* che si arricchisce continuamente di contenuti e significati. Nel racconto erodoteo si lasciano individuare (almeno) tre nuclei tematici di questa ricostruzione *ex post*: l'immagine degli Ateniesi che si lanciano di corsa contro i nemici (1); la preminenza di Milziade (2); un set di *patterns* narrativi che costituiscono dei duplicati rispetto al racconto delle varie battaglie del 480/79 (3). In tutti e tre i casi si tratta di riflessi del discorso egemonico ateniese, che a partire dal secondo quarto del V secolo e in maniera sempre più marcata a mano a mano che la lega delio-attica si trasforma in impero ateniese, legittima la propria *leadership* alla luce della preminenza nelle Guerre Persiane, che avevano avuto inizio con la vittoria, soltanto ateniese, di Maratona.²⁰⁰

1. Erodoto recepisce Maratona non come una eccezionale performance tattico-militare, che dimostrava l'*areté* degli Ateniesi, ma viceversa come simbolo dell'*areté* ateniese, che bisognava dimostrare attraverso il racconto di una performance tattico-militare eccezionale. In Erodoto “the battle of Marathon thus uses tactical description in a symbolic sense”.²⁰¹ Il momento cruciale della battaglia nel racconto erodoteo, l'attacco ‘di corsa’ da parte degli Ateniesi (δρομός: Hdt. VI 112, 2; 3), non va certo inteso come un'invenzione tattica di Milziade, come vogliono alcuni,²⁰² bensì come un'espressione simbolica del coraggio ateniese: come ha osservato Immerwahr “the central feature of the battle description is the image of the Athenians advancing ‘on the run’. The moral view here overshadows the tactical”.²⁰³ Che il *dromos* degli Ateniesi fosse già raffigurato nel dipinto della *Poikile*, come alcuni sostengono, è improbabile:²⁰⁴ il solo autore che ne fa menzione a proposito della Stoa è Imerio, il

²⁰⁰ Cfr. *infra*, cap. 5.

²⁰¹ Immerwahr 1966, 252.

²⁰² Myres 1953, 210-11; De Angelis 1996, 150.

²⁰³ Immerwahr 1966, 253.

²⁰⁴ Hölscher 1973, 66-67; De Angelis 1996, 149-151; *passim*; *contra*, Harrison 1972, 357.

quale peraltro sembra aver interpretato il dipinto sulla base della tradizione retorica a lui nota.²⁰⁵

2. Nella descrizione del dipinto della *Poikile* fornita da Pausania, il rapporto tra Callimaco, polemarco, e Milziade, stratega, sembra definito su una base di parità: nessuno prevale sull'altro.²⁰⁶ In Erodoto invece esso è fortemente sbilanciato a favore di Milziade, il quale veste i panni del “moving spirit behind the battle”,²⁰⁷ impegnato prima a convincere Callimaco dell'opportunità di combattere, poi a dare inizio in effetti all'attacco (Hdt. VI 109-110). I commentatori moderni sono tuttavia soliti affermare, contro il dettato pausaniaco, che anche nella *Poikile* Milziade era raffigurato in una posizione di preminenza: ciò perché Eschine, opponendosi nel 330 a.C. alla proposta di Ctesifonte di attribuire la corona a Demostene, ricorda che a Milziade non era nemmeno stato concesso di iscrivere il suo nome nel dipinto della *Poikile*; in compenso, però, gli era stato concesso di essere dipinto in prima fila, nell'atto di incitare i soldati (ἤτησεν, ἀλλ' ὁ δῆμος οὐκ ἔδωκεν, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ ὀνόματος συνεχώρησεν αὐτῷ γραφῆναι πρῶτῳ παρακαλοῦντι τοὺς στρατιώτας).²⁰⁸ Ora, oltre al fatto che, a differenza che nella neutra descrizione di Pausania, la preminenza di Milziade è un aspetto funzionale al fine dell'orazione di Eschine,²⁰⁹ è evidente che la descrizione eschineica sia frutto di una sovrainterpretazione influenzata, e a sua volta resa credibile, dall'immagine erodotea.²¹⁰ In altri termini Eschine interpreta il dipinto della *Poikile* sulla scorta dei

²⁰⁵ Im. LIX 2, il quale, rivolgendosi a degli ospiti stranieri giunti ad Atene, dice loro: δεῖξω μὲν ὑμῖν τὸν Μαραθῶνα ἐν τῇ γράφῃ καὶ τοὺς πατέρας τοὺς ὑμετέρους {καὶ} τὴν Περσῶν φορὰν δρόμῳ καὶ τομαῖς ἐλέγχοντας. Segue poi la descrizione delle azioni di Callimaco e Cinegiro. È probabile che Imerio con questa frase intendesse non già descrivere, ma introdurre la descrizione successiva del dipinto, sulla base della tradizione, a lui nota (cfr. Im. VI 20), per cui erano stati gli Ateniesi ad attaccare battaglia.

²⁰⁶ Si potrebbe ipotizzare un'imprecisione da parte di Pausania: si deve però pensare che il Periegeta, sulla scorta della vitalità della leggenda di Milziade nei secoli che lo precedono e al suo tempo, ne avrebbe ben volentieri esaltato la preminenza (altrove peraltro recepita: cfr. Paus. III 4, 7, dove Milziade è citato come protagonista della battaglia di Maratona alla pari di Achille nella guerra di Troia). Anche Plin., *NH* XXXV 57 cita Milziade, Callimaco e anche Cinegiro come *duces* sullo stesso piano.

²⁰⁷ Evans 1993, 284.

²⁰⁸ Aeschin. III 186. Milziade è descritto in posizione di preminenza, nell'atto di esortare i soldati e dare inizio alla battaglia, anche in Nep., *Milt.* 6. Frutto della stessa temperie storico-culturale delle lettura eschineica del dipinto della *Poikile* potrebbe essere il cd. ‘decreto di Milziade’, che non a caso è noto da fonti della seconda metà del IV secolo (Demosth. XIX 303, et *schol.*; Aristot., *Rhet.* III 10 1411a). Esso è citato anche da Plut., *Quaest. Conv.* I 10, 3; *Mor.* 628F. Cfr. Garzetti 1953; Habicht 1961a, 20; Hamel 1998, 164-67.

²⁰⁹ Quello cioè di sottolineare la morigeratezza degli onori pubblici di un tempo, anche in rapporto alla grandezza degli statisti; la stessa valenza di *exemplum* ha la citazione di Milziade in Nepote (vd. nota precedente).

²¹⁰ In questo senso si esprime anche Massaro 1978, 463.

contenuti della ‘leggenda’ di Milziade, già nota alla pagina erodotea e al suo tempo evidentemente largamente condivisa su scala civica, ma ancora ignota alla (o ignorata dalla) Stoa *Poikile*. Come è noto, Milziade era caduto in disgrazia l’anno successivo alla vittoria di Maratona, a seguito del fallimento della spedizione di Paro:²¹¹ che all’epoca della decorazione della *Poikile* (collocata tra il 475 e il 461) fosse già iniziata la riabilitazione della figura pubblica del Filaide è verosimile.²¹² Sia l’interesse privato di Cimone a sponsorizzare la figura del padre vincitore a Maratona, sia la necessità, nel contesto del discorso pubblico, di evidenziare la legittima continuità dell’attività della lega delio-attica rispetto alla colonizzazione chersonesita e lemnia di età tardo-arcaica, di cui Milziade il Vecchio e Milziade stesso erano stati protagonisti, sicuramente favorivano la graduale acquisizione di una preminenza a favore di Milziade, a scapito della più anonima figura di Callimaco.²¹³ Ciò, tuttavia, non significa che tale preminenza avesse già acquisito una dimensione narrativa, tale appunto da giustificare la rappresentazione di Milziade nell’atto di incitare i soldati alla battaglia, immagine di cui quella erodotea è la prima attestazione. La rappresentazione ugualitaria dei vertici militari impegnati a Maratona così come è attestata dalla *Poikile* dev’essere anzi considerata una necessaria fase intermedia nella riabilitazione di Milziade all’opinione pubblica ateniese: accusato di delitto capitale per aver ingannato gli Ateniesi (Hdt. VI 136, 1), egli non sarebbe certo tornato alla ribalta come lo stratega autocratico di Maratona, ma come “il cittadino e il soldato, che agì nel pieno rispetto della collegialità dei poteri e delle gerarchie militari”.²¹⁴

3. Nella descrizione dello svolgimento della battaglia Erodoto (e forse già la tradizione orale ateniese da lui recepita) ricorre all’impiego di *patterns* narrativi mutuati dal racconto delle altre battaglie: lo scontro al vertice del comando militare a proposito della strategia da assumere con il discorso decisivo rivolto da un generale ad un altro; il set di pretesti adottati dagli Spartani per giustificare il loro mancato intervento in

²¹¹ Cfr. Hdt. VI 132-36; Meidani 2010.

²¹² Milziade era presente, unico mortale tra dei ed eroi, nel cd. donario di Maratona, memoriale coevo dedicato a Delfi: cfr. *infra*, cap. 7.2.3. In generale sull’elaborazione propagandistica dell’immagine di Milziade nel V e IV secolo cfr. Vanotti 1991, in età imperiale Koulakiotis 2013.

²¹³ Cfr. Jung 2013, p. 20, n. 15.

²¹⁴ Vanotti 1991, 27. Il confronto con il ‘donario di Maratona’ a Delfi (su cui *infra*, cap. 7.2.3), in cui la promozione di Milziade, accompagnato da Apollo, Atena e gli eroi eponimi, assume toni ben più sfacciati, conferma tale prospettiva, per cui invece in ambito civico era richiesta una maggiore ‘discrezione’ celebrativa.

battaglia; una o più apparizioni divine.²¹⁵ In particolare due passaggi del resoconto erodoteo di Maratona hanno tutto l'aspetto di essere dei duplicati narrativi modellati sugli eventi del 480/79: essi potrebbero dunque conservare tracce di tradizioni orali sviluppatesi durante la Pentecontetia, nelle quali si palesa il tentativo a posteriori di ricostruire la 'storia' di Maratona.

Il primo duplicato è costituito dal discorso di Milziade a Callimaco alla vigilia della battaglia, che è modellato su quello di Temistocle a Euribiade prima di Salamina. In entrambi i casi, alla vigilia della battaglia, lo stratega esorta il comandante delle truppe, il polemarcho in un caso, il navarca nell'altro, a combattere, guadagnandosi il merito della vittoria poi ottenuta.²¹⁶

Milziade a Callimaco prima di Maratona (Hdt. VI 109)

“ Ἐν σοὶ νῦν Καλλιμάχε ἐστὶ ἡ καταδουλώσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθέρας ποιήσαντα μνημόσυνα λιπέσθαι ἐς τὸν ἅπαντα ἀνθρώπων βίον οἷα οὐδὲ Ἀρμόδιός τε καὶ Ἀριστογείτων λείπουσι. νῦν γὰρ δὴ ἐξ οὗ ἐγένοντο Ἀθηναῖοι ἐς κίνδυνον ἤκουσι μέγιστον, καὶ ἦν μὲν γε ὑποκύψωσι τοῖσι Μήδοισι, δέδοκται τὰ πείσονται παραδεδομένοι Ἰππίη, ἦν δὲ περιγένηται αὐτῇ ἡ πόλις, οἷη τε ἐστὶ πρώτη τῶν Ἑλληνίδων πολιῶν γενέσθαι.”

“Callimaco, tu hai ora la possibilità o di rendere Atene schiava o, rendendola libera, di lasciare un ricordo, finché esisteranno gli uomini, quale neppure Armodio e Aristogitone hanno lasciato. Ora infatti gli Ateniesi corrono il pericolo più grande da quando ebbero origine e, se si sottomettono ai Medi, è già stato deciso quello che dovranno soffrire una volta consegnati a Ippia; se invece questa città ha la meglio, può diventare la prima della Grecia”. (trad. Nenci 1998)

Temistocle a Euribiade prima di Salamina (Hdt. VIII 60a-γ)

[α] “ Ἐν σοὶ νῦν ἐστὶ σῶσαι τὴν Ἑλλάδα, ἦν ἐμοὶ πείθη ναυμαχίην αὐτοῦ μένων ποιέεσθαι μηδὲ πειθόμενος τούτων τοῖσι λόγοισι ἀναζεύξης πρὸς τὸν Ἴσθμὸν τὰς νέας. Ἀντίθεος γὰρ ἐκάτερον ἀκούσας. Πρὸς μὲν τῷ Ἴσθμῷ συμβάλλων ἐν πελάγει

[α] Ora dipende da te salvare la Grecia: se darai retta a me di attaccare battaglia sul mare rimanendo qui e non farai partire le navi verso l'Istmo, dando ascolto alle parole di costoro. Ascolta infatti e confronta i due pareri. Scontrandoci di fronte all'Istmo combatterai

²¹⁵ Il problema del *narrative patterning* in Erodoto è discusso in Fehling 1989, 201; 222, dove la creazione di *default settings* è intesa come una *regularizing feature* dell'immaginazione (*i.e.* invenzione) erodotea; Dillery 1996 individua invece due tipi di *narrative patterning*: uno che si autoesibisce nella forma di richiami intenzionali tra diversi episodi, e uno corrispondente alla visione autentica dei fatti storici da parte di Erodoto. Quest'ultimo modello è naturalmente ciò che si propone di individuare nella narrazione delle battaglie delle Guerre Persiane.

²¹⁶ Rispettivamente, Hdt. VI 109 e Hdt. VIII 60a-γ. La somiglianza tra i due discorsi è stata rilevata da molti: cfr., *e.g.*, Masaracchia 1969-1970, 92, n. 69, che parla di un “esempio di matrice patriottica operante secondo moduli costanti”; Evans 1993, 284; Corti 2011, 101-103.

ἀναπεπταμένω ναυμαχήσεις, [ἐς] τὸ ἥκιστα
 ἡμῖν σύμφορόν ἐστι νέας ἔχουσι βαρυτέρας
 καὶ ἀριθμὸν ἐλάσσονας· τοῦτο δὲ ἀπολέεις
 Σαλαμῖνά τε καὶ Μέγαρα καὶ Αἴγινα, ἣν
 περ καὶ τὰ ἄλλα εὐτυχήσωμεν· ἅμα δὲ τῶ
 ναυτικῶ αὐτῶν ἔψεται καὶ ὁ πεζὸς στρατός,
 καὶ οὕτω σφέας αὐτὸς ἄξεις ἐπὶ τὴν
 Πελοπόννησον, κινδυνεύσεις τε ἀπάσῃ τῇ
 Ἑλλάδι. [β] Ἦν δὲ τὰ ἐγὼ λέγω ποιήσης,
 τοσάδε ἐν αὐτοῖσι χρηστὰ εὐρήσεις· [...]"

in mare aperto, cosa meno favorevole per noi
 che abbiamo navi più pesanti e inferiori di
 numero; inoltre, anche se nel resto avremo
 buona fortuna, perderai Salamina, Megara ed
 Egina. Infatti l'esercito di terra seguirà la loro
 flotta e tu stesso li condurrà così nel
 Peloponneso, mettendo a repentaglio tutta la
 Grecia. [β] Se invece farai quanto ti dico [...]
 (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella
 2006)

Naturalmente, mentre nel caso di Temistocle e Euribiade il contrasto sul piano della dottrina strategica aveva una sua ragione storica d'essere, legata alla conduzione condivisa della guerra da parte dei vari contingenti poleici, che giocoforza avranno anche guardato ai loro interessi e alla difesa del proprio territorio,²¹⁷ nel caso di Maratona un vero e proprio scontro di posizioni tra stratego e polemarcho a capo dell'esercito ateniese è storicamente inverosimile: appare dunque chiaro che Erodoto, per costruire un duplicato narrativo rispetto al caso Temistocle – Euribiade, abbia attinto a una tradizione (v. *supra*) che già enfatizzava la preminenza di Milziade su Callimaco.²¹⁸ La contiguità tra i due discorsi si esplica soprattutto sul piano formale: essi condividono non solo lo stesso contesto narrativo, ma anche la stessa struttura interna, articolata secondo le partizioni canoniche di una vera e propria orazione, e alcune specifiche riprese lessicali, tra cui spicca il sintagma di apertura Ἐν σοὶ νῦν.²¹⁹ Dal punto di vista dei contenuti, mentre il discorso di Euribiade contiene precise indicazioni di strategia bellica, di operazioni e obiettivi, quello di Milziade pare invece costruito specularmente alla luce del secondo, sostituendo alle specifiche indicazioni tecnico-militari dei richiami ben più astratti a temi all'epoca già divenuti convenzionali (i tirannicidi, il primato di Atene): è come se, verrebbe da pensare, Erodoto non disponesse di informazioni tecnico-militari più precise e allora mettesse in bocca allo stratega parole che non potevano non essere adatte alla circostanza. Non dobbiamo tuttavia pensare a un caso di *'free invention'* da parte di Erodoto, nei termini espressi da Fehling;²²⁰ siamo piuttosto di fronte, nella prospettiva indicata invece da Dillery, agli

²¹⁷ Non a caso nel dibattito Erodoto (VIII 61, 1) fa intervenire anche il corinzio Adimanto.

²¹⁸ Che tuttavia non deve aver oscurato il contributo di Callimaco, se è vero che entrambi sono raffigurati nella Stoa *Poikile* in posizione di pari preminenza (Paus. I 15, 3).

²¹⁹ Come rileva anche Corti 2011, 102.

²²⁰ Fehling 1989 [1971], 201; 222, secondo cui i *'default settings'* cui Erodoto ripetutamente attinge nel corso della narrazione si autodenunciano come fittizi agli occhi dell'interprete moderno.

autentici meccanismi del pensiero storico di Erodoto, il quale “tended to think similarly about similarly events” e dunque ricorreva, nella narrazione dell’evento meno noto, a dei *patterns* narrativi simili a quelli riferiti all’evento più noto.²²¹ È cioè verosimile pensare che Erodoto (e verosimilmente già la tradizione orale da lui recepita), sulla scorta degli eventi del 480/79, davvero immaginasse la battaglia di Maratona in questi termini.

Il secondo esempio di duplicato narrativo nel resoconto erodoteo di Maratona è costituito dal tardivo arrivo degli Spartani, annunciato dagli stessi Spartani agli Ateniesi per il tramite di Fidippide (VI 106) e narrato da Erodoto a conclusione della battaglia (VI 120). Esso, ricondotto dai moderni all’osservanza di un *nomos* religioso legato allo svolgimento di una festa civica, richiama da vicino l’episodio gemello che precede Platea, quando un’ambasciata ateniese si vede negato l’aiuto richiesto agli Spartani, i quali sono intenti a celebrare gli *Hyakinthia*.²²² Ma vediamo meglio. Erodoto (VI 106) racconta quanto segue:

1. [...] ὁ Φιλίππιδης οὗτος [...] δευτεραῖος ἐκ τοῦ Ἀθηναίων ἄστεος ἦν ἐν Σπάρτῃ, ἀπικόμενος δὲ ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας ἔλεγε· "ὦ Λακεδαιμόνιοι, Ἀθηναῖοι ὑμῶν δέονται σφίσι βοηθῆσαι καὶ μὴ περιδεῖν πόλιν ἀρχαιοτάτην ἐν τοῖσι Ἑλλησι δουλοσύνην περιπεσοῦσαν πρὸς ἀνδρῶν βαρβάρων· καὶ γὰρ νῦν Ἐρέτρια τέ ἡνδρα πόδισται καὶ πόλι λογίμῳ ἢ Ἑλλάς γέγονε ἀσθενεστέρα. 3. Ὁ μὲν δὴ σφι τὰ ἐντεταλμένα ἀπήγγελλε, τοῖσι δὲ ἔαδε μὲν βοηθέειν Ἀθηναίοισι, ἀδύνατα δὲ σφι ἦν τὸ παρὰν τίκα ποιέειν ταῦτα οὐ βουλομένοισι λύειν τὸν νόμον· ἦν γὰρ ἴσταμένου τοῦ μηνὸς εἰνάτη, εἰνάτη δὲ οὐκ ἐξελεύσασθαι ἔφασαν μὴ οὐ πλήρηος ἐόντος τοῦ κύκλου.

1. [...] Questo Fidippide, [...] il giorno dopo la partenza dalla città di Atene era a Sparta e, giunto davanti ai magistrati, diceva: 2. “O Lacedemoni, gli Ateniesi vi pregano di aiutarli e di non permettere che una città antichissima fra i Greci cada in schiavitù per opera di barbari, poiché ormai Eretria è stata resa schiava e la Grecia è stata indebolita dalla perdita di una città importante”. 3. Egli annunciò agli Spartani quanto gli era stato ordinato ed essi decisero di aiutare gli Ateniesi, ma era loro impossibile farlo subito non volendo trasgredire la legge: era infatti il nono giorno dall’inizio del mese e dissero che non sarebbero partiti non essendoci ancora il plenilunio”.

Poi, dopo che la battaglia si è conclusa, Erodoto (VI 120) riferisce che

²²¹ Dillery 1996, *passim* (citazione da pp. 234-35). Qui lo studioso indaga il racconto erodoteo della battaglia di Tirea e delle Termopili sulla scorta di un procedimento di *narrative patterning* che permetteva il trasferimento di modelli narrativi a eventi percepiti come simili: anche in questo caso l’assenza di una memoria specifica dei fatti storici relativi a un evento è la condizione necessaria affinché essa possa essere ri-configurata sulla scorta di un evento più noto.

²²² Hdt. IX 7-11. L’intera scena (IX 1-11) richiama a sua volta da vicino, sia nella situazione che nella retorica, quella che precede Salamina in VIII 140-44: cfr. più diffusamente *infra*.

[...] Λακεδαιμονίων δὲ ἦκον εἰς τὰς Ἀθήνας
δισχίλιοι μετὰ τὴν πανσέληνον, ἔχοντες
σπουδὴν πολλὴν καταλαβεῖν οὕτω ὥστε
τριταῖοι ἐκ Σπάρτης ἐγένοντο ἐν τῇ Ἀττικῇ.
Ἔστεροι δὲ ἀπικόμενοι τῆς συμβολῆς,
ἰμείροντο ὅμως θεήσασθαι τοὺς Μήδους·
ἐλθόντες δὲ εἰς τὸν Μαραθῶνα ἐθεήσαντο.
Μετὰ δὲ αἰνέοντες Ἀθηναίους καὶ τὸ ἔργον
αὐτῶν ἀπαλλάσσοντο ὀπίσω.

[...] Dei Lacedemoni ne arrivarono duemila
ad Atene dopo il plenilunio, avendo tanta
fretta di giungere che arrivarono in Attica il
terzo giorno dalla partenza da Sparta. Giunti
troppo tardi per la battaglia, avevano
comunque gran voglia di vedere i Medi;
andati a Maratona, li contemplarono. Quindi,
lodando gli Ateniesi e la loro impresa, se ne
tornarono indietro. (trad. Nenci 1998)

Quanto alla vigilia di Platea, il *pattern* narrativo impiegato è lo stesso. Erodoto racconta che in quel periodo gli Spartani erano in festa: ricorrevano gli *Hyakinthia* ed essi tenevano moltissimo a compiere i riti in onore del dio (Hdt. IX 7: Οἱ γὰρ δὴ Λακεδαιμόνιοι ὄρταζόν τε τοῦτον τὸν χρόνον καὶ σφι ἦν Ἰακίνθια, περὶ πλείστου δ' ἦγον τὰ τοῦ θεοῦ πορσύνειν'). I messi degli Ateniesi giungono a Sparta e rivolgono un appello agli efori: essi riferiscono di essere stati oggetto di una richiesta di alleanza da parte dei Persiani, e di averla rifiutata, nonostante fossero stati lasciati soli dagli altri Greci, in quanto fedeli a Zeus Ellenio e ritenendo gravissimo tradire la Grecia; ora che il nemico è vicino occorreva tuttavia un intervento da parte degli Spartani, ai quali si chiedeva l'invio di un esercito, che accanto a quello ateniese accogliesse il nemico in Attica e lo affrontasse nella piana di Eleusi. Gli Spartani accolgono la richiesta ateniese (Hdt. IX 9), ma solo dopo aver rimandato la decisione per dieci giorni (Hdt. IX 8), e solo dopo essere stati convinti a ciò dall'intervento di Chileo di Tegea, lo straniero più influente a Sparta (*ibid.*). Gli ambasciatori ateniesi, ancora ignari della avvenuta partenza dei 5000 Spartiati, decisa dagli efori durante la notte, accusano apertamente gli Spartani di aver abbandonato gli alleati per divertirsi celebrando le Giacinzie (Hdt. IX 11, 1: " Ὑμεῖς μὲν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, αὐτοῦ τῆδε μένοντες Ἰακίνθιά τε ἄγετε καὶ παίζετε, καταπροδόντες τοὺς συμμάχους").

I commentatori moderni sono soliti ricondurre il ritardo spartano a Maratona, connesso in Erodoto all'osservanza di un *nomos*, allo svolgimento dei *Karneia*.²²³ Jung dimostra tuttavia con ottimi argomenti che l'episodio non solo non ha niente a che fare con i *Karneia*, l'associazione con i quali è frutto di una indebita combinazione dei dati da

²²³ Cfr. Nenci 1998, 269-71.

parte dei moderni,²²⁴ ma anche che è l'intero episodio ad essere privo di ogni verosimiglianza storica: noto, oltre che da Erodoto, anche da Platone e Isocrate, che ne offrono tuttavia resoconti in molti aspetti contrastanti, “each one of these individual narrative elements contains serious problems for the reconstruction of the battle and for the cogency of the narrative itself”,²²⁵ in particolare,²²⁶

the narrative of the Athenian request for aid can only with difficulty be brought into line with a convincing reconstruction of interstate relations in Greece at the beginning of the 5th century B.C. There is no plausible reason why Sparta should have risked a confrontation with the Persian expeditionary force. Datis was not in a position to attack Sparta's sphere of influence, as well as having no intention to do so; rather, he confined himself to a temporally and spatially restricted punitive action against those who had supported the Ionian Revolt.

In definitiva, la connotazione locale della battaglia di Maratona, limitata alle sole Atene ed Eretria, rende storicamente inverosimile la richiesta stessa di aiuto agli Spartani da parte degli Ateniesi. Essa pare piuttosto frutto dell'elaborazione da parte di Erodoto, o più facilmente della tradizione orale ateniese da lui recepita: “This episode of the Spartan *nomos* that was supposed to impede a departure before the full moon is a narrative doublet”,²²⁷ proprio in rapporto all'episodio del temporeggiare spartano prima di Platea, in connessione con la festività degli *Hyakinthia*.²²⁸

Ulteriori indizi a favore di una configurazione tardiva della tradizione narrativa su Maratona, in cui essa finiva per acquisire, per osmosi, tratti propri della seconda spedizione persiana, della quale avrebbe rappresentato il preludio, provengono dall'inserimento *ex post* di materiali mitici e religiosi: come si vedrà in dettaglio più oltre, l'intervento di Teseo a Maratona, documentato dalla Stoa *Poikile*, potrebbe infatti

²²⁴ Jung 2013, 17 e n. 7, in cui conclude che “the thesis that the Karneia is the Spartan festival at issue is a modern construct, which has been won only from a combination of several different pieces of data and remains without corroboration in the source texts”. Anche Luther 2007 scinde da obblighi culturali il ritardo spartano, dovuto invece alla necessità di aspettare il plenilunio, quando si sarebbe riunita l'assemblea cittadina in grado di prendere la decisione. Il motivo del plenilunio divenne ben presto proverbiale: cfr. Aristoph., *Ach.* 83-84: Πόσου δὲ τὸν πρωκτὸν χρόνου ξυνήγαγεν; Τῆ πανσελήνῳ;

²²⁵ Jung 2013, 24. Cfr. Isocr. IV 87; Plat., *Leg.* 698D-E; *Menex.* 240D.

²²⁶ Jung 2013, 24.

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ A sua volta, l'episodio stesso del ritardo spartano prima di Platea “might have developed in the years after the Persian Wars, when Athenian enmity with Sparta would portray the lapse in time between the Athenian evacuation and the Spartan appearance as due to Spartan cowardice or hostility” (Flower-Marincola 2002, 114). Sul carattere anti-spartano della tradizione orale ateniese recepita da Erodoto cfr. più diffusamente *infra*, cap. 2.3.2.

essere il frutto di un'operazione posteriore, successiva all'invasione dell'Attica da parte di Serse e all'elaborazione della versione mitica dell'Amazzonomachia teseica. Se Teseo era *exemplum mythicum* degli Ateniesi che avevano respinto Serse, nonché 'eroe fondatore' della lega delio-attica, poteva egli non essere stato presente a Maratona, l'evento inaugurale di tutto quanto era accaduto poi?

Ci sono ragioni per arrivare a analoga conclusione anche per quanto riguarda l'intervento di Pan narrato in Erodoto VI 106.²²⁹ L'epifania, ovvero l'intervento, o ancora la presenza iconica di un dio rappresentava un momento importante nella narrazione di una battaglia contro i Persiani: all'Artemisio i Boreadi, a Salamina gli Eacidi, a Platea i Dioscuri.²³⁰ Anche a Maratona doveva essercene stata una. Nella scia di una notazione di Hornblower, il quale ravvisa delle possibili implicazioni politiche anti-spartane nella scelta di un dio proveniente dall'Arcadia,²³¹ tradizionale nemica di Sparta, si potrebbe in effetti ritenere probabile che la tradizione orale ateniese, ad esempio negli anni '50, abbia ben volentieri accolto nella saga nazionale maratonia l'intervento favorevole di un dio nemico di Sparta. Alla pari della storia del ritardo spartano a Maratona, l'introduzione di Pan potrebbe insomma essere anch'essa esito del tentativo ateniese, recepito da Erodoto, di plasmare la memoria della vittoria di Maratona in senso anti-spartano. Ad ogni modo, sembra evidente che la tradizione ateniese recepita da Erodoto trasferisca retrospettivamente anche a Maratona il motivo della condotta localistica e anti-panellenica degli Spartani negli eventi del 480/79. Il contrasto tra l'atteggiamento patriottico degli Ateniesi, su scala panellenica, e la limitatezza delle vedute spartane rappresenta il *fil rouge* della narrazione erodotea degli eventi del 480/79.

In conclusione, dunque, la rielaborazione, sia sul piano storico-ideologico che su quello storiografico-narrativo, della battaglia di Maratona è possibile proprio perché essa non era stata oggetto di una ricostruzione contestuale e di un'attribuzione di significati storici specifici: questa è la ragione per cui il trasferimento di moduli narrativi dagli

²²⁹ Versnel 1987, 49ss.

²³⁰ Cfr. *infra*, cap. 7.3.1.

²³¹ Hornblower 2001, 143. Sull'epifania di Pan come preludio all'istituzione di un culto cfr. *infra*, cap. 7.3.1.

eventi del 480/79 a Maratona era accettabile per i ‘quadri sociali’ della Pentecontetia ateniese, come la ricostruzione erodotea dimostra.

2.3.2 LA GUERRA CONTRO SERSE IN ERODOTO: TRADIZIONI ORALI ATENIESI SULLE MEMORIE CIVICHE DI CORINTO, EGINA E SPARTA

Erodoto recepisce la consapevolezza, da parte dei Greci, di combattere per la libertà o la schiavitù di tutta la Grecia. Gli attori stessi dell’azione sono infatti portavoce delle istanze panelleniche del loro impegno. Tra i molti esempi si può ricordare Temistocle, il quale, rivolgendosi ad Euribiade (Hdt. VIII 60), cerca di conquistarne l’appoggio alla strategia navale ateniese sottolineando che era in gioco la salvezza della Grecia: “ἐν σοὶ νῦν ἔστι σῶσαι τὴν Ἑλλάδα, ἣν ἐμοὶ πείθη ναυμαχίην αὐτοῦ μένων ποιέεσθαι, μηδὲ πειθόμενος τούτων τοῖσι λόγοισι ἀναζεύξης πρὸς τὸν Ἴσθμὸν τὰς νέας”; e poco oltre, dopo l’interruzione provocata dall’intervento di Adimanto, ribadisce con parole ancora più concitate e perentorie la responsabilità panellenica della sua scelta: “σὺ εἰ μενείεις αὐτοῦ καὶ μένων ἔσσει ἀνὴρ ἀγαθός: εἰ δὲ μή, ἀνατρέψεις τὴν Ἑλλάδα.” (VIII 62, 1). D’altro canto, l’araldo spartano incaricato di riferire a Serse l’oracolo relativo alla necessità di vendicare la morte di Leonida, descrive quest’ultimo come il re che difendeva la Grecia (τὸν βασιλέα ὄνόμενον τὴν Ἑλλάδα, VIII 114, 2).

Tuttavia, mentre la consapevolezza delle dimensioni panelleniche degli eventi e la volontà di incidere con il proprio contributo sul successo comune vengono attribuite indistintamente a tutti i Greci, la natura e l’efficacia delle decisioni politiche e delle azioni militari messe in atto dalle varie *poleis* è presentata da Erodoto in un quadro tutt’altro che neutro. Si è già visto come le storie pre-erodotee trasmesse dalla tragedia, dalla poesia lirica ed elegiaca e dall’epigramma manifestino un quadro memoriale composito, in cui le narrazioni e le rappresentazioni degli eventi fornite dalle varie *poleis* nell’immediato dopoguerra convivono nello scenario panellenico in una sorta di non problematica paratassi: ciascuna polis sottolinea di fronte alle altre il proprio contributo alla causa comune, senza tuttavia appropriarsene in un’ottica esclusiva. Questo quadro appare profondamente mutato nella narrazione erodotea: da un lato, vengono enfatizzati i meriti ateniesi, in una prospettiva che sembra, almeno in alcuni frammenti, esclusiva, dall’altra viene ridimensionato (talora persino ridicolizzato) il

contribuito di altre *poleis*. Ma, soprattutto, il quadro bipolare fondato sull'asse ateniese-spartano attestato dai *Persiani* eschilei, dalle odi pindariche e dalla poesia simonidea, che trasmettono l'immagine di una Salamina eminentemente ateniese e di una Platea essenzialmente spartana, appare messo in questione. Pare in realtà possibile scorgere nel nuovo quadro erodoteo la eco di una riplasmazione delle varie memorie poleiche, avvenuta nel contesto della tradizione orale ateniese, in accordo con gli sviluppi politici e ideologici della Pentecontetia.

CORINTO

Prendiamo in esame in primo luogo Corinto. Della sua partecipazione alla guerra contro Serse Erodoto offre un quadro non certo esaltante: poco prima della battaglia dell'Artemisio lo stratega corinzio Adimanto, intenzionato a ritirarsi e a ripiegare verso sud, finisce per restare perché corrotto dai doni di Temistocle (Hdt. VIII 5); dopo l'Artemisio, la flotta greca si ritira, con i Corinzi alla sua testa (VIII 21, 2); prima di Salamina Adimanto fugge, seguito dalle sue navi (VIII 94; cfr. Lyc. I 70); a Platea, i Corinzi figurano tra la quasi totalità degli alleati che depone le armi e fugge prima della mischia decisiva, lasciando le sorti della battaglia in mano ai soli Spartani, Ateniesi e Tegeati (IX 52; 69, 1). Com'è noto, questo quadro è pesantemente stigmatizzato da Plutarco, il quale, tra i vari esempi di accuse false prodotte da Erodoto,²³² adduce proprio il caso dei Corinzi, i quali sarebbero stati ingiustamente tacciati di codardia da parte dello storico. Come controprove Plutarco cita testi epigrafici quali l'iscrizione sulla colonna serpentina di Delfi, dove il nome dei Corinzi segue quello degli Spartani e degli Ateniesi (*De Herod. Malign.* 870E), epitaffi ed epigrammi celebrativi a Corinto e presso l'Istmo (870E-871C: i già citati X; XI; XII; XIII; XIV *FGE*), nonché alcuni versi dell'elegia simonidea per Platea (872D-E: i già citati fr. 15-16W²).²³³

La letteratura moderna dà talora credito alla versione erodotea: sì, i Corinzi fuggirono prima della battaglia di Salamina, e -cosa ancora più ignobile- fu addirittura il comandante Adimanto a dare inizio alla ritirata; d'altro canto però i Corinzi, nei memoriali poleici eretti nell'immediato dopoguerra, si vantano, mentendo, di aver

²³² *De Herod. Malign.* 870B: Ἄλλ' ὁ μὲν ἔψευσται, λόγος ἡμῖν οὐδεὶς· ἃ δὲ γε κατέψευσται μόνον ἐξετάζομεν.

²³³ Per una discussione generale cfr. Manfredini 1991, 573ss.; Higbie 2010.

contribuito alla salvezza della Grecia.²³⁴ Tale lettura, alla luce del quadro complessivo delle storie pre-erodotee discusso *supra*, è difficilmente sostenibile. I ‘quadri sociali della memoria’ di età post-persiana non sarebbero stati compatibili con una simile falsificazione da parte dei Corinzi;²³⁵ tanto più che nei memoriali dedicati dopo la vittoria di Platea a Delfi e Olimpia i Corinzi compaiono dopo Spartani e Ateniesi.²³⁶ Viceversa, è plausibile ritenere sia stato Erodoto, il quale scriveva a distanza di cinquant’anni dagli eventi, a attingere ad una tradizione che nel tempo era andata modificandosi e configurandosi in una forma diversa, in accordo a nuovi contesti di trasmissione e a rinnovate esigenze di senso. È naturale cioè pensare che la malevola rappresentazione del ruolo dei Corinzi nella guerra contro Serse sia il frutto di una ripasmazione della tradizione di marca ateniese: Atene, impegnata a partire dall’inizio degli anni ’50 nella prima guerra del Peloponneso proprio contro, tra gli altri, Corinto, avrà avuto tutto l’interesse a ridimensionare il ruolo dei Corinzi e di Adimanto nel ‘mito fondante’ delle Guerre Persiane, e, per converso, a enfatizzare il proprio.²³⁷ Erodoto stesso, in riferimento alla fuga dei Corinzi a Salamina, ammette che quella da lui riferita è la versione ateniese (λέγουσι Ἀθηναῖοι, Hdt. VIII 94, 1), e che essa contrasta con la visione espressa dai memoriali corinzi,²³⁸ riconosciuta invece da tutta la Grecia: τούτους μὲν τοιαύτη φάτις ἔχει ὑπὸ Ἀθηναίων· οὐ μὲντοι αὐτοὶ γε Κορίνθιοι ὁμολογέουσι, ἀλλ’ ἐν πρώτοισι σφέας αὐτοὺς τῆς ναυμαχίης νομίζουσι γενέσθαι· μαρτυρεῖ δέ σφι καὶ ἡ ἄλλη Ἑλλάς (Hdt. VIII 94, 4). Se agli occhi di Erodoto e della Grecia, oltre che di Plutarco, la tradizione ateniese si palesava come in contrasto con quella corinzia, essa evidentemente era funzionale ai quadri sociali ateniesi. In generale, la plasmazione della tradizione orale è orientata e garantita dai quadri sociali del suo contesto, i quali determinavano anche i limiti della manipolazione del passato, e di conseguenza la credibilità, l’utilità, la spendibilità. Forse non a caso l’unico episodio di

²³⁴ E.g. Bearzot 1997.

²³⁵ In questo senso cfr. anche Fontana 2008, 271-74, la quale, in riferimento all’elegia simonidea, rileva giustamente che “non si può immaginare, infatti, che il poeta inventasse il falso in un componimento destinato alla pubblica recitazione”(p. 272).

²³⁶ Cfr. *infra*, cap. 7.2.2.

²³⁷ In quest’ottica cfr. anche Carrière 1988, 236-41; Asheri - Corcella 2006, 293; Bravi 2009, 73-80. La contrapposizione tra Temistocle e Adimanto percorre l’intero *logos* salaminio: cfr. Hdt. VIII 5; 59; 61. La tradizione ateniese su Adimanto risulta poi continuamente alimentata dall’ostilità ateno-corinzia, che nel 432 sfocia nella battaglia di Potidea: qui i Corinzi sono guidati dal figlio di Adimanto Aristeo (Thuc. I 60ss.). Sulla tradizione su Adimanto tra Erodoto e Tuciddide cfr. Vannicelli 2013b.

²³⁸ Evidentemente, gli stessi citati da Plutarco: le iscrizioni e l’elegia di Simonide.

una vera e propria fuga dei Corinzi dalla battaglia è quello riferito a Salamina: è in questa occasione che Erodoto ammette di riferire la versione ateniese, confutata dal resto dei Greci. Come si è visto, sin dall'immediato dopoguerra, Salamina era vista come una vittoria eminentemente ateniese, sia in patria sia nello scenario panellenico: ciò di per sé implicava che Atene avesse una maggior possibilità di intervento nella tradizione che la riguardava; d'altro canto, è noto che i Corinzi caduti a Salamina furono seppelliti sull'isola, e ciò rendeva certo meno facile, o quanto meno, meno quotidiana, la contro-verifica delle trasformazioni della tradizione in una dimensione sempre più esclusivamente ateniese. La rielaborazione di Salamina, in sostanza, sembra essere il contesto d'origine dell'evoluzione in senso anti-corinzio di tutta la tradizione ateniese sulle Guerre Persiane recepita da Erodoto; da quell'autentico tentativo di riconfigurazione del passato sarebbero poi derivati i più generici tratti anticorinzi della memoria dell'Artemisio e di Platea: in questi due casi la tendenza alla fuga dei Corinzi può essere considerata come uno di quei *floating anecdotes* che sono tipici del racconto biografico ma anche della narrativa tradizionale.²³⁹ Gli episodi specifici della fuga dei Corinzi non sono del resto che la forma narrativa, quasi accidentale, attraverso cui Erodoto esprime la struttura semantica profonda su cui era incentrata la riplasmazione ateniese, complessivamente intesa, della tradizione sulle Guerre Persiane, vale a dire la sottolineatura dei propri meriti per la causa panellenica e, per converso, dello scarso contributo offerto dalle altre poleis. Ciò emerge particolarmente nel racconto erodoteo di Platea, dove la caratterizzazione in negativo della condotta delle altre poleis (οἱ πολλοί, tra cui Corinzi ed Egineti) è espressa narrativamente attraverso la deposizione delle armi e l'allontanamento dal campo di battaglia (IX 52): coerentemente, l'azione bellica viene condotta, oltre che dagli Spartani, soltanto da Ateniesi e Tegeati, significativamente definiti come gli unici che non hanno tradito la Grecia (τῆν Ἑλλάδα οὐ προδιδόντας; IX 60, 2).²⁴⁰ Ciò che importava era infatti la coerenza narrativa interna: a Platea, ad esempio, se nell'elegia simonidea i Corinzi, che condividono la gloria della vittoria e hanno come testimoni delle loro imprese Helios (fr. 16W², 2),

²³⁹ Cfr. Fairweather 1974; 1983.

²⁴⁰ Diversamente Catenacci 2001a, 128ss. ipotizza che dubbi sulla condotta dei Corinzi a Platea circolassero già dall'immediato dopoguerra: Erodoto ometterebbe di specificare che quella che sta riferendo è una tradizione di matrice anti-corinzia perché, evidentemente a differenza che nel caso di Salamina, "egli sa di narrare una versione credibile e sufficientemente condivisa a livello panellenico" (129).

sono descritti come μέσσοι, nel centro dello schieramento (fr. 15W², 1),²⁴¹ nel racconto di Erodoto i Corinzi sono in effetti assenti dall'azione militare. Ma il trasferimento della visione ateniese e dei suoi toni anticorinzi dalla narrazione di Salamina a quella di Platea non è la sola ragione dell'obliterazione del contributo corinzio nella piana beotica. Occorre infatti considerare, sulla scorta del fondamentale studio di Nyland sulle fonti erodotee del *logos* di Platea, se l'esclusione degli 'altri Greci' dall'azione bellica non sia il frutto di una scelta narrativa erodotea, imputabile a una reale difficoltà di reperimento delle informazioni. È cioè probabile che Erodoto non disponesse di tradizioni poleiche precise sui fatti di Platea, la cui conoscenza è limitata dunque a fonti ateniesi e soprattutto tebane (e degli altri stati medizzanti):²⁴² la narrazione erodotea si distingue infatti per la quantità e la varietà delle informazioni relative alla conduzione della battaglia per parte persiana e, viceversa, per la scarsità di quelle relative a comandanti, concili, strategie per parte greca: "there is, accordingly, little evidence in the Histories to suggest that Herodotos extensively used informants from among the Hellenes for his account of Plataiai".²⁴³

Erodoto, ad ogni modo, pur segnalando apertamente che la versione ateniese di Salamina contrasta con quella corinzia, mostra di recepirla *in toto*, e così i Corinzi risultano protagonisti in negativo di tutte le tre grandi battaglie panelleniche della guerra contro Serse. Se, in una sorta di metafora filologica, immaginassimo le tradizioni poleiche sulle Guerre Persiane recepite da Erodoto come *variae lectiones* presenti in diversi manoscritti, si potrebbe affermare che Erodoto sceglie di accogliere nel testo la variante ateniese, non senza peraltro segnalarlo in apparato.

EGINA

Le stesse dinamiche di riplasmazione della tradizione da parte ateniese sono evidenti in relazione al caso di Egina. Nemica di Atene nel golfo Saronico negli anni immediatamente precedenti e successivi a Maratona, preziosa alleata in occasione di

²⁴¹ Cfr. Luppe 1994, 21-22.

²⁴² Nyland 1992. Cfr. anche Bettalli 2005.

²⁴³ Nyland 1992, 93. La scarsità di informazioni provenienti dalle varie tradizioni poleiche non ateniesi può aver avuto un oggettivo peso anche nel racconto degli altri eventi del 480. Nel caso di Salamina, dopo aver raccontato della performance di Ateniesi e Egineti, Erodoto dichiara infatti espressamente che "a proposito degli altri alleati non so dire con esattezza come abbia combattuto ciascuno dei Greci o dei barbari" (VIII 87, 1).

Salamina, poi di nuovo nemica di Atene nel contesto della prima guerra del Peloponneso, Egina nella tradizione orale ateniese subisce un trattamento analogo a quello di Corinto. I meriti ne vengono sminuiti e vengono introdotti episodi più o meno aneddotici che la mettono in cattiva luce.

A Platea, infatti, gli Egineti sono, alla pari dei Corinzi, tra coloro che fuggono prima della battaglia decisiva (Hdt. IX 52), e sul campo di battaglia ricordati da sepolcri vuoti, eretti per la vergogna della propria assenza (IX 85, 3).²⁴⁴ Anche l'episodio che vede protagonista l'egineta Lampone, il quale dopo la battaglia formula la proposta, aberrante alle orecchie degli Ateniesi, della mutilazione del cadavere di Mardonio (IX 78), contribuisce a mettere in cattiva luce gli Egineti.²⁴⁵ Come nel caso di Corinto, è verosimile che gli eventi della prima guerra del Peloponneso abbiano indotto Atene a riplasmare la memoria del passato, sminuendo il ruolo che contro Serse aveva avuto la ormai nemica Egina. Egina nel 458 aveva infatti unito la sua potente flotta a quella dei Peloponnesiaci: sconfitta in battaglia e posta sotto assedio dagli Ateniesi (Thuc. I 105), nel 455 si arrese e iniziò a pagare il tributo (Thuc I 108). Il triennio 458-455 deve aver avuto un impatto cruciale nelle dinamiche memoriali: appare dunque probabile che il racconto negativo della performance degli Egineti a Platea sia derivato a Erodoto da una tradizione ateniese recente, di matrice anti-eginetica, scaturita dagli eventi citati.

Non si tratta tuttavia, come nel caso dei Corinzi, di una riplasmazione unilaterale e sistematica. Erodoto, infatti, racconta che a Salamina gli Egineti compirono grandi imprese: essi fornirono un numero di navi secondo solo a quello delle navi ateniesi (VIII 46) e furono protagonisti di operazioni di pregio strategico ed efficacia militare, al fianco (e talora in soccorso) degli Ateniesi (VIII 86; 90, 2; 91; 92, 1). Furono loro infatti ad ottenere la fama più grande, davanti agli Ateniesi: ἐν δὲ τῇ ναυμαχίῃ ταύτῃ ἤκουσαν Ἑλλήνων ἄριστα Αἰγινῆται, ἐπὶ δὲ Ἀθηναῖοι (VIII 93,1). Che agli Egineti fosse toccata l'*aristeia*, dato peraltro confermato compattamente da tutta la tradizione

²⁴⁴ Salvo poi essere ricordati, come riferisce lo stesso Erodoto (VIII 85, 3), da una tomba eretta dieci anni dopo, su richiesta degli Egineti stessi, dal plateese Cleade, figlio di un tale che aveva con loro un vincolo di ospitalità.

²⁴⁵ Lampone formula l'empia proposta dopo aver lodato Pausania per aver compiuto una impresa eccezionale che ha salvato la Grecia: può forse essere considerata veicolo di intenzionale (e filoateniese) ironia da parte di Erodoto l'attribuzione dell'elogio dello spartano Pausania a un individuo la cui parola si smaschera immediatamente alle orecchie di qualsiasi greco come inaffidabile e oltraggiosa, con la proposta di mutilazione del corpo del comandante nemico.

successiva, è testimoniato anche dall'offerta del premio ad Apollo Pizio, che gli Egineti scelsero di dedicare nella forma di tre stelle d'oro issate su un albero di nave in bronzo (Hdt. VIII 122).²⁴⁶ Nel contesto della memorializzazione immediatamente successiva gli eventi, del resto, il ruolo decisivo dei marinai egineti a Salamina era riconosciuto su scala panellenica, come dimostrano i già citati passi della V e della VIII *Istmica* pindarica (entrambe del 478 a.C.).²⁴⁷ Nella narrazione erodotea della guerra contro Serse sembrerebbero dunque compresenti due tradizioni a proposito del ruolo degli Egineti: una che ne sminuisce i meriti e ne schernisce la condotta tenuta a Platea, e una che, in continuità con la memoria civica degli anni '70, continua a tramandare il ricordo dell'importante ruolo avuto a Salamina. Ciò potrebbe essere spiegato alla luce della prassi storiografica di Erodoto, il quale spesso e volentieri attinge a tradizioni poleiche diverse e anche contrastanti, e le esplicita, non le nasconde: una narrazione frammentaria e incoerente è del resto tipica della storia in una cultura orale o semi-orale.²⁴⁸ Nella fattispecie, se ne dovrebbe concludere che Erodoto abbia attinto per la narrazione di Platea a una tradizione ateniese anti-eginetica, per la narrazione di Salamina a una tradizione eginetica, o comunque a Egina favorevole.

Ma vediamo meglio. Gli Egineti furono tra i primi a concedere terra e acqua a Dario (Hdt. VI 49), e si unirono alla lega ellenica in effetti piuttosto tardi, solo quando “i Greci che nutrivano i sentimenti migliori per la Grecia”, convenuti in uno stesso luogo, decisero di porre fine ai conflitti che opponevano le varie poleis (tra cui quello tra Atene e Egina, definito da Erodoto il più grave di quelli allora in corso) e di unirsi invece contro l'imminente arrivo dell'armata di Serse (VII 145). Considerata la precedente posizione medizzante, gli Egineti dovevano dimostrare a maggior ragione di essere ora dei ‘good Panhellenists’:²⁴⁹ come è stato osservato, è significativo in questo senso che le odi eginetiche di Pindaro (la V e l’VIII *Istmica* ma non solo) “reveal not only how wonderfully the Aiginetans fought in their struggle against Persia, but also how great their loyalty to Hellas was and always had been”.²⁵⁰ Il fatto, inoltre, che la sospensione

²⁴⁶ L'*aristeia* degli Egineti è riferita anche da Diod. XI 27, 2; Plut., *Them.* 17, 1; *De Herod. Malign.* 871C; *schol.* Pind., *Isthm.* V 63. Solo Ael. Arist. 149 (ma *contra*, *schol. ad loc.*); 168 la attribuisce agli Ateniesi.

²⁴⁷ *Isthm.* V 60-64 (cfr. 34-38); VIII, 5-12.

²⁴⁸ Cfr. Murray 2001a; 2001b; Bettalli 2005, 242ss., e più ampiamente *supra*, cap. 1.1.2.

²⁴⁹ L'espressione è di Kowalzig 2007, 207.

²⁵⁰ Kowalzig 2007, 209, con ulteriori utili considerazioni sul tema alle pp. 207-210.

del conflitto tra Egina stessa e Atene fosse soltanto l'esito di uno stop formale imposto da una situazione di comune emergenza, rende verosimile che le due poleis, contro Serse, continuassero di fatto a combattere una sorta di 'guerra nella guerra': chi avesse contribuito in maggiore misura alla causa panellenica, avrebbe anche automaticamente vinto sulla storica rivale. Il fatto che nel racconto erodoteo il medismo degli Egineti venga inteso dagli Ateniesi non soltanto come tradimento della Grecia ma anche come atto rivolto contro di loro (Hdt. VI 49; cfr. 92, 2) conferma questa sovrapposizione delle due dimensioni. La competizione 'agonistica' tra Atene e Egina è infatti la cifra saliente del racconto erodoteo di Salamina: il disaccordo su chi avesse iniziato la battaglia, se la nave dell'ateniese Amina, o quella che trasportava gli Eacidi, mandata dagli Egineti,²⁵¹ fornisce in prima istanza questa chiave di lettura. Ufficialmente, come si è visto, la corona della vittoria viene attribuita agli Egineti.

Ora, è davvero necessario pensare che Erodoto abbia attinto a una versione eginetica, o filoeginetica? Probabilmente no. Come nel caso dei Corinzi, Erodoto può aver attinto *in toto* a una tradizione ateniese, che però aveva riplasmato soltanto in parte il ruolo degli Egineti nelle Guerre Persiane. La aveva riplasmata, cioè, solo nei limiti in cui i 'quadri sociali' lo permettevano. Da un lato gli Ateniesi, i quali fornivano il maggior numero di navi e le meglio equipaggiate (Hdt. 42, 2), nonché lo stratego il cui consiglio risultò decisivo per l'esito della battaglia,²⁵² si trovavano comunque, al di là della performance navale, in una posizione di oggettiva preminenza nel contributo alla causa panellenica; inoltre nella memoria della guerra persiana l'ombra del medismo iniziale di Egina sicuramente concedeva un certo margine alla riplasmazione di Salamina da parte ateniese in senso anti-eginetico. Dall'altro lato, l'eccezionalità della performance degli Egineti non poteva essere negata, tanto più che essa era fisicamente testimoniata dall'*aristeion* nel santuario delfico: si deve infatti immaginare che la dedica eginetica costituisse una sorta di sanzione su scala panellenica da cui era difficile prescindere. Un radicale tentativo di riplasmazione da parte ateniese si sarebbe inesorabilmente

²⁵¹ Hdt. VIII 84, in cui le due versioni sono chiaramente contrapposte (Ἀθηναῖοι μὲν οὕτω ... λέγουσι Αἰγινῆται δὲ ...); per l'invio della nave egineta cfr. VIII 64, 2. Su questo punto cfr. Irwin 2011, 406.

²⁵² Tanto che, dopo la conclusione della battaglia, al momento di votare quale fosse stato il comandante migliore, gli strateghi votarono ciascuno se stesso al primo posto, "mentre la maggioranza fu concorde sul secondo scegliendo Temistocle": stanti così le cose, Temistocle fu acclamato come l'uomo più accorto di tutta la Grecia (Hdt. VIII 123, 1 - 124, 1).

qualificato come falsa maldicenza.²⁵³ La memoria dei meriti corinzi da questo punto di vista aveva forse meno possibilità di essere tutelata: a Delfi non c'era nessun memoriale corinzio, e l'elenco dei nomi dei vari contingenti sulla colonna serpentina fu, come si vedrà più in dettaglio *infra*, cap. 7, soggetta a così tanti rifacimenti e correzioni, esito di altrettante rivendicazioni poleiche, che difficilmente avrà mai potuto costituire una garanzia assoluta.

Alla luce di ciò l'evidenziazione della competizione tra Atene e Egina nella guerra contro Serse si configura come la strategia semantica complessiva su cui si fonda la ripulazione della tradizione da parte ateniese, recepita da Erodoto. Il suo significato trascende il singolo episodio e investe l'intera esperienza storica delle Guerre Persiane: per la tradizione ateniese riconoscere il ruolo primario di Egina nel contesto specifico della battaglia di Salamina non significava sminuire l'importanza del contributo ateniese alla salvezza della Grecia, che era anzi tanto maggiore quanto più i suoi effetti si rivelavano sulla lunga distanza: era stata Atene, non Egina, sulla scia di Salamina, a prendere le redini della lotta anti-persiana. Egina, dopo l'*exploit* del 480, non seppe capitalizzare la sua *aristeia*, al punto che la memoria culturale ateniese poté elaborare e trasmettere –per così dire– ‘indisturbata’ l'immagine di Salamina come vittoria precipuamente ateniese.²⁵⁴ In altri termini, per Erodoto, così come per la tradizione ateniese a lui sia precedente sia successiva, ricordare l'*aristeia* degli Egineti in uno specifico episodio militare, in termini cioè di *episodic memory*, non era in contrasto con il significato storico complessivo degli eventi cui l'episodio appartiene, sul piano cioè della *semantic memory*. A Salamina gli Egineti *aristeusan*, ma gli Ateniesi salvarono la Grecia.

SPARTA

Per quanto riguarda il rapporto tra Atene e Sparta, l'atteggiamento erodoteo rispetto alle memorie che lo precedono appare ancora più complesso. È possibile riconoscere alcuni tratti salienti. La prima sostanziale divergenza rispetto al quadro di memorie poleiche

²⁵³ Non è forse un caso, osserva Hornblower 2004, 226, che anche Pindaro nella V *Istmica* come si è visto concentri il suo elogio sulla performance degli Egineti a Salamina e non menzioni invece il loro ruolo a Platea.

²⁵⁴ Così ateniese al punto che a Plutarco (*De Herod. Malign.* 871C) viceversa sembrerà eccessiva l'enfasi erodotea sull'*aristeia* eginetica: Erodoto avrebbe strappato la corona della vittoria agli Ateniesi a favore degli Egineti!

risalenti è che tra le varie rappresentazioni poleiche del merito panellenico Erodoto sembra operare una scelta: così, ad esempio, se da un lato, in continuità con i memoriali degli anni '70 (*IG I³ 503-4*; i *Persiani* eschilei; i riferimenti pindarici), trasmette la visione di Salamina come vittoria ateniese che ha salvato la Grecia dalla schiavitù, dall'altro inserisce nella narrazione di Platea elementi nuovi, che sembrano mettere in discussione la 'spartanità' della vittoria sottolineata dai memoriali dell'immediato post-battaglia. Ma, a ben vedere, emerge tra le righe del racconto erodoteo una differenza sostanziale, e complessiva, tra l'atteggiamento ateniese e quello spartano in relazione agli interessi della Grecia, che rappresenta il *fil rouge* dell'intera narrazione degli eventi del 480/79: si tratta del contrasto tra l'atteggiamento patriottico degli Ateniesi, proiettato su scala panellenica, e la limitatezza delle vedute degli Spartani, preoccupati solo di difendere la propria terra. Tale contrasto è magistralmente espresso da Erodoto tramite il ricorso a alcuni *patterns* narrativi che occorrono più o meno regolarmente nel racconto delle varie battaglie: si tratta della contrapposizione tra la strategia navale ateniese e l'ostinato principio della difesa del Peloponneso tramite il muro dell'Istmo, e del pretesto religioso addotto da Spartani e Peloponnesiaci a motivo dell'arrivo tardivo alle battaglie in cui gli Ateniesi sono invece già impegnati.

Il contributo decisivo di Atene alla salvezza della Grecia domina tutta la sezione introduttiva alla seconda invasione persiana (VII 138-144): dopo aver sottolineato che la spedizione di Serse, ufficialmente rivolta contro Atene, muoveva in realtà contro tutta la Grecia (ή δὲ στρατηλασίη ἢ βασιλέος οὐνομα μὲν εἶχε ὡς ἐπ' Ἀθήνας ἐλαύνει, κατίετο δὲ ἐς πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα, VII 138) Erodoto insiste programmaticamente sul ruolo di Atene e della flotta in rapporto alla salvezza della Grecia. In questi paragrafi (Hdt. VII 139, 1-5) la sottolineatura del merito degli Ateniesi è strutturalmente intrecciata con il demerito degli Spartani. Il muro dell'Istmo ricorre infatti nella rappresentazione erodotea quale simbolo della ristrettezza di vedute degli Spartani, i quali, in contrasto con la prospettiva panellenica in cui si inserisce l'impegno navale di Atene, anche a discapito dei propri più specifici interessi, si ostinano invece inutilmente a voler difendere la Grecia senza abbandonare il Peloponneso:

[1.] Ἐνθαῦτα ἀναγκαίη ἐξέρομαι γνώμην [1.] A questo punto sono costretto dalla ἀποδέξασθαι ἐπίφθονον μὲν πρὸς τῶν necessità a esprimere un'opinione che πλεόνων ἀνθρώπων, ὅμως δέ, τῇ γέ μοι risulterà invisa ai più; tuttavia poiché mi

φαίνεται εἶναι ἀληθές, οὐκ ἐπισχίσω. [2.] Εἰ Ἀθηναῖοι καταρωδῆσαντες τὸν ἐπιόντα κίνδυνον ἐξέλιπον τὴν σφετέρην, ἢ καὶ μὴ ἐκλιπόντες ἀλλὰ μείναντες ἔδοσαν σφέας αὐτοὺς Ξέρξη, κατὰ τὴν θάλασσαν οὐδαμοὶ ἂν ἐπειρῶντο ἀντιοῦμενοι βασιλείῃ. Εἰ τοίνυν κατὰ τὴν θάλασσαν μηδεὶς ἠντιοῦτο Ξέρξη, κατὰ γε ἂν τὴν ἠπειρον τοιάδε ἐγένετο. [3.] Εἰ καὶ πολλοὶ τειχέων κιθῶνες ἦσαν ἐληλαμένοι διὰ τοῦ Ἴσθμοῦ Πελοποννησίοισι, προδοθέντες ἂν Λακεδαιμόνιοι ὑπὸ τῶν συμμάχων, οὐκ ἐκόντων ἀλλ' ὑπ' ἀναγκαίης, κατὰ πόλιν ἀλισκομένων ὑπὸ τοῦ ναυτικοῦ στρατοῦ τοῦ βαρβάρου, ἐμουνώθησαν· μουνωθέντες δὲ ἂν καὶ ἀποδεξάμενοι ἔργα μεγάλα ἀπέθανον γενναίως. [4.] ἢ ταῦτα ἂν ἔπαθον, ἢ πρὸ τοῦ ὀρῶντες ἂν καὶ τοὺς ἄλλους Ἑλληνας μηδί ζοντας ὁμολογίῃ ἂν ἐχρήσαντο πρὸς Ξέρξη. Καὶ οὕτω ἂν ἐπ' ἀμφοτέρω ἢ Ἑλλάς ἐγένετο ὑπὸ Πέρσησι· τὴν γὰρ ὠφελίην τὴν τῶν τειχέων τῶν διὰ τοῦ Ἴσθμοῦ ἐληλαμένων οὐ δύναμαι πυθέσθαι ἤτις ἂν ἦν βασιλέος ἐπικρατέοντος τῆς θαλάσσης. [5.] νῦν δὲ Ἀθηναίους ἂν τις λέγων σωτήρας γενέσθαι τῆς Ἑλλάδος οὐκ ἂν ἀμαρτάνοι τὸ ἀληθές. οὗτοι γὰρ ἐπὶ ὀκότερα τῶν προηγμάτων ἐτράποντο, ταῦτα ῥέψειν ἔμελλε: ἐλόμενοι δὲ τὴν Ἑλλάδα περιεῖναι ἐλευθέρην, τοῦτο τὸ Ἑλληνικὸν πᾶν τὸ λοιπὸν, ὅσον μὴ ἐμήδισε, αὐτοὶ οὗτοι ἦσαν οἱ ἐπεγείραντες καὶ βασιλέα μετὰ γε θεοὺς ἀνωσάμενοι.

sembra conforme a verità, non mi asterrò dal farlo. [2.] Se gli Ateniesi, atteriti dal pericolo che li minacciava, avessero abbandonato il loro paese oppure, senza lasciarlo e pur restandovi, si fossero arresi a Serse, nessuno avrebbe tentato di opporsi al re sul mare. E se nessuno si fosse opposto a Serse sul mare, ecco quello che sarebbe successo sulla terraferma. [3.] Anche se molte linee di mura fossero state gettate dai Peloponnesiaci da un capo all'altro dell'Istmo, gli Spartani, abbandonati dagli alleati (non per loro scelta, ma per necessità, dal momento che le loro città sarebbero state conquistate a una a una dalla flotta del barbaro), sarebbero rimasti isolati, pur avendo compiuto imprese di grande valore, sarebbero periti gloriosamente. [4.] Tale sarebbe stata la loro sorte; oppure ancora prima, vedendo anche gli altri Greci passare dalla parte dei Persiani, avrebbero concluso un accordo con Serse. E così, in entrambi i casi, la Grecia sarebbe divenuta soggetta ai Persiani: infatti non riesco proprio a capire quale sarebbe stata l'utilità delle mura costruite attraverso l'Istmo, se il re fosse stato padrone del mare. [5.] Dunque chi affermasse che gli Ateniesi furono i salvatori della Grecia non si allontanerebbe dalla verità: qualunque decisione, delle due possibili, avesse preso, avrebbe pesato in maniera determinante sul piatto della bilancia: e avendo scelto che la Grecia restasse libera, fatta questa scelta, furono loro che ridestarono tutti gli altri Greci che non si erano schierati con i Medi e furono loro che, naturalmente dopo gli dèi, respinsero il re. (trad. Colonna – Bevilacqua 2006)

Parte integrante di questa strategia semantica complessiva attraverso cui gli Ateniesi sottolineano i propri meriti su scala panellenica a scapito degli altri Greci sono i terribili oracoli provenienti da Delfi, che Erodoto così introduce subito dopo (VII 139, 6):

οὐδὲ σφέας χρηστήρια φοβερὰ ἐλθόντα ἐκ Δελφῶν καὶ ἐς δεῖμα βαλόντα ἔπεισε ἐκλιπεῖν τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ καταμείναντες ἀνέσχοντο τὸν ἐπιόντα ἐπὶ τὴν χώραν δέξασθαι.

neppure oracoli terribili provenienti da Delfi, che li gettavano nel panico, li indussero ad abbandonare la Grecia, ma rimasero al loro posto e osarono affrontare il nemico che attaccava il loro paese. (trad. Colonna – Bevilacqua 2006)

Gli oracoli in questione, il famoso oracolo del ‘muro di legno’ e quello che lo precede,²⁵⁵ sono riferiti da Erodoto nei paragrafi successivi, rispettivamente a VII 140, 2-3 e 141, 3-4:

“ὦ μέλει, τί κάθησθε; λιπῶν φεῦγ’ ἔσχατα
γαίης
δῶματα καὶ πόλιος τροχοειδέος ἄκρα
κάρηνα.
οὔτε γὰρ ἡ κεφαλὴ μένει ἔμπεδον οὔτε τὸ
σῶμα,
οὔτε πόδες νέατοι οὔτ’ ὦν χέρεις, οὔτε τι
μέσσης
λείπεται, ἀλλ’ ἄζηλα πέλει: κατὰ γὰρ μιν
ἐρείπει
πῦρ τε καὶ ὄξυς Ἄρης, Συρηγενὲς ἄρμα
διώκων.
πολλὰ δὲ κάλλ’ ἀπολεῖ πυργώματα κού τὸ
σὸν οἶον,
πολλοὺς δ’ ἀθανάτων νηοὺς μαλερῶ πυρὶ
δώσει,
οἳ που νῦν ἰδρῶτι ῥεοῦμενοι ἐστήκασι,
δείματι παλλόμενοι, κατὰ δ’ ἀκροτάτοις
ὀρόφοισι
αἷμα μέλαν κέχυται, προῖδὸν κακότητος
ἀνάγκας.
ἀλλ’ ἴτον ἐξ ἀδύτοιο, κακοῖς δ’ ἐπικίδνατε
θυμόν.”

“οὐ δύναται Παλλὰς Δί’ Ὀλύμπιον
ἐξιλάσασθαι
λισσομένη πολλοῖσι λόγοις καὶ μήτιδι
πυκνῆ.
σοὶ δὲ τὸδ’ αὖτις ἔπος ἐρέω ἀδάμαντι
πελάσσας.
τῶν ἄλλων γὰρ ἀλισκομένων ὅσα
Κέκροπος οὖρος
ἐντὸς ἔχει κευθμών τε Κιθαιρῶνος ζαθέοιο,
τειχος Τριτογενεῖ ξύλινον διδοῖ εὐρύοπα
Ζεὺς
μοῦνον ἀπόρθητον τελέθειν, τὸ σὲ τέκνα τ’
ὀνήσει.
μηδὲ σύ γ’ ἵπποσύνην τε μένειν καὶ πεζὸν
ἰόντα
πολλὸν ἀπ’ ἠπείρου στρατὸν ἤσυχος, ἀλλ’

“Infelici, perché state qui seduti? Fuggi ai
confini della terra,
abbandonando le case e le alte cime della città
rotonda.

Né la testa resta salda né il corpo,
né i piedi né le mani; e niente di quel che vi è
in mezzo
rimane, ma tutto è in uno stato miserando: la
distruggono
il fuoco e Ares impetuoso, che guida un carro
siriano.

Abatterà molte altre rocche, non solo la tua;
darà in preda al fuoco violento molti templi
degli immortali,
che ora si ergono grondanti di sudore,
tremanti di spavento; e giù dagli altissimi tetti
nero sangue cola, presagio di sciagura
inevitabile.

Ma uscite dal luogo sacro e dispiegate sulle
sventure il vostro coraggio.”

Non può Pallade propiziarsi Zeus Olimpio,
pur pregandolo con molte parole e con accorta
saggezza;

ma a te dirò ancora quest’altro responso,
rendendolo saldo come l’acciaio.

Quando sarà preso tutto ciò che racchiudono il
monte di Cecrope
e i recessi del Citerone divino,
Zeus dall’ampio sguardo concede alla
Tritogenia che rimanga inviolato
il muro di legno soltanto, che te salverà e i
tuoi figli.

E tu non aspettare tranquillo la cavalleria e la
fanteria che avanza

in massa dal continente, ma ritirati
volgendo le spalle: giorno verrà in cui sarai
con il nemico fronte a fronte.

O divina Salamina, farai perire figli di donne

²⁵⁵ Sull’oracolo del muro di legno cfr. Cozzoli 1968; Fontenrose 1978, 124-28; Evans 1982; Robertson 1987; Maurizio 1997, 329-30; Catenacci 2001b, 162-63; Blösel 2004, 64-108, sp. 91ss.; Barker 2006, 19-23; Vannicelli 2013a, 95ss.

ὑποχωρεῖν
 νῶτον ἐπιστρέψας: ἔτι τοι ποτε κἀντίος
 ἔσση.
 ᾧ θεῖη Σαλαμῖς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα
 γυναικῶν
 ἧ που σκιδναμένης Δημήτερος ἧ
 συνιούσης.”

o quando si semina o quando si raccoglie il
 frutto di Demetra.” (trad. Colonna –
 Bevilacqua 2006)

Che si tratti di oracoli confezionati *ex eventu* emerge chiaramente, oltre che da alcuni elementi interni al testo, formali²⁵⁶ e di contenuto,²⁵⁷ da due fatti. Il primo consiste nella unilateralità del messaggio, privo dell’ambiguità semantica complessiva tipica del linguaggio oracolare: secondo il responso Atene verrà distrutta, ma si salverà grazie al muro di legno; il secondo, connesso al primo, consiste nella precisa corrispondenza di tale messaggio con quanto in effetti accaduto e raccontato da Erodoto: la popolazione viene evacuata, l’Attica viene saccheggiata, i templi vengono bruciati, ciononostante la flotta ateniese ottiene una vittoria decisiva per la salvezza della Grecia.²⁵⁸ I due oracoli sono stati senza dubbio concepiti insieme, e non tanto per ragioni di simmetria formale (entrambi sono di dodici versi),²⁵⁹ quanto per l’interdipendenza dei contenuti dell’uno rispetto all’altro. Il nucleo concettuale del primo testo, la distruzione di Atene, è infatti inseparabile dal nucleo concettuale del secondo, la vittoria del ‘muro di legno’, e viceversa. Ed è proprio il rapporto tra questi due temi che permette di individuare la strategia semantica entro cui si è originato l’oracolo, e che nel complesso ha informato e determinato la storicizzazione, e dunque la narrazione, di Salamina nel contesto ateniese immediatamente post-persiano. Come si è già osservato nell’analisi dei *Persiani* eschilei, e anche a proposito della reazione degli Ateniesi alla messa in scena della *Presa di Mileto* di Frinico, la distruzione di Atene, e soprattutto l’incendio dei templi, costituiscono un trauma sociale che la coscienza collettiva non può non aver in qualche

²⁵⁶ Così riassunti da Blösel 2004, 93: “Die ernome Länge und weitschweifige episch-formelhafte Aussschmückung der beiden Orakel, die klare Voraussage des ersten über die Zukunft, die spontane Anrede der Bittsteller, ohne daß diese überhaupt eine Frage gestellt habene, zudem die Kombination verschiedener Antworten sind atypisch für historische Orakel und zeichnen eher legendäre und unechte quasi-historische Weissagungen aus.” Cfr. Fontenrose 1978, 124-28; Giuliani 2001, 63.

²⁵⁷ La ‘polis rotonda’ è la città post-persiana, racchiusa dal nuovo circuito murario temistocleo (cfr. *infra*, cap. 4, Introduzione), mentre il ‘carro siriano’ è menzionato nei *Persiani* eschilei (v. 84), in un frangente del primo stasimo che sembra peraltro rappresentare, naturalmente dal punto di vista persiano, la stessa drammatica sequenza di distruzione descritta nel testo del primo oracolo: se nel caso del carro siriano si tratta di un richiamo intertestuale, è certo più probabile che nel confezionare l’oracolo si sia attinto all’immagine eschilea, piuttosto che il contrario.

²⁵⁸ Considerazioni più ampie e approfondite sulle tendenze recenti della ricerca in materia di oracoli, in particolare in merito alla questione della loro autenticità sono reperibili *infra*, cap. 3.3.2.

²⁵⁹ Come suggerito da Vannicelli 2013a, 107.

modo contestualizzato, per spiegarlo, nell'ambito della vittoria finale.²⁶⁰ Aver lasciato la città vuota di uomini, preda della furia distruttiva e iconoclasta dei Persiani, doveva risultare ineluttabile: la vittoria navale di Salamina, in altri termini, doveva risultare predeterminata, al punto che ne risultasse giustificata qualsiasi altra sventura. La predeterminazione divina della diegesi è dunque la strategia semantica che informa la tradizione orale ateniese su Salamina, che assume dunque, sin dalla sua fase genetica, la forma di una storia oracolare:²⁶¹ in un'ottica retrospettiva fittizia, ciò significa che gli Ateniesi, nonostante la prospettiva della distruzione della città, “riunitisi dopo il responso per prendere una decisione, deliberarono, obbedendo al dio, di affrontare sul mare il barbaro che attaccava la Grecia, tutti quanti insieme e con l'aiuto degli altri Greci disposti a seguirli” (VII 144, 3: ἔδοξε τέ σφι μετὰ τὸ χρηστήριον βουλευομένοισι ἐπιόντα ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα τὸν βάρβαρον δέκεσθαι τῆσι νηυσὶ πανδημεί, τῷ θεῷ πειθομένους, ἅμα Ἑλλήνων τοῖσι βουλομένοισι).²⁶² La distruzione della città era stata necessaria alla salvezza di Atene e della Grecia. In questo senso l'oracolo può essere inteso come uno di quei ‘*coping mechanisms*’ che la ricerca storica ha di recente iniziato a riconoscere come operanti non solo nella psicologia individuale ma anche nella coscienza e nell'immaginario collettivi.²⁶³

Ma non è tutto. Sin dall'immediato dopoguerra, la tradizione orale ateniese non doveva infatti soltanto storicizzare, giustificandola, la distruzione della città, ma anche affermare la propria *leadership* nella lotta antipersiana, a scapito del ruolo gregario degli altri Greci²⁶⁴ (e, forse, questo secondo aspetto era anche funzionale al primo, che

²⁶⁰ Anche Blösel 2004, 100 attribuisce ai due oracoli, concepiti secondo lui in tempi diversi ma entro un unico sistema semantico, un “apologetisch-legitimatorische Effekt”.

²⁶¹ In questa prospettiva il fatto della doppia consultazione, di per sé raro, può essere inteso come un espediente narrativo utile a rinforzare la strategia semantica complessiva, volta a giustificare *ex post* la distruzione della città: non solo gli Ateniesi hanno esitato e discusso a lungo prima di obbedire al disegno divino e abbandonare la città, ma dopo le drammatiche prospettive espresse dal primo responso sono addirittura tornati a consultare l'oracolo.

²⁶² Come ha osservato Vannicelli 2013b, 106, a questo passo erodoteo potrebbe alludere il decreto di Temistocle (su cui vd. Asheri – Corcella 2003, 367-75, con testo e ampia bibliografia precedente). Nella prospettiva adottata in queste pagine, infatti, come ha già osservato Davies 1996, 36, ricordato dallo stesso Vannicelli, cit., “‘decree mode’ replaced ‘oracle mode’ as the prime means by which Greek states and communities remembered their past and chartered their present”.

²⁶³ Cfr. *supra*, cap. 1.2.1. Alla luce di ciò il duplice oracolo, che Blösel 2004, 91ss. ad esempio non ritiene ‘storico’ secondo la classificazione tradizionale, ma data comunque entro la cornice temporale degli eventi implicati, deve essere successivo alla fine delle Guerre Persiane, e probabilmente, vista la rielaborazione storica collettiva implicata, posteriore di alcuni anni.

²⁶⁴ Cfr. il passo erodoteo citato poco sopra.

contribuiva a rendere storicamente necessario): tale funzione potrebbe essere espressa proprio dal muro di legno. Il muro di legno sembra infatti essere l'elemento cruciale della strategia discorsiva sottesa non solo all'oracolo (all'interno del quale esso svolge la funzione di rappresentare la polisemia fittizia del testo, che diventa oggetto di molteplici interpretazioni, prima dell'intuizione decisiva di Temistocle), ma anche alla storia oracolare nel complesso: non è infatti inverosimile ritenere che la scelta della metafora del muro di legno fosse determinata proprio dal contrasto con il muro dell'Istmo. Da un lato il muro ateniese, simbolo dell'apertura panellenica di Atene e della salvezza comune, dall'altro quello peloponnesiaco, simbolo del localismo di Sparta e dei suoi alleati, e del fallimento della difesa della Grecia. Se tale lettura fosse corretta, essa dimostrerebbe che l'oracolo del muro di legno costituisce parte integrante di una fase piuttosto risalente della tradizione orale ateniese su Salamina, e che all'interno di questa tradizione il contrasto, espresso dal simbolismo del muro, tra l'atteggiamento ateniese e quello spartano in rapporto al contesto panellenico era parte integrante, ben prima della rappresentazione erodotea.

Il contrasto tra le vedute ateniesi e quelle spartane torna anche all'inizio dell'VIII libro, durante la descrizione dei preparativi per l'Artemisio, quando Erodoto dichiara nuovamente che gli Ateniesi avevano a cuore la salvezza della Grecia, a dispetto degli alleati della Lega Peloponnesiaca che avevano addirittura minacciato di non combattere se il comando fosse stato affidato agli Ateniesi anziché agli Spartani: ἀντιβάντων δὲ τῶν συμμάχων εἶκον οἱ Ἀθηναῖοι μέγα πεποιημένοι περιεῖναι τὴν Ἑλλάδα καὶ γνόντες, εἰ στασιάσουσι περὶ τῆς ἡγεμονίης, ὡς ἀπολέεται ἡ Ἑλλάς, ὀρθὰ νοεῦντες (VIII 3, 1). Più avanti, il confronto tra Temistocle ed Euribiade (citato sopra quale modello narrativo per quello tra Callimaco e Milziade a Maratona) trasmette la stessa immagine di un'Atene impegnata a mettere in atto una strategia complessiva di difesa panellenica, e una Lega Peloponnesiaca riluttante a lasciare la propria terra, anche se ciò avesse rappresentato una soluzione strategica migliore per la difesa della Grecia.²⁶⁵ Poco oltre, il contrasto tra l'atteggiamento ateniese e quello spartano è ancora più netto. Da un punto di vista narrativo esso è costruito sul *pattern* del muro presso l'Istmo: dopo che le navi ateniesi sono salpate verso Salamina e si sono già disposte in

²⁶⁵ Hdt. VIII 60α-γ.

ordine di battaglia, e i barbari si sono messi in marcia verso il Peloponneso, gli Spartani sono infatti impegnati a costruire il muro (Hdt. VIII 70-72). La descrizione dei lavori febbrili per la costruzione del muro, che vede coinvolti gli Spartani, i Corinzi e un certo numero di alleati peloponnesiaci (che Erodoto elenca), è idealmente incorniciata da due commenti di Erodoto (rispettivamente Hdt. VIII 70, 2 e VIII 74, 1), che è impossibile non vedere interrelati.

τοὺς δὲ Ἕλληνας εἶχε δέος τε καὶ ἀρρώδιη, οὐκ ἦκιστα δὲ τοὺς ἀπὸ Πελοποννήσου: ἀρρώδεον δὲ ὅτι αὐτοὶ μὲν ἐν Σαλαμῖνι κατήμενοι ὑπὲρ γῆς τῆς Ἀθηναίων ναυμαχέειν μέλλοιεν, νικηθέντες τε ἐν νήσῳ ἀπολαμφθέντες πολιορκήσονται, ἀπέντες τὴν ἐσωτῶν ἀφύλακτον: τῶν δὲ βαρβάρων ὁ πεζὸς ὑπὸ τὴν παρεούσαν νύκτα ἐπορεύετο ἐπὶ τὴν Πελοπόννησον.

οἱ μὲν δὴ ἐν τῷ Ἴσθμῳ τοιούτῳ πόνῳ συνέστασαν, ἅτε περὶ τοῦ παντὸς ἤδη δρόμου θέοντες καὶ τῆσι νηυσὶ οὐκ ἐλπίζοντες ἐλλάμψεσθαι: οἱ δὲ ἐν Σαλαμῖνι ὅμως ταῦτα πυνθανόμενοι ἀρρώδεον, οὐκ οὕτω περὶ σφίσι αὐτοῖσι δειμαίνοντες ὡς περὶ τῆ Πελοποννήσου.

I Greci erano pieni di timore e di paura, soprattutto quelli del Peloponneso: temevano che, dislocati a Salamina, avrebbero combattuto per la terra degli Ateniesi e che, se fossero stati vinti e intrappolati sull'isola, sarebbero stati assediati, lasciando incustodita la loro terra.

Quelli all'Istmo erano impegnati dunque in questo faticoso lavoro, dato che ormai correvano la corsa decisiva e non speravano di conquistare gloria con le navi; anche quelli di Salamina, che ne erano informati, avevano paura, non temendo tanto per sé quanto per il Peloponneso. (trad. A. Fraschetti, in Asheri - Corcella 2003)

Insomma, il quadro è paradossale: da un lato i Peloponnesiaci temevano di dover combattere per gli Ateniesi anziché a difesa della loro terra, dall'altro gli Ateniesi temevano più per la sorte del Peloponneso che per la propria.

Ma la rappresentazione della ristrettezza delle vedute strategiche spartane in merito alla difesa della Grecia raggiunge l'apice alla vigilia della battaglia di Platea. I commenti erodotei sull'interesse esclusivo degli Spartani per la difesa del Peloponneso permeano sottilmente la narrazione del momento cruciale della fase pre-bellica, quello dell'accordo per un intervento congiunto tra Ateniesi e Spartani (Hdt. IX 7-11). Come si già visto alla vigilia della battaglia gli Spartani sono impegnati a celebrare le Giacinzie; allo stesso tempo –osserva per inciso Erodoto- il muro sull'Istmo aveva già i parapetti (ἅμα δὲ τὸ τεῖχος σφι, τὸ ἐν τῷ Ἴσθμῳ ἐτείχεον, καὶ ἤδη ἐπάλλεις ἐλάμβανε; IX 7). Il commento erodoteo introduce lo scambio di battute tra gli ambasciatori ateniesi e gli efori spartani: i primi, giunti nel Peloponneso per chiedere

L'intervento spartano, prima riferiscono che gli Ateniesi, pur abbandonati dagli alleati, hanno rifiutato di venire ad accordi con i Persiani, poi accusano gli Spartani di essersi preoccupati soltanto del proprio interesse: ora che il muro è finito, essi sarebbero stati pronti a tradire il patto stipulato con gli Ateniesi, secondo cui avrebbero affrontato assieme il nemico in Beozia, e a lasciare che i barbari invadessero l'Attica. Alla esplicita richiesta dell'invio di un contingente che, assieme a quello ateniese, affrontasse i Persiani in Attica, gli Spartani temporeggiano, non per uno, né per due, ma per dieci giorni (Ὡς δὲ ἄρα ἤκουσαν οἱ ἔφοροι ταῦτα, ἀνεβάλλοντο ἐς τὴν ὑστεραίην ὑποκρινέεσθαι, τῇ δὲ ὑστεραίῃ ἐς τὴν ἐτέρην· τοῦτο καὶ ἐπὶ δέκα ἡμέρας ἐποίουν, ἐξ ἡμέρης ἐς ἡμέρην ἀναβαλλόμενοι; IX 8, 1): nel frattempo, osserva ironicamente Erodoto, “tutti i Peloponnesiaci fortificavano l'Istmo in gran fretta” (ἐν δὲ τούτῳ τῷ χρόνῳ τὸν Ἴσθμὸν ἐτείχεον σπουδῆν ἔχοντες πολλὴν πᾶν τεσ Πελοποννήσιοι, καὶ σφι ἦν πρὸς τέλει; *ibid.*). L'esitazione da parte degli efori ha dunque tutto l'aspetto di un intenzionale temporeggiamento, finalizzato al completamento della costruzione del muro: come dire, ci muoviamo da qui per difendere il resto della Grecia solo dopo aver provveduto alla difesa del nostro territorio. Questa chiave di lettura è del resto suggerita dallo stesso Erodoto, il quale, in un commento cruciale per l'interpretazione dell'intero episodio, rileva la differenza di comportamento degli Spartani in occasione dell'arrivo di Alessandro e nell'occasione presente (IX 8, 2):

οὐδ' ἔχω εἰπεῖν τὸ αἴτιον διότι ἀπικομένου μὲν Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνοσ ἐς Ἀθήνας σπουδῆν μεγάλην ἐποίησαντο μὴ μηδίσαι Ἀθηναίους, τότε δὲ ὄρην ἐποίησαντο οὐδεμίαν, ἄλλο γε ἢ ὅτι ὁ Ἴσθμός σφι ἐτετείχιστο καὶ ἐδόκεον Ἀθηναίων ἔτι δεῖσθαι οὐδέν: ὅτε δὲ Ἀλέξανδρος ἀπίκετο ἐς τὴν Ἀττικὴν, οὐκ ἄπετετείχιστο, ἐργάζοντο δὲ μεγάλως καταρρωδηκότες τοὺς Πέρσας.

Non so dire per quale motivo, quando Alessandro di Macedonia giunse ad Atene, si dessero tanto pensiero che gli Ateniesi non passassero dalla parte dei Medi, mentre allora non se ne curavano affatto, se non per questo: che l'Istmo era stato fortificato, e ritenevano di non aver più bisogno degli Ateniesi, mentre, quando Alessandro era giunto in Attica, il muro non era ancora terminato e vi lavoravano temendo grandemente i Persiani (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006).

L'evoluzione della condotta spartana, che Erodoto, esordendo con una sorta di preterizione (οὐδ' ἔχω εἰπεῖν τὸ αἴτιον διότι...), finge inizialmente di non sapersi spiegare, ha in realtà un unico chiaro motivo (...ἄλλο γε ἢ ὅτι): in occasione dell'arrivo di Alessandro il muro non era ancora terminato, mentre ora lo era.

Le stesse modalità con cui, alla fine, matura la decisione spartana di accogliere la richiesta ateniese, sono paradigmatiche del disinteresse nei confronti della causa panellenica espresso dagli Spartani. In primo luogo, la disponibilità spartana all'intervento non è esito della riflessione degli efori stessi, ma dell'intervento di uno straniero influente a Sparta, Chileo di Tegea;²⁶⁶ in secondo luogo, essa non dipende dalla volontà di contribuire alla salvezza dell'Attica e della Grecia, ma, ancora una volta, da un interesse di matrice localistica. Secondo Erodoto (IX 9, 2) Chileo si rivolse agli efori in questo modo:

“οὕτω ἔχει, ἄνδρες ἔφοροι: Ἀθηναίων ἡμῖν ἐόντων μὴ ἀρθμίων τῷ δὲ βαρβάρῳ συμμάχων, καίπερ τείχεος διὰ τοῦ Ἰσθμοῦ ἐληλαμένου καρτεροῦ, μεγάλα κλισιάδες ἀναπεπτέαται ἐς τὴν Πελοπόννησον τῷ Πέρσῃ. ἀλλ' ἐσακούσατε, πρὶν τι ἄλλο Ἀθηναίοισι δόξαι σφάλμα φέρον τῇ Ἑλλάδι.”

“Efori, così stanno le cose; se gli Ateniesi non sono con noi ma si alleano con il barbaro, anche se un muro forte è costruito attraverso l'Istmo, grandi porte rimangono aperte per il Persiano verso il Peloponneso. Ascoltateli, dunque, prima che gli Ateniesi prendano qualche altra decisione che apporti rovina alla Grecia.” (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006)

Gli Spartani temevano dunque che se gli Ateniesi si fossero alleati con i Persiani, come avevano minacciato di fare in caso di diniego dell'aiuto da parte spartana, il pur forte muro dell'Istmo sarebbe stato vulnerabile: ciò che preoccupa gli Spartani, insomma, è sempre la difesa del Peloponneso.

Il secondo *pattern* narrativo funzionale, nel racconto di Erodoto, alla sottolineatura del contrasto tra la condotta degli Ateniesi e quella degli Spartani è quello delle feste religiose addotte da Spartani e Peloponnesiaci a motivo dell'arrivo in ritardo nel teatro di battaglie in cui gli Ateniesi sono già impegnati. Si è già notato che il ritardo spartano a Maratona è verosimilmente frutto della traslazione, probabilmente operata già dalla tradizione ateniese cui Erodoto attinge, di un elemento del racconto degli eventi del 480/79, durante i quali i due casi più eclatanti di ritardo spartano riguardano le Termopili e Platea. Alla vigilia delle Termopili gli Spartani, appreso che Serse era in Pieria, si rifiutano di far partire l'esercito, eccetto Leonida con i Trecento, finché non

²⁶⁶ L'importanza attribuita a Tegea in occasione di Platea, sia in questo episodio sia nello svolgimento delle operazioni militari (vd. Hdt. IX 59-62; 70-71) non è secondaria nel contesto della riplasmazione ateniese: Tegea, assieme ad Argo, era nemica di Sparta (che le combatté alla fine degli anni '70, in una battaglia ricordata dallo stesso Erodoto IX 35, 1-2). Atene, all'epoca della prima guerra del Peloponneso, non può misconoscere Platea come vittoria per lo più spartana (ciò sarebbe stato inaccettabile per i 'quadri sociali' – cfr. Hdt. IX 71, 1), ma rivendica un ruolo fondamentale anche per sé e per gli amici Tegeati.

fossero finite le feste Carnee; gli altri alleati peloponnesiaci adducono allo stesso scopo la scusa delle Olimpiadi (Hdt. VII 205, 3 – 206). Alla vigilia di Platea, mentre Mardonio è già in Beozia e gli Ateniesi, stanchi di attendere un aiuto spartano che non arrivava, si mettono al sicuro a Salamina, gli Spartani sono nuovamente impegnati a celebrare le Giacinzie (Hdt. IX 6-7): del resto, continua Erodoto, il muro dell'Istmo era pressoché ultimato, quindi gli Spartani se ne potevano stare tranquilli a celebrare le feste religiose (Hdt. IX 7: οἱ γὰρ δὴ Λακεδαιμόνιοι ὄρταζόν τε τοῦτον τὸν χρόνον καὶ σφι ἦν Ὑακίνθια, περὶ πλείστου δ' ἦγον τὰ τοῦ θεοῦ πορσύνειν: ἄμα δὲ τὸ τεῖχος σφι, τὸ ἐν τῷ Ἰσθμῷ ἐτείχεον, καὶ ἤδη ἐπάλλξις ἐλάμβανε). Il pretesto religioso, a Platea, si interseca dunque nel racconto erodoteo con il motivo della costruzione del muro. Anche alla vigilia di Salamina Erodoto, per descrivere il comportamento degli Spartani, aveva in effetti impiegato contemporaneamente i due *patterns*: in quel frangente, viceversa, gli alleati peloponnesiaci, definiti ironicamente come “pieni di timore per la Grecia in pericolo” si impegnavano a costruire il muro, perché “erano ormai trascorse le feste Olimpie e Carnee” (Hdt. VIII 72).

Nel racconto erodoteo relativo agli eventi del 480/79 il comportamento degli Spartani è dunque descritto attraverso il ricorso a due *patterns* narrativi ricorrenti e, in due casi, anche intrecciati: da un lato l'attenzione per il muro dell'Istmo e, per converso, il disinteresse nei confronti della causa panellenica; dall'altro il pretesto religioso per la mancata partecipazione in battaglia. Questi *patterns* sembrano suggerire una riplasmazione complessiva, di matrice ateniese, del racconto di Platea, che per i quadri sociali contemporanei era soprattutto una vittoria spartana: in altri termini, Erodoto avrebbe attinto a una tradizione ateniese finalizzata a attenuare la connotazione eminentemente spartana della memoria della vittoria di Platea. È in effetti verosimile supporre, alla luce dei meccanismi generali di trasmissione della memoria storica e del suo adattamento omeostatico al presente, che a partire dalle prime ostilità con Sparta negli anni '60 Atene abbia iniziato a rimarcare in maniera sempre più insistita i propri meriti anche in occasione di quella battaglia, pur senza negare il comando spartano – cosa, quest'ultima, che i quadri sociali non avrebbero permesso. Esemplificativo di questa strategia semantica è l'episodio in cui alla vigilia di Platea gli Spartani, arbitri della disputa tra Ateniesi e Tegeati a proposito di chi dovesse occupare l'ala sinistra dello schieramento, esclamarono a gran voce che gli Ateniesi erano più degni degli

Arcadi di occupare l'ala (Hdt. IX 28, 1): nella tradizione ateniese attinta da Erodoto, dunque, gli Spartani mantengono -come altrimenti non poteva essere- l'ala destra del comando, ma riconoscono e sanciscono i meriti ateniesi quali secondi migliori alleati.²⁶⁷ È anche ragionevole ipotizzare che, all'interno della tradizione ateniese, il primo contesto in cui fu inserito il pretesto religioso del ritardo militare spartano sia stato proprio quello relativo a Platea, che in un secondo momento sarebbe stato trasferito, in quanto 'aneddoto fluttuante', alle Termopili (oltre che a Maratona): mentre infatti Atene aveva tutto l'interesse a immaginare la vittoria di Platea, decisiva per la Grecia, anche come un proprio successo, e a ridimensionare per converso la preminenza spartana, non c'è ragione di pensare che avesse motivo per mettere in cattiva luce gli Spartani, a proprio vantaggio, nel caso della disfatta delle Termopili (che peraltro, 'mito nazionale' spartano qual'era, sarà stata anche maggiormente resistente di fronte a tentativi di riplasmazione esterni). Come che sia, Erodoto recepisce questi materiali ateniesi e li inserisce in una griglia narrativa coerente, di cui è possibile riconoscere la trama semantica fondamentale. Che i due *patterns* appartenessero alla stessa strategia discorsiva è evidente anche dall'ironia erodotea che li riveste: i due casi in cui i due *patterns* compaiono intrecciati, quando i Peloponnesiaci alla vigilia di Salamina costruiscono il muro perché ormai le Carnee e le Olimpie erano finite, e viceversa quando alla vigilia di Platea celebrano le Giacinzie perché tanto il muro all'Istmo era costruito, sono dei capolavori di ironia narrativa, di cui Erodoto riveste i tratti anti-spartani della tradizione ateniese su Platea.

In definitiva, il confronto delle memorie poleiche dell'immediato dopoguerra con le *Storie* erodotee lascia pensare, in tutta evidenza, che le prime abbiano subito una riplasmazione complessiva da parte di Atene in accordo agli sviluppi storici della Pentecontetia. Gli anni '70 avevano visto la prosecuzione, per parte soltanto ateniese, della lotta contro i Persiani: dopo la battaglia dell'Eurimedonte Atene si presentò con un ruolo nuovo, come baluardo, come *promachos* della Grecia. Ciò deve aver inciso in

²⁶⁷ Da qui a candidarsi come *leader* della battaglia in competizione con Sparta per Atene il passo era breve: è infatti senz'altro riconducibile a matrice ateniese l'aneddoto, attestato da alcune iscrizioni efebiche a partire dal II secolo d.C., ma presumibilmente introdotto già nel II secolo a.C., del *dialogos* tra Ateniesi e Plateesi per la guida della processione nel contesto degli *Eleutheria* di Platea (*IG II²* 2086, 22; 2089, 16; 2113, 143; 2130, 39; cfr. anche *IG II²* 2788): cfr. Robertson 1986; Chanotis 1988, 42-48; 2012, 50. A distanza di secoli, in un contesto che non era più di *living memory*, si apriva dunque la possibilità per gli Ateniesi di rivendicare la palma del merito anche a Platea.

maniera importante sulla riconfigurazione dell'assetto geopolitico panellenico a partire dagli anni '60, quando si tirano le fila del passato e si ristabiliscono gli assetti per il futuro: crolla l'asse ateniese-spartano, e le due alleanze attorno ad Atene e Sparta si distribuiscono secondo una configurazione nuova, con Argo e la Tessaglia accanto alla prima, Tebe, Corinto e Egina al fianco della seconda. Gli anni '50, con la prima guerra del Peloponneso, devono aver rappresentato un momento cruciale nel processo di manipolazione e riconfigurazione della memoria delle Guerre Persiane. L'assunzione del ruolo di prima potenza ellenica, dominante nell'Egeo, e, dopo Tanagra, padrona della Grecia centrale, deve aver influenzato profondamente le 'storie pre-erodotee' della guerra con i Persiani. Erodoto dovette aver avuto a che fare con gli elementi di una tradizione profondamente riconfigurata.

CAPITOLO 3.

LA MEMORIA ISCRITTA: I CD. ‘EPIGRAMMI DELLE GUERRE PERSIANE’ (IG I³ 503-4)

3.1 PER UNO STATUS QUAESTIONIS

3.1.1 L’EVIDENZA DOCUMENTARIA

I MATERIALI

Con ‘epigrammi delle Guerre Persiane’, in passato spesso indicati come ‘epigrammi di Maratona’, si suole indicare alcuni testi celebrativi delle Guerre Persiane, iscritti su blocchi marmorei rinvenuti in diversi settori urbani di Atene dalla fine dell’ ‘800 a una trentina di anni fa. Si riportano i testi così come sono editi nelle *Inscriptiones Graecae*, corredati ciascuno di un apparato critico rielaborato da chi scrive:¹

Lapis A

I

ἀνδρῶν τῶνδ’ ἀρετε[....⁹...[ος ἄφθι]τον] αἰεὶ [:] / [...⁸...][ν.]ο[— —⁹— —
[νέμοσι θεοί] :]
ἔσχον γὰρ πεζοὶ τε [καὶ [ὀκυπόρον ἐπὶ νεῶ]ν : / ἑλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον ἔμαρ
ἰδέν :].

1. ἀρετῆ[ς λάμψει κλέ]ος Wilhelm: ἀρετῆ[δόχσει κλέ]ος Meritt 1956: ἀρετῆ[ς ἔσται κλέ]ος Peek 1960, Page *FGE*: ἀρετῆ[ς? ἔσται κλέ]ος Hansen *CEG*: ἀρετῆ[λάμψει φά]ος Meritt 1962: ἀρετῆ[τέχσαι κλέ]ος Lang 1974: ἀρετῆ[ς φθιμένῶν λάμπει κλέ]ος Matthaiou 2003: ἀρετῆ[ς ___8___ λάμπει κλέ]ος Peek 1934, Petrovic 2007. 2. [εὐτολμοὶ Πε]ρσῶν ἡοὶ στόρεσαν δύναμιν Wilhelm: ἡ[οῖς ἄν ἡν]πὲρ χ[συνῶν σκλῆρὰ] Meritt 1956, qui ε inter ν et ρ, et χ post ρ vidit: [ἡοῖστ’ ἄν ἡά]περ τ[ούτοις ἐσθλὰ] Peek 1960: ἡοῖς κἄν εἰ[ν] ἔρ[γοις ἐσθλὰ] Meritt 1962, qui γ post ρ vidit: ἴσα] νέμοσι θεοί Raubitschek 1965: [μέσφρα ἄν ἡν]πὲρ.[ἐσθλὰ?] νέμοσι θεοί Merkelbach 1967: ἡ[άττα καλῶ]ν ἔργ[ον κ’ αὐ] προ]νέμοσι θεοί Lang 1974: init. ἔστ’ ἄν vel ὄφρ’ ἄν Hansen *CEG* (adp.): ἡ[έως ἄν ἐπ’ ἐ]ν[ο]ρ[έες χρῆστὰ] νέμοσι θεοί Barron.

¹ IG I³ 503/4, con apparato critico elaborato da chi scrive, integrando quelli forniti da Petrovic 2007 e Lehnus 2012. Cfr. anche *ML* 26; *CEG* 2-3; *FGE* XXa; b.

3. τε [καὶ ὀκυπόρων ἐπὶ νῆδον] ante lapidem repertum suppl. Hiller: τὲν βαρβαρόφοδον ἀυτῆ]ν Oliver 1933: τῆ]ν ἄλκιμον Ἀσίδος ἵππο]ν Wilhelm 1934: [καὶ ὀκυπόδον ἐπὶ πόλον] Maas 1935. 4. Ηελλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλιο]ν ἔμαρ ἰδῆ]ν Kirchhoff et omnes.

Π

ἐν ἄρα τοῖσζ' ἀδάμ[ᾱ--ω̄--ῡ] ἥτ' αἰχμὲν / στῆσαμ πρόσθε πυλῶν ἄν. ω̄--ω̄--
 ἀνχίαλομ πρῆσαι ῥ. --ω̄--ω̄--ῡ--ῡ / ἄστυ βίαι Περσῶν κλινάμενο[ι ῡ--ῡ].

1. ἀδάμ[αντι πεφραγμένον ἔτορ] Hiller: ἀδάμ[αντος ἐνὶ φρεσὶ θυμός] Wilhelm: ἀδάμ[ας ἐν στέθεσι θυμός] Meritt 1956: ἀδάμ[αντος ὑπέρβιον ἔτορ] Page FGE, Petrovic 2007. 2. ἀν[τία omnes: ἀν[τία μυριάσιν] Hiller 1934, Meritt 1956, Peek 1960: ἀν[τία τοχσοφόρων] Wilhelm 1934: ἄν[δρες ἀρῆϊθοοι Maas – Wickert 1935: ἀν[τία δυσμενέσιν] Peek 1960: ἀν[τία δ' ἰεμένους Page FGE. 3. ἀνχίαλομ plurimi: ἀνχιάλῶμ Matthaiou 2003, Petrovic 2007, Bowie 2010 || ῥ[litt. partim perditā: β[quoque legunt || β[ουλευσαμένοις καὶ ἔσσοσαν] Peek 1960: β[ουλευσαμένῶν ἔρικυδῆς] Meritt 1956: Π[υσιπτόλιος μεμαότον] Hiller 1934: ῥ[ύσαντ' ἐρικυδῆς Αθηναῖς Page FGE. 4. κλινάμενο[ι ῡ--ῡ] Hansen CEG: κλινάμενο[ι δύναμιν Kirchhoff, Hiller 1934, Peek 1960: κλινάμενο[ι στρατιάν] Wilhelm: κλινάμενο[ι προμάχῶς] Page: κλιναμένῶ]ν Petrovic.

Lapis B (cum continuatione in lapide C)

[--ω̄--ω̄--ω̄-- πε]ζοὶ τε καὶ |--ῡ / --ω̄--ω̄--ῡ--ῡ--ῡ--
 --ω̄--ω̄--ω̄--ω̄--ῡ ο νέσοι / [--ω̄--ω̄--ῡ--ῡ--ῡ--] ἔ]βαλον.²

Lapis C

disticha duo in taenia superiore amissa

ἡέρκος γὰρ προπάρειθεν. ῡ--ω̄--ῡ--ῡ--ῡ^v / τεσ ω̄--ω̄ μεμ Παλλάδος ἠιπο | ῡ--
 οὔθαρ δ' ἀπέιρο πορτιτρόφο ἄκρον ἔχοντες^v / τοῖσιμ πανθαλῆς ὄλβος
 ἐπιστρέ] [φεται].

1. ἡέρκοδ plurimi: ἡέρκος Barron. 2. [.] | E [....] μεμ Παλλάδος ἠιπο. || [—] Matthaiou 2003, Petrovic 2007: [—] τεσ. [(ῡ)--ῡ]ι^(v) μεμ Παλλάδος ἠιπο[σόῦς Tentori Montalto 2013. 3. ἀπέιρο πορτιτρόφο omnes.

Lapis D amissus est; fortasse etiam alii

Ma vediamo nel dettaglio in che cosa consiste l'evidenza epigrafica. Il primo frammento, rinvenuto nell'attuale *Hodos Adrianou*, a nord-est dell'Acropoli, fu pubblicato per la prima volta da Rangabé nel 1855.³ Le quattro linee iscritte, incomplete, suggeriscono che si tratti della parte destra di un blocco litico di dimensioni

² Si tenga presente che -βαλον è in realtà inciso all'inizio della seconda linea di scrittura del *lapis C* (prima di οὔθαρ), dove tuttavia si colloca fuori dallo schema metrico e rappresenta dunque uno sconfinamento dal blocco precedente. Sul problema cfr. meglio *infra*.

³ Rangabé 1855, 397, no. 784b.

più grandi. Il secondo frammento, che conserva la parte iniziale dei versi iscritti sul frammento già noto, è stato rinvenuto nel corso degli scavi americani dell'agora nel 1932, e pubblicato da Oliver l'anno successivo.⁴ Entrambi i frammenti, che costituiscono l'attuale *lapis* A, presentano una superficie irruvidita artificialmente, secondo una modalità decorativa altrimenti attestata, e due fasce lisce all'interno delle quali sono iscritte due linee di testo.⁵ Ciascuna linea corrisponde a un distico elegiacico completo. L'epigramma superiore è inciso *stoichedon*, il secondo no. Sulla scia di Kirchof, il quale già notava una differenza grafica tra i due epigrammi, Oliver sostenne che l'epigramma inferiore sia stato inciso in un secondo momento rispetto al primo, anche se a distanza di pochi anni: la minor perizia grafica evidente nella seconda iscrizione sarebbe imputabile proprio alla difficoltà di incidere le lettere su un monumento già *in situ*.⁶ Anche la paleografia suggerisce un lieve *gap* tra l'incisione dei due testi, la cui cronologia viene comunque fissata entro il decennio 480-470.⁷

Sul margine destro della superficie superiore del *lapis* A, a 17 cm dalla fronte, si conserva un tassello intagliato,⁸ la cui posizione indica l'esistenza di un altro blocco litico adiacente a destra, e che verosimilmente doveva servire all'inserimento, nella base monumentale iscritta, di ulteriori elementi litici, variamente identificati nella storia degli studi come erme, statue oppure stele della tipologia delle *casualty lists*.⁹

Nel 1956 l'agora restituì quella che venne subito identificata come una copia del primo epigramma, grazie alla quale è stato possibile integrare il testo di quest'ultimo. La nuova iscrizione è stata edita per la prima volta da Meritt (Ag I 4256):

— — — ος ἄφθι — — —
 — — — νέμωσι θεοί

⁴ Oliver 1933.

⁵ Entrambi i frammenti sono integri sia nella parte superiore che in quella inferiore; quello di sinistra anche nel fianco sinistro, a conferma che esso costituiva il blocco di pietra iniziale del monumento.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Wilhelm 1934; Meiggs – Lewis 1969, 55; Stupperich 1977, 209. Oliver 1933 ipotizza una datazione antecedente al 480. I confronti epigrafici più prossimi sono la cd. iscrizione dell'*Hekatompedon* (IG I³ 4, 485/4 a.C.) e l'epigramma per i tirannicidi (IG I³ 502; 477/76 a.C.).

⁸ Il taglio è evidenziato per la prima volta da Raubitschek 1940.

⁹ Favorevoli all'ipotesi dell'inserimento di erme sono Wilhelm 1934; Jacoby 1945; Peek 1953; 1960; Meritt 1956; 1962; Clairmont 1983, 110; di stele con iscritti i nomi dei caduti Oliver 1933; 1935; 1936; Myres 1934; Gomme 1956, 98-110; Barron 1990; Matthaïou 1988; 2000-2003; 2003; Rausch 1999, 234-41; Jung 2006, 85; Petrovic 2007; 2013. Oliver 1940, 484 pensa a "some sort of sculptural or architectural decoration"; Amandry 1960a a rilievi con tematica militare.

— — — ὠκυπόρων ἐπὶ νηῶν
— — — ον ἤμαρ ἰδεῖν.

La cronologia della copia dell'agora, fissata da Meritt al IV secolo, è stata di recente abbassata al volgere del III e II secolo a.C.¹⁰ Ciò non pare significativo in relazione al testo dell'originale, che, data la pertinenza all'evento 'fondante' delle Guerre Persiane, sarà stato probabilmente oggetto di copie in plurime occasioni, anche lontane nel tempo. Più problematica, se corretta, sarebbe invece l'ipotesi, sostenuta di recente da Matthaïou, che non si tratti di una copia dell'epigramma 'delle Guerre Persiane', ma di un testo autonomo, forse un epitaffio privato, o comunque riferito ad altra occasione.¹¹ Tuttavia, se è vero, che l'identificazione del nuovo frammento come copia è suggerita dalla coincidenza di sole due lettere,¹² è d'altro canto anche vero che, come del resto ha già osservato Page, "the obviously probable supplements in 1, 3 and 4 proposed by Wilhelm, Hiller and Kirchhoff, all appear on the fourth-century stone; the chance against fortuitous coincidence seem infinitely great."¹³

Ma continuiamo con il vaglio dell'evidenza documentaria. Allo stesso monumento del *lapis A* è stato in seguito attribuito un ulteriore blocco, rinvenuto reimpiegato nell'*analemma* della cd. *Academy Road*, l'arteria che collegava il *Dipylon* all'Accademia, lungo la quale si estendeva il 'cimitero civico'.¹⁴ Tale frammento, edito da Matthaïou alla fine degli anni '80 e noto come *lapis C*, preserva due righe di testo, equivalenti ciascuna ad un distico elegiaco, e incise su una superficie lavorata esattamente nella stessa maniera dei blocchi del *lapis A*.¹⁵ Considerate l'identità di dimensioni tra la fascia levigata e iscritta e quelle irruvidita con le fasce corrispondenti nei blocchi del *lapis A*, nonché la somiglianza nella forma delle lettere, riconducibili probabilmente alla mano di un medesimo lapicida, il nuovo frammento è stato attribuito

¹⁰ Tracy 2000–2003: fine del III – inizio del II sec. a.C.; Matthaïou 2000–2003: II sec. a.C. L'abbassamento della datazione è accolto da Petrovic 2007, 160–61; Bowie 2010, 209–10.

¹¹ Matthaïou 2000–2003; Petrovic 2013a, 48.

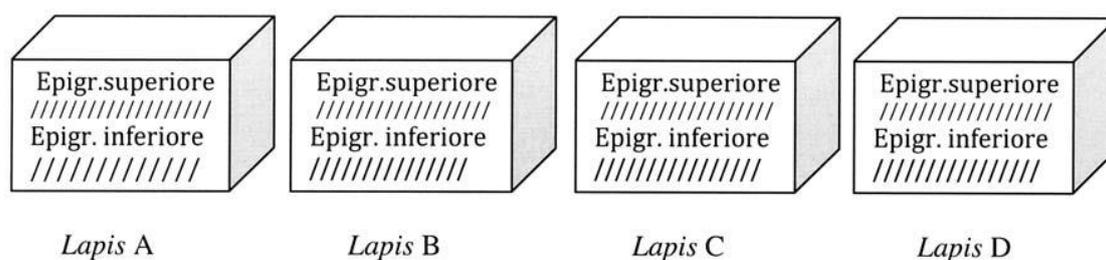
¹² Come già aveva rilevato Pritchett 1960, 160, n. 163, scettico riguardo all'identificazione del frammento come copia dell'epigramma in esame. Anche Immerwahr 1990, 94 rifiuta l'iscrizione di Meritt come copia dei testi in esame, e la ritiene piuttosto ispirata all'epigramma dell'Eurimedonte.

¹³ Page 1981, 224.

¹⁴ Cfr. *infra*, cap. 6.1.3. Sull'esatto luogo di rinvenimento del frammento, lungo l'attuale *Hodos Plataion* 30–32, dove sono stati rinvenuti molti frammenti di monumenti provenienti dal 'cimitero civico' ateniese, cfr. Matthaïou 2003, 198–99.

¹⁵ Matthaïou 1988.

alla stessa base monumentale cui appartiene il *lapis* A.¹⁶ Le dimensioni e il peso del nuovo frammento impongono di pensare che il monumento originariamente si trovasse nel Ceramico ‘fuori le mura’, e che siano stati invece i frammenti del *lapis* A, più piccoli e meno pesanti, ad essere stati da lì trasportati nell’agora, dove poi sono stati rinvenuti, in occasione di un successivo reimpiego.¹⁷ Il nuovo frammento permette di ricavare informazioni fondamentali sulla struttura complessiva del monumento: la parola $\beta\alpha\lambda\omicron\nu$, iscritta sul *lapis* C ma fuori dallo specchio epigrafico principale, rappresenta infatti uno sconfinamento di scrittura dal blocco precedente: tra il *lapis* A, che da un punto di vista testuale è in sé compiuto e in cui quindi $\beta\alpha\lambda\omicron\nu$ non può essere integrato, e il *lapis* C, bisogna allora necessariamente postulare l’esistenza di ulteriore blocco litico (dunque un *lapis* B). Tale *lapis* B viene a sua volta identificato da Matthaiou con un frammento proveniente dall’agora, edito da Peek nel 1953, simile al *lapis* A per grafia, lavorazione della pietra e organizzazione dello specchio epigrafico.¹⁸ Vedremo poco oltre come tale identificazione, accolta nella storia degli studi successivi, alla luce di una ispezione autoptica di tutti i frammenti in esame debba tuttavia essere respinta. Ma torniamo al *lapis* C: essendo le due linee dell’epigramma incomplete, è necessario postulare l’esistenza anche di (almeno) un *lapis* D. Siamo dunque di fronte a una base monumentale di imponenti dimensioni, costituita da almeno quattro blocchi di pietra, iscritti con due serie epigrammatiche distinte, una inferiore e una superiore:¹⁹



Infine la presenza ai margini sinistro e destro della superficie superiore del *lapis* C di alcuni tagli, collocati alla stessa distanza dalla facciata in cui si trova il taglio preservato

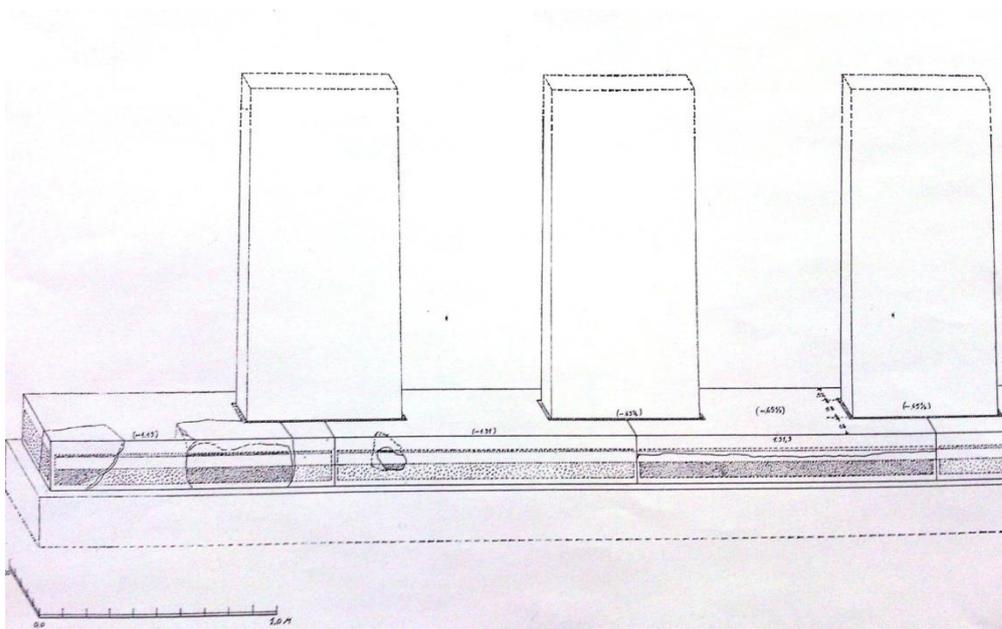
¹⁶ Matthaiou 2000-2003.

¹⁷ Essi avrebbero cioè subito la sorte di molti materiali che nel corso dell’ ‘800 furono sistematicamente trasportati come materiali da costruzione dal Ceramico all’agora: cfr. Binder *ap.* Pritchett 1998, 1-2; 9 e n. 6; Alipheri 1992-1998.

¹⁸ Peek 1953.

¹⁹ Il disegno, realizzato da chi scrive, è tratto da Proietti 2011, 44.

sul *lapis* A, conferma l'appartenenza allo stesso monumento;²⁰ come ha osservato Barron, inoltre, la sezione rettangolare di tali tagli indica che essi ospitavano stele, e non erme, la cui base aveva sezione pressoché quadrata.²¹ La presenza di tagli multipli e distinti l'uno dall'altro permette di ricostruire il monumento secondo la tipologia architettonica a stele indipendenti, che ad Atene in un secondo momento viene poi sostituita da quella a stele inserite in un unico taglio e unite tra loro con grappe.²² Le stele, almeno tre, erano con ogni verosimiglianza iscritte con le liste dei caduti, cui si riferiscono, secondo la modalità deittica tipica delle *casualty lists*, i pronomi dimostrativi presenti nei testi.²³ Si riproduce di seguito la ricostruzione del monumento da parte di Korres:²⁴



²⁰ I tagli, collocati a 17 cm dalla facciata, misuravano 34 cm (da sx a dx) x 20 (dal *recto* al *verso*): trattandosi evidentemente della metà del taglio che continuava sul blocco litico adiacente, si deduce che i tagli per l'alloggiamento delle stele erano lunghi 68 cm. Tale era dunque anche l'ampiezza delle stele, che potevano quindi ospitare tre, forse anche quattro, colonne di nomi.

²¹ Barron 1990, 135.

²² Cfr. Barron 1990, 136; Ameling 2011, 18. Un monumento funebre a stele indipendenti è raffigurato su un frammento ceramico di un'anfora o un *loutrophoros* di inizio V secolo, in cui sono visibili almeno cinque stele, nonché due didascalie relative ai luoghi della battaglia ([ἐ]χς Ἐλευ<θερῶν> e ἐν Βυζαν<τίοι>): cfr. Bradeen 1967, 324-25 (+ pl. 70, d); Immerwahr 1990, 100, no. 674; Matthaiou 2003, 195; Schreiner 2004, 116. L'evoluzione dalla tipologia architettonica a stele indipendenti a quella a stele unite è oggetto dell'indagine di Arrington 2012.

²³ Il monumento, nel complesso, doveva configurarsi in modo simile a quello per i caduti di Coronea nel 447/6 a.C., la cui base era costituita da tre blocchi, iscritta con un epigramma di otto versi (CEG 5) e corredata di almeno cinque stele.

²⁴ Ap. Matthaiou 1988, 122.

I TESTI

Procediamo ora ad una analisi sommaria della lingua poetica degli epigrammi,²⁵ e rimandiamo alle pagine successive di questo capitolo una discussione approfondita dei contenuti storici implicati.

Lapis A, epigramma I

- la menzione della virtù dei caduti (ἀνδρῶν τῶνδ' ἀρετῆ) è sin dall'età arcaica uno dei motivi centrali di qualsiasi forma letteraria che commemori o celebri una guerra;²⁶ l'integrazione successiva di κλέ]ος preceduto da un aggettivo che ne indichi il carattere imperituro sembra necessario alla luce della frequente associazione tra la morte in guerra, l'ἀρετή e la gloria immortale.²⁷ Più specificamente, l'integrazione del sintagma ἄφθιτον κλέος, già comune sia nell'epica che nella lirica arcaica,²⁸ risulta pertinente anche alla luce del successivo αἰεί: il primo esametro si chiuderebbe in questo modo con la nota clausola omerica ἄφθιτον αἰεί (e.g. *Il.* II 46, 186). Nelle fonti coeve relative alle Guerre Persiane il κλέος dei caduti è ἀθάνατος (Sim. fr. 11W², 15 e 27-28) e ἄσβεστος (Sim. IX *FGE*, 1).
- νέμοσι θεοί. Il riferimento agli dèi che distribuiscono qualcosa potrebbe costituire un preciso richiamo al motivo epico per cui sono gli déi a concedere il bene e il male.²⁹ Che cosa gli dèi in questo caso abbiano concesso, o si auspica che concedano, non è noto: a seconda se si attribuisca al congiuntivo νέμωσι un valore concessivo, come sinora si è inteso, o ottativo, la lacuna può essere integrata con un generico ἐσθλὰ (nobili azioni), *vel sim.*, come proposto dai più, oppure anche con un riferimento alla sorte *post-mortem* dei caduti (in analogia

²⁵ Si omette di commentare il testo, pur minimo, del cd. *lapis B*, che come si vedrà in dettaglio più oltre dev'essere espunto dal monumento in esame. Analisi della lingua poetica di questi testi, sintetiche ma ricche di confronti tra le fonti e *loci similes*, sono reperibili in Ecker 1990, 202-17 (limitatamente agli epigrammi del *lapis A*); Torchio 2002.

²⁶ Cfr., *inter alia*, *IG* I³ 1162; 1167; VIII; XLVI *FGE*; Thuc. II 34, 5; Lys. II 1; Demosth. LX 23, 7; 36; Plat., *Menex.* 240D; Hyp. VI 13.

²⁷ Su cui vd. ampiamente *infra*, cap. 6.3.2.

²⁸ E. g. Hom., *Il.* IX 413; Sapph. fr. 44, 4 V.

²⁹ E.g. Hom., *Il.* XXIV 525; *Od.* VI 188-89. Su questa linea interpretativa cfr. anche Derderian 2001, 106-107.

con il πανθαλὲς ὄλβος destinato ai caduti oggetto dell'epigramma sul *lapis C*: cfr. *infra*).³⁰

- La *iunctura* πεζοί τε [καὶ [ὀκυπόρων ἐπὶ νεῶ]ν è integrata sulla base della presunta copia di IV secolo, oggi da alcuni non ritenuta tale. La sua integrazione nel testo va però ritenuta altamente probabile alla luce della sua presenza anche nell'epigramma pseudo-simonideo per i caduti dell'Eurimedonte (XLVI *FGE*, 3: αἰχμηταὶ πεζοί τε καὶ ὀκυπόρων ἐπὶ νηῶν), che verosimilmente si sarà modellato su quello delle Guerre Persiane.³¹ πεζοί, qui come nell'epigramma per l'Eurimedonte, è talora tradotto come nominativo plurale ('come fanti'),³² ciò implica tuttavia una asimmetria stilistica: considerato che πεζοί è seguito da un complemento (ὀκυπόρων ἐπὶ νεῶν), anch'esso dev'essere piuttosto inteso come un dativo di luogo (πεζῶ, 'per terra').³³ Ὀκύποροι νῆες è nesso formulare omerico (e.g. *Il.* I 421, 488; II 351; X 308; *Od.* IV 708; V 176; *Hymn. Hom.* 33, 7), impiegato anche da Pindaro in *Pyth.* I, 74 (470 a.C.) nella forma dorica ὀκυπόρων ἀπὸ ναῶν. Il riferimento abbinato a una pezomachia e a una naumachia diventa molto comune in prosa a partire da Tucidide, in riferimento proprio alle Guerre Persiane e alla Pentecontetia.³⁴
- ἡλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον ἔμαρ ἰδέν esprime come si è già visto *supra* (cap. 2.2) un concetto fondamentale della memorializzazione coeva della guerra panellenica contro Serse nei vari contesti poleici, che associano la dimensione dell'intera Grecia (qui espressa da ἡλλά[δα πᾶσαν: vd. anche Aesch., *Pers.* 234; Pind., *Ol.* XIII 113) all'immagine omerica del giorno della schiavitù o della libertà (qui espressa attraverso il nesso formulare δούλι[ον ἔμαρ: cfr., e.g., *Il.* VI 463; *Od.* XIV 340; XVII 323). L'intera espressione δούλι[ον (ο ἐλεύθερον)

³⁰ Su questa linea vd. già Petrovic 2007, 169, che ipotizza l'integrazione di μοῖραν o simili.

³¹ L'epigramma per i caduti dell'Eurimedonte è verosimilmente l'epitaffio che corredeva la loro sepoltura, vista da Pausania nel Ceramico (I 29, 4). Sulla continuità rispetto alle Guerre Persiane come cifra saliente del 'discorso pubblico' intorno alle operazioni militari della lega delio-attica cfr. *infra*, cap. 5.

³² E.g. Torchio 2002, 405.

³³ Come già Pritchett 1960, 163; Page 1981, 220 ("on foot and on ship-board"). Non si tratta soltanto di una scelta linguistica: i πεζοί sono i soldati di terra, mentre πεζῶ possono combattere anche gli *epibatai* imbarcati sulle navi; ciò risulta come si vedrà determinante per l'interpretazione storica del testo. Per πεζῶ come dativo locativo cfr., e.g., Hdt IV 134, 2 (πεζῶ καὶ ἵπποισι); Thuc. II 80, 1 (ὀπλίτας ... ναυσί καὶ πεζῶ).

³⁴ Cfr. Thuc. I 23, 1; 89, 2.

ἔμαρ ἰδεῖν è poi adottata ampiamente anche nel linguaggio tragico (cfr., *e.g.*, Eur., *Hec.* 56; *Herakl.* 868).

Lapis A, epigramma II

- L'*incipit* ἐν ἄρα si incontra identico negli epigrammi coevi che corredevano le cd. erme di Eion nell'agora.³⁵ Lì, come qui, l'espressione ha la funzione di marcare il passaggio tra due oggetti distinti della commemorazione/celebrazione: lì, gli Ateniesi che combatterono a Troia e quelli che avevano appena combattuto in Tracia; qui, i caduti Ateniesi oggetto della fascia di epigrammi superiore e quella della fascia di epigrammi inferiore.
- ἀδάμ[è con ogni probabilità la radice del sostantivo ἀδάμας (acciaio), che ricorre nella poesia epica e lirica in riferimento al cuore, o al coraggio (*e.g.* Hes. *Op.* 147: ἀδάμαντος [...] θυμόν; Pind. fr. 123, 5 Snell – Maehler: ἐξ ἀδάμαντος [...] καρδίαν), e dunque ben si addice alla sottolineatura del coraggio dei caduti nella forme proposte. Un'integrazione alternativa, ma di significato equivalente, potrebbe essere individuata in ἀδάμαστος (indomito; cfr. Hom., *Il.* IX 58).
- αἰχμὲν στῆσαμ ha il significato generico di 'attaccare battaglia', similmente al più comune ὄπλα θέσθαι.³⁶ L'espressione si riferisce specificamente ad uno scontro oplitico,³⁷ al punto che talvolta l'αἰχμή viene a indicare per metonimia l'insieme dei combattenti armati di lancia.³⁸ Nell'epigramma in esame, tuttavia, come osservava già Jacoby, αἰχμή indica propriamente il tipo di arma impiegato dai caduti cui il testo si riferisce.³⁹ Da ciò il frequente recupero, nelle traduzioni moderne, del significato letterale di 'brandire la lancia', o simili.⁴⁰
- πρόσθε πυλῶν è sintagma omerico (cfr. Hom., *Il.* XII 145) che può costituire un'indicazione topografica precisa ('attaccarono battaglia davanti alle porte') o generica, come equivalente di πρὸ πόλης (Hom., *Il.* XXII 110, e anche Sim.

³⁵ Vd. *infra*, cap. 4.2.2.

³⁶ Cfr. Jacoby 1945, 184, n. 105; Page 1981, 224. Per ὄπλα θέσθαι cfr., *e.g.*, Hdt. I 62, 3.

³⁷ Su Maratona come battaglia dell'αἰχμή cfr. Aesch., *Pers.* 239-40, con commento in Hammond 1968a, 27. Vd. più diffusamente *infra*.

³⁸ Per l'uso metonimico di αἰχμή cfr., *e.g.*, Pind., *Ol.* VII 19; Soph., *Antig.* 145; Eurip., *Heraklid.* 275.

³⁹ Jacoby 1945, 184, n. 105.

⁴⁰ Torchio 2002, 408; Petrovic 2007, 159.

LIV FGE, 3: αἰχμηταὶ πρὸ πόλης), ad indicare semplicemente che la battaglia ebbe luogo fuori dalla città.

- ἀν[τία μυριάσιν], *vel sim.*, sono integrazioni verosimili, sia dal punto di vista dei contenuti (si tratta del tema poi topicizzato nella forma del ‘pochi contro molti’) sia dal punto di vista della struttura del testo: si dice infatti che gli Ateniesi attaccarono battaglia coraggiosi e ci si aspetta in effetti di sapere contro chi. Tra le integrazioni proposte, quella suggerita da Page (ἀν[τία δ’ ἱεμένους ... πρῆσαι) accoglie l’uso assoluto di ἀντία (che è in effetti attestato proprio in concomitanza con l’azione dell’attaccare battaglia: cfr., e.g., Hdt. I 62, 3: ἀντία ἔθεντο τὰ ὄπλα), ma la costruzione sintattica nel complesso appare lambiccata. In alternativa, ἀν [ῶ—ῶ— potrebbe essere allora identificato con l’*incipit* di una preposizione con significato locativo, anziché avversativo: si potrebbe cioè trattare di un’indicazione topografica (una ulteriore rispetto a quella espressa dal precedente πρὸσθε πυλῶν) introdotta da una preposizione di luogo come ἀνά + acc. (per, attraverso), ἄνευ + gen (lontano da), ovvero ἀντί + gen. (di fronte a): questa lettura permetterebbe di introdurre subito dopo un sostantivo (un accusativo singolare o un genitivo plurale), riferito evidentemente a un luogo, cui a sua volta si riferirebbe l’adespota ἀνχιαλομ, ‘costiero’, all’inizio del verso successivo (ἀνχιάλον o ἀνχιάλων).
- ἀνχιαλομ è epiteto poetico che nel linguaggio epico, lirico e tragico viene riferito a città costiere (e.g. Hom., *Il.* II 640 a proposito di Calcide; Bacch. IV 14 a proposito di Crisa/Cirra) ovvero a isole (e.g. l’elenco di isole ‘cinte dal mare’ in Aesch., *Pers.* 889ss., che si conclude con Salamina).⁴¹ Nel testo in esame è stato inteso o come un accusativo (ἀνχιάλον), e riferito dunque ad ἄστυ, che segue, ovvero come un genitivo plurale (ἀνχιάλων), riferito a πυλῶν, nel verso precedente; in entrambi i casi, tuttavia, l’associazione comporta un salto sintattico discutibile: in particolare il secondo caso è problematico, in quanto

⁴¹ Dalla utile rassegna del lessico relativo a ‘inlandness’ e ‘coastalness’ nelle fonti letterarie ed epigrafiche condotto da Bultrighini 2013 emerge che ἀγχίαλος è usato non solo per esprimere una collocazione topografica sul mare, ma anche come aggettivo qualificativo con il significato generico di ‘marittimo’: in questo senso, eventualmente, esso potrebbe definire anche Atene, certo immaginata come una ‘città di mare’, soprattutto nell’età dell’imperialismo post-persiano: in questo senso cfr. anche Torchio 2002, 409.

“sentence-end or at least clause-end almost always coincides with pentameter-end in early epigrams; of the few exceptions, none is comparable with the alleged carry-over of a single relatively unimportant word into the hexameter”.⁴²

Ciò induce a maggior ragione ad attribuire ἀνχιαλομ a un sostantivo da integrare in chiusura del verso precedente, in dipendenza da ἀν [ω—ω—.

- πρῆσαι ῥ. —ω—ω—ω—ω—ϐ ἄστυ: πρῆσαι, infinito aoristo del verbo πύμπρημι, ‘bruciare’, necessita di un verbo reggente. Si è proposto di integrare nella lacuna che segue un *verbum volendi* come βούλομαι, nella forma di un participio, riferito ai nemici a loro volta integrati alla fine del verso precedente (ἀν[τία δυσμενέσιν ... β[ουλευσαμένοις: Peek 1960), ovvero riferito ai Persiani citati nel verso successivo (βουλευσαμένων ... Περσῶν: Meritt 1956); l’ipotesi è verosimile da un punto di vista sia metrico sia semantico, tuttavia è dubbio se la lettera iniziale della lacuna sia un *beta*, o piuttosto un *rho*.⁴³ In alternativa è stato infatti suggerito di integrare una voce del verbo ἐρύω (*e.g.* ῥ[ύσαντο: Peek 1960, Page 1981), inteso nel significato di ‘fermare’ (qualcuno che fa qualcosa: *cfr. LSJ, s.v., B*): il verbo reggerebbe a sua volta un participio, integrato alla fine del verso precedente (ἀν[τία δ’ ἰεμένους), e da tale participio dipenderebbe l’infinito πρῆσαι. Questa seconda soluzione appare problematica, perché richiede anche una particella connettiva tra στῆσαι e il supposto ῥύσαντο: per tale particella, come riconosce lo stesso Page,⁴⁴ non sembra però esserci posto da nessuna parte; ipotizzare, in alternativa, che la sintassi proceda per asindeto è ancora più inverosimile. Se la lacuna iniziasse per *rho* sarebbe allora più verosimile integrare il verbo ἔρυσμαι/ῥύομαι, nella forma di un participio riferito agli Ateniesi (*e.g.* ῥύομενοι, che è forse preferibile dato il successivo κλινάμενο[, oppure ῥυσάμενοι), da cui dipenderebbero l’oggetto ἄστυ e l’infinito πρῆσαι (‘avendo salvato la [splendida] città dal bruciare’): tale

⁴² Page 1981, 224.

⁴³ Gli studiosi propendono per un *rho*: *cfr.* Hansen nel commento a *CEG 2*; Lewis e Jeffery nel commento a *IG I³ 503/4*. Alla luce di un’ispezione autoptica della pietra entrambe le soluzioni devono essere ritenute possibili, essendosi conservato solo l’occhietto superiore della lettera.

⁴⁴ Page 1981, 225: “As there is no place in 3 for the connective (except one monstrously postponed within the lacuna in 3), it must have occurred in the lacuna in 2. That involves a run-over from pentameter to hexameter, but of a type much more acceptable than the carr-over of a single adjective”.

struttura sintattica è rara ma attestata (cfr. Eurip., *Alc.* 11: ὄν θανεῖν ἐρρουσάμην = ‘che salvai da morte’). Dopo il verbo, a completamento della lacuna deve essere integrato, come è stato proposto, un aggettivo riferito ad ἄστυ (splendente, sacra, o simili), preceduto eventualmente dall’articolo τὸ, e non un verbo finito (καὶ ἔσσοσαν: Peek 1960), che spezzerebbe il nesso sintattico tra ῥυόμενοι/ῥυσάμενοι e ἄστυ.

- βία: βία indica nelle fonti antiche sia forza in senso positivo (e.g. Hom., *Il.* II 658), sia violenza in senso negativo (*ibid.* V 521, *plur.*): nel testo in esame il suo significato (positivo o negativo) e la sua funzione morfologica (dativo modale o d’agente) dipendono da come si intenda e da chi sia il soggetto di κλινάμενο[(cfr. *infra*).
- κλινάμενο[è participio medio-passivo del verbo κλίνω (far ripiegare, far indietreggiare), che al medio κλίναμαι significa ‘piegarsi, essere fatto ripiegare’, per esteso (soprattutto negli epigrammi funerari: cfr. *CEG* 606, 5) anche ‘cadere, giacere morto o sepolto’. Nel testo in esame la maggior parte degli studiosi lo intende come un nominativo (κλινάμενοι) e integra alla fine del verso un complemento oggetto (e.g. στρατιάν, προμάχους, δύναμιν), da cui a sua volta far dipendere il genitivo Περσῶν: gli Ateniesi farebbero ripiegare con la forza (βία) l’esercito (*vel sim.*) dei Persiani (Περσῶν). Tale lettura attribuisce però al verbo κλίναμαι un significato attivo, che non è attestato; se si mantiene la lettura del participio al nominativo, κλινάμενοι, e si traduce correttamente secondo il significato della forma media, sarebbero però gli Ateniesi a essere fatti ripiegare dalla violenza dei Persiani! Merita allora di essere accolta l’interpretazione inaugurata da Petrovic, il quale intende il participio come un genitivo (κλιναμένων) e lo connette, nella forma di un genitivo assoluto, a Περσῶν: sono i Persiani ad essere stati fatti ripiegare con la forza. La parola da integrare alla fine dell’ultimo verso allora, anziché un accusativo, potrebbe essere un genitivo connesso a Περσῶν: o un aggettivo, che definisca i Persiani nel numero ovvero nella qualità, oppure viceversa un sostantivo (uomini, soldati ecc.) di cui Περσῶν sia aggettivo.

- *ἑρκος* è un termine fortemente polisemico: esso può indicare fisicamente una fortificazione (Hom., *Il.* XV 567), una palizzata di vario genere (e.g., di legno: Hdt. VII 191, 1; di armi: Hdt. IX 99, 3), un recinto sacro (Hdt. VI 134, 2), e anche metaforicamente il baluardo costituito dai cittadini-soldato (Hom., *Il.* IV 299; Aesch., *Pers.* 349).⁴⁵ Qui la connessione con la preposizione *προπάροισεν* ('davanti a' + gen., con anastrofe) suggerisce un'indicazione topografica precisa piuttosto che un significato metaforico.
- *Παλλάδος*: *Πάλλας* ricorre nelle fonti coeve non soltanto in riferimento alla dea poliade, ma anche ad Atene: in tutti i tragici di V secolo Atene è la città di Pallade (*πόλις Παλλάδος θεᾶς*: Aesch., *Pers.* 347),⁴⁶ così come gli Ateniesi sono i cittadini di Pallade (*Παλλάδος ἄστοί*; Aesch., *Eum.* 1045) o il popolo di Pallade (*Παλλάδος λεώς*: Eur., *Iph. T.* 960); 'di Pallade' può essere anche l'Attica: in Aesch., *Eum.* 10 le *Παλλάδος ἄκται* sono infatti le spiagge attiche. Il testo potrebbe dunque contenere un riferimento ad un santuario di Atena, come sinora è stato sostenuto,⁴⁷ ma anche ad Atene, agli Ateniesi, o all'Attica.
- *ἵπτο* [: *ἵπτο-* è tema nominale riconducibile a *ἵππος* (con mancata geminazione della consonante).⁴⁸ A meno che non si ipotizzi una menzione di cavalli o cavalleria, e si colleghi *Παλλάδος* a qualcosa che nel testo precede (ipotesi mai avanzata, ma possibile), potrebbe trattarsi dell'*incipit* di un aggettivo composto, cioè un epiteto di Pallade, oppure della città (o popolo, *vel sim.*) di Pallade. Nel primo caso l'unico epiteto equestre noto di Atena, oltre naturalmente a *Hippia* che però non è qui metricamente compatibile, è *ἵπποσός*, attestato tuttavia come attributo di Pallade solo in età tarda (Nonn., *Dion.* XXXVII 320: *ἵπποσόε Παλλάς*); aggettivi composti sul tema *ἵπ(π)ο-*, potenzialmente integrabili nel pentametro, sono frequenti in età classica (*ἵππόδαμος*, *ἵπποσός*), ma non sono attestati in riferimento ad Atena. Nel secondo caso

⁴⁵ Cfr. Barron 1990, 140.

⁴⁶ Cfr. anche Soph., *Oed. Col.* 107-108; Eur., *Med.* 771; *Hec.* 466. Pallade è Atene anche in senso assoluto: cfr. Pind., *Ol.* II 26; Hdt. V 77, 4.

⁴⁷ E.g. Matthaiou 2003, 202, n. 37; Bowie 2010a, 207.

⁴⁸ Si tratta di un fenomeno grafico ancora frequente nel primo quarto del V secolo: cfr. Threatte 1980, 513ss.

Atene o l'Attica potrebbero essere definite con gli aggettivi ἰππόβοτος, ἱππομανής, *vel sim.*

- οὐθαρο δ' ἀπείρο πορτιτρόφο ἄκρον è espressione dal forte sapore epico e lirico, che esprime con una certa ridondanza l'immagine della fertilità della terra ('la sommità della terra fertile, nutrice di armenti', con ipallage ἄκρον ... οὐθαρο). Οὐθαρο δ' ἀπείρου è modellato sul sintagma οὐθαρο ἀρούρης (cfr. Hom., *Il.* IX 141; 283); ἀν' ἀπείρο πορτιτρόφο a sua volta compare in *Hymn. Hom. Ap.* 21. Ἄπειρος è stato inteso come forma dorica (cfr. Pind., *Pyth.* IV 48; IX 8; *Isthm.* VIII 70) del sostantivo ἥπειρος, che nei *Persiani* eschilei (718; 737) e in Erodoto (VII 141, 4, nel famoso oracolo del 'muro di legno') indica il continente asiatico.⁴⁹ In alternativa, ἄπειρος è aggettivo con il significato di "infinito", oppure "impenetrabile", attestato già in Omero con riferimento alla terra (ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν è formulare: cfr., *e.g.*, *Il.* VII 446; XXIV 342; *Od.* I 98); nel testo in esame tuttavia occorre un sostantivo cui riferire l'aggettivo πορτιτρόφο, dunque l'interpretazione corrente di ἀπείρο come genitivo della forma dorica di ἥπειρος sembra preferibile. Πορτιτρόφος è aggettivo raro, noto soltanto dall'occorrenza omerica già citata e da un verso di Bacchilide, dove si riferisce a Metaponto (XI 30).⁵⁰
- πανθαλές ὄλβος ἐπιστρέφεται allude con ogni probabilità alla sorte *post-mortem* dei caduti (su cui vd. ampiamente *infra*, cap. 6.3.2): se la morte rappresenta la perdita dell' ὄλβος, del benessere concreto (cfr. Eur., *Or.* 339-40; *Med.* 128-30; cfr. anche *IG XII*, 9, 1174), ai caduti spetta invece il ritorno di un ὄλβος sempreverde. Πανθαλές, come πορτιτρόφος, è un aggettivo desueto, attestato anche in questo caso solo in Bacchilide (XII 69), e lì come qui in

⁴⁹ Esso compare inoltre nella locuzione ἐν ἡπείρωι καὶ κατὰ πόντον ἅμα nell'epigramma del *corpus* simonideo per i caduti a Cipro nel 450/49 (XLV *FGE*, 4), dove esso rappresenta "a clear poetic equivalent to κατὰ γῆν καὶ θάλασσαν." (Page 1981, 268).

⁵⁰ Ἄπειρος è l'unico dorismo del testo; non è invece sostenibile (cfr. *infra*) quanto affermato da Petrovic 2007, 175 secondo cui "auch das Adjectiv πορτιτρόφος gehört, wie das Adjectiv πανθαλής, zum dorischen Sprachraum". La presenza isolata di uno o più dorismi in una serie di testi a coloritura ionico-attica è un tratto stilistico riconducibile all'influenza della lirica corale, frequente negli epigrammi attici di VI e V secolo: cfr. Kaczko 2009, 93-94, con esempi pertinenti. Alla luce di ciò devono essere respinti i tentativi talora condotti di collegare la presunta patina dorica del testo al suo contenuto, nella fattispecie a un evento connesso ad ambienti dorici (per esempio a Micale, l'ultima operazione antipersiana condotta congiuntamente da Ateniesi e Spartani, come secondo Petrovic 2007; o all'intervento di Crotone nelle operazioni di Salamina, come secondo Bowie 2010a).

fonetica dorica; in fonetica ionico-attica (πανθηλής) è attestato solo nel I secolo a.C., in un epigramma di Antipatro di Tessalonica (*Anth. Pal.* IX 282, 6). In generale l'immagine della fioritura e del rigoglio sono ampiamente attestate nella poesia trenodica e in generale in contesti escatologici (cfr. Pind. fr. 129, 8 Snell-Maehler, e più ampiamente *infra*, cap. 6.3.2). Nel contesto complessivo delle due serie epigrammatiche del monumento l'espressione potrebbe avere la stessa funzione semantica di [...] νέμοσι θεοί al v. 2 dell'epigramma superiore del *lapis A*.

3.1.2 LA STORIA DEGLI STUDI

Tanto sembra certa e priva di problemi la definizione ottocentesca di 'epigrammi di Maratona', inaugurata dal primo editore,⁵¹ quanto complessa è la storia degli studi successiva. Dalla pubblicazione del secondo frammento del *lapis A* nel 1932, al rinvenimento del *lapis C* nel 1988, sino al già citato recente ritrovamento di una delle presunte stele del *polyandron* degli Ateniesi a Maratona nella villa di Erode Attico a Loukou nel Peloponneso, le interpretazioni degli studiosi si sono infatti divise in merito sia alla tipologia e alla collocazione del monumento -se un cenotafio con stele dei caduti nel 'cimitero civico' o un *war memorial* con erme nell'agora-, sia in merito al referente storico dei testi, se la battaglia di Maratona, quella di Salamina, o entrambe, ovvero le Guerre Persiane come esperienza storica complessiva. In questo paragrafo prima si ripercorreranno i momenti salienti della storia degli studi, rilevando gli elementi di problematicità di ciascuna lettura; in seguito si proporrà una revisione complessiva dell'evidenza documentaria e una nuova interpretazione storica complessiva, alla luce delle dinamiche di memorializzazione delle Guerre Persiane nella Pentecontetia ateniese.

PRIMA FASE (1933-1960)

⁵¹ Kirchof 1869, il quale identificava il frammento allora noto (quello destro del *lapis A*) con la base della statua dell'Atena *Promachos*. La suggestione maratonia deriva a Kirchof dalla testimonianza di Pausania (I 28, 2), secondo cui la *Promachos* sarebbe stata eretta "con la decima dei Medi sbarcati a Maratona".

Oliver, seguito da Myres, aveva identificato il monumento con un cenotafio in patria per i caduti di Maratona, sepolti sul campo di battaglia: esso sarebbe stato costruito nel cimitero cittadino subito dopo la battaglia, distrutto nel 480 e mai più ristrutturato, come dimostrerebbe la sua assenza nella tradizione letteraria.⁵² I due testi andrebbero identificati con i due *elegeia* menzionati dalla *Vita Aeschyli*, che riferisce di una competizione tra Eschilo e Simonide per la composizione dell'*elegeion* per i Maratonomachi: il primo testo sarebbe quello del vincente, Simonide, il secondo quello dello sconfitto, Eschilo, inciso anch'esso dalla polis successivamente, a titolo consolatorio.⁵³ Il fatto che il monumento includesse delle stele con gli elenchi dei caduti è suggerito dalla presenza, in entrambi i testi, dei deittici (τὸνδ'; τοῖσζ'). Jacoby per primo sostenne che i componimenti, nei quali manca qualsiasi riferimento di carattere funerario, non potevano essere epitaffi, sottolineando inoltre che i deittici non dovevano necessariamente riferirsi a dei nomi incisi su delle stele, ma potevano anche richiamare il contenuto di (non conservate) didascalie.⁵⁴ Jacoby, inoltre, rifiutava l'ipotesi del 'doppio' monumentale e riteneva che, essendo i Maratonomachi sepolti sul campo di battaglia, il monumento in questione non poteva essere un cenotafio: si sarebbe allora trattato di un *war memorial* per tutti coloro che avevano partecipato all'impresa, compresi coloro che erano sopravvissuti; esso doveva dunque essere stato dunque verosimilmente corredato di erme anziché stele, e essere collocato nell'agora anziché nel Ceramico. L'interpretazione avanzata da Jacoby è condivisa da Meritt, il quale ipotizza inoltre che il primo testo fosse stato originariamente composto dopo Maratona, fosse andato distrutto e integrato in calce al nuovo monumento, in quanto "remembered with affection".⁵⁵ La pubblicazione, da parte dello stesso Meritt all'inizio degli anni '50, della presunta copia di IV secolo, permette di integrare la menzione delle navi nel terzo verso del primo epigramma, e inizia dunque a mettere in discussione l'attribuzione del monumento a Maratona: lo stesso Meritt è infatti costretto a ipotizzare che le 'veloci navi' citate nel testo non siano quelle ateniesi, ma quelle persiane, catturate dagli

⁵² Oliver 1933; 1935; 1936; Myres 1934.

⁵³ Con questo ripensamento da parte dello stato ateniese si spiega anche l'incisione del secondo epigramma in un momento successivo rispetto al primo. Raubitschek 1940 ipotizzava invece che il secondo epigramma si riferisse a una -altrimenti non attestata (tuttavia tentativamente ricostruita da Schreiner 2007)- battaglia del Falero, che avrebbe seguito quella di Maratona.

⁵⁴ Jacoby 1945. Cfr. anche Meritt 1956, e ora Petrovic 2007, 170. Ciò è dimostrato ad esempio dagli epigrammi epidittici che corredevano le cd. erme di Eion, dove compare un deittico (ἐκεῖνοι) che si riferisce semplicemente agli uomini oggetto del memoriale.

⁵⁵ Meritt 1956, 272.

Atenesi nella baia maratonica nella fase finale della battaglia raccontata da Erodoto (VI 113, 2).⁵⁶

SECONDA FASE (1960-1988)

In una seconda fase della storia degli studi, inaugurata negli anni '60 da Pierre Amandry e continuata, tra gli altri, da Pritchett, Hammond, Meiggs - Lewis, Welwei, West e Page, il testo degli epigrammi venne considerato in una prospettiva storica più ampia, e collocato sullo sfondo delle altre forme di memoria delle Guerre Persiane coeve. In quest'ottica, alcuni elementi del primo epigramma del *lapis A* vennero intesi in riferimento non più a Maratona, bensì agli eventi del 480/79.⁵⁷ In primo luogo, la menzione delle navi nel secondo verso, confermata dal testo della copia pubblicata da Meritt negli anni '50, va riferita a una battaglia navale; o meglio, essendo le navi precedute da *πεζοί*, a una battaglia duplice, per terra e per mare: dunque il referente storico del primo testo sarebbe stato o Salamina e Psittaleia, o Salamina e Platea, oppure gli eventi del 480/79 nel loro insieme.⁵⁸ In secondo luogo, si riconobbe che la dimensione panellenica evocata dall'ultimo verso non è attestata nel V secolo in riferimento a Maratona, ma soltanto in relazione alla spedizione di Serse.⁵⁹ Pertanto il primo epigramma, e il monumento sul quale è iscritto, vanno riferiti allo scontro con i Persiani di Serse. Ma come giustificare allora l'aggiunta *ex post* sul monumento già *in situ*, di un testo dedicato a Maratona? La ragione veniva individuata nella volontà di Cimone di far aggiungere un epigramma celebrativo di Maratona, con l'intento sia di riaffermare la memoria del padre Milziade, sia di promuovere, a fini di propaganda antimistoclea il ricordo di una grande vittoria oplitica, in contrasto con la vittoria navale

⁵⁶ Meritt 1956, la cui ipotesi di lettura è insostenibile: come ha osservato Pritchett 1960, 163, tuttavia, *ἐπὶ* + genitivo indica contatto, non prossimità: *ἐπὶ νηῶν* vuol dire 'sulle navi', non 'presso le navi' (che sarebbe invece espresso con *ἐπὶ* + dativo).

⁵⁷ In questa fase solo Meritt 1962 continua a sostenere il riferimento a Maratona di entrambi i testi.

⁵⁸ Già Hiller 1934 identificava il referente del primo testo con Salamina, anticipando l'integrazione del v. 3 [*καὶ ὀκυπόρον ἐπὶ νεῶν*] poi fornita da Ag I 4526: lo studioso riteneva che l'epigramma inferiore fosse iscritto *in rasura*. Amandry 1960a e Hammond 1968a attribuiscono il primo testo a tutti gli scontri del 489/79; Gomme 1956, 99 e Pritchett 1960, 167-68 a Salamina e Psittaleia; Meiggs - Lewis 1969, 56-57 alla sola Salamina; Welwei 1970 a tutti gli eventi del 480/79; Page 1981, 220-21 a Salamina e Psittaleia oppure, più probabilmente a Platea, e Salamina e Micale; Clairmont 1983 alla sola Salamina o a tutti gli eventi del 480/79.

⁵⁹ Fondamentali in questo senso sono le osservazioni di West 1970. Meritt 1962 ritiene la dimensione panellenica frutto di una amplificazione poetica (in questo senso cfr. già Jacoby 1945, secondo cui erano gli Ateniesi stessi ad amplificare i propri meriti su scala panellenica già all'epoca della battaglia).

del suo rivale politico.⁶⁰ La pertinenza dei due testi a eventi diversi sarebbe suggerita tra l'altro dalla duplice presenza del deittico, che compare al v. 1 del primo testo e di nuovo al v. 1 del secondo testo: se i referenti fossero gli stessi, secondo la maggior parte degli studiosi, non vi sarebbe stata ragione di ripeterlo.⁶¹

In questa seconda fase della storia degli studi, nella quale assumono un rilievo centrale nell'interpretazione la genesi stratificata del monumento e la diversità dei referenti storici delle fasce epigrammatiche, è evidentemente problematico parlare di un cenotafio: ci si troverebbe infatti di fronte a una situazione per cui i caduti cui si riferisce la fascia di epigrammi superiore risultano elencati sulle relative stele, mentre i secondi verosimilmente no.⁶² Di conseguenza, in questa fase, pur nel contesto di una interpretazione storica complessiva diversa, si continua per lo più ad accettare la proposta di Jacoby, secondo la quale si sarebbe trattato di un memoriale in patria, del tipo di quello all'Istmo per i Corinzi caduti a Salamina, che erano già sepolti e ricordati da un epitaffio sul campo di battaglia.⁶³ Come scriveva Page: “the Athenians erected at home a kind of war-memorial, in thanksgiving for victory and in honour of all who fell and were buried on the field (or fields).”⁶⁴ Questo *war memorial* secondo alcuni esso sarebbe stato corredato di erme, secondo altri di stele.⁶⁵

TERZA FASE (1988-)

La terza fase di studi, infine, apertasi con la pubblicazione del *lapis C* da parte di Matthaiou, ha tuttavia riportato in auge l'ipotesi originaria del cenotafio per i

⁶⁰ Amandry 1960a; Hammond 1968a, 26-28; Meiggs - Lewis 1969, 57; Petre 1978.

⁶¹ *Contra* Gomme 1956, 99; Meritt 1962, 297; Stupperich 1977, 211, i quali continuano a ritenere che i deittici debbano riferirsi allo stesso gruppo di caduti, rispettivamente quelli di Salamina, di Maratona e delle Guerre Persiane *in toto*.

⁶² Ciò perché, ovviamente, la struttura architettonica originaria del monumento doveva prevedere l'inserimento solo delle stele relative ai caduti per i quali il monumento stesso era stato eretto. Diversamente, si potrebbe ipotizzare un'integrazione dei nomi dei Maratonomachi sulle stele già esistenti, secondo un'usanza nota, ma anche in questo caso bisognerebbe ipotizzare una (inverosimile) disponibilità di spazio tale da integrare i nomi di 192 caduti.

⁶³ Rispettivamente XII e XI *FGE*.

⁶⁴ Page 1981, 220, per il quale i deittici nei testi dunque o rimandano a una didascalia (come già per Jacoby 1945), o, nelle intenzioni dell'autore degli epigrammi, sono così familiari al 'lettore' di *casualty lists* che questi avrebbe capito anche senza bisogno dell'indicazione esplicita dei referenti.

⁶⁵ Fuori dal coro è Gomme 1956, 98-99, che identifica il monumento con la sepoltura dei caduti di Salamina e Psittaleia: la sua posizione rimane isolata nella storia degli studi, ma come si vedrà più oltre merita di essere riconsiderata.

Maratonomachi.⁶⁶ Come già accennato, il luogo di rinvenimento della pietra, unito al dato delle sue importanti dimensioni, suggerisce in effetti che il monumento si trovasse nel Ceramico ‘fuori dalle mura’: ciò, di per sé, induce a recuperare la più antica ipotesi, quella cioè che si trattasse di un monumento di carattere funerario. Anche l’epigramma conservato sul nuovo frammento sembra in effetti contenere un riferimento alla morte: il sintagma πανθαλές ὄλβος alluderebbe infatti alla gloria immortale dei caduti.⁶⁷ L’attribuzione del nuovo epigramma a Maratona si fonda in primo luogo sulla sua posizione nella parte inferiore della pietra, che è mutila superiormente: nella struttura monumentale complessiva di IG I³ 503/4 il nuovo epigramma appartiene alla fascia epigrammatica inferiore, che si riferisce a Maratona; in secondo luogo, su due elementi interni al testo. Il primo elemento consiste nella presunta equivalenza dell’espressione ἕρκος ... προπάροισεν, al v. 1 dell’epigramma del *lapis* C, con l’indicazione πρόσθε πυλῶν ἀνχιάλων, ai vv. 2-3 dell’epigramma di Maratona del *lapis* A: si tratterebbe della stessa indicazione topografica relativa al santuario (un ἕρκος) di Eracle Ἐμπύλιος, presso cui gli Ateniesi erano schierati all’inizio della battaglia e presso cui dovettero nuovamente transitare dopo la battaglia durante la ritirata verso la *mesogaia*.⁶⁸ Il secondo elemento risiede nel possibile (ma non cogente) riferimento alla piana di Maratona delle immagini di fertilità evocate al terzo verso: οὔθαο potrebbe riferirsi all’Attica, che è definita λιπαρὸν οὔθαο in un frammento di Aristofane (*Georg.*, fr. 112 *PCG* III.2), così come πορτιτρόφος, ‘nutrice di armenti’, visto che le fonti in più occasioni ricordano Maratona come la terra di provenienza del toro di Teseo (Plut.,

⁶⁶ Matthaiou 1988; 2000-2003; 2003.

⁶⁷ Matthaiou 2003. Di tale immagine si propone una approfondita disamina *infra*, cap. 6.3.2, a proposito della sorte *post-mortem* dei caduti.

⁶⁸ L’*Herakleion* di Maratona è situato presso le Πύλαι sulla costa sud-orientale della pianura, tra i piedi del Monte Agrieliiki e il mare, dove passava il principale collegamento tra la pianura e Atene. Questa localizzazione è garantita dal rinvenimento di due iscrizioni: IG I³ 3 relativa alla riorganizzazione post-clistenica degli *Herakleia*, e IG I³ 1015bis, una dedica ad Eracle databile al terzo quarto del V secolo a.C., in cui sono menzionati specificamente gli *Herakleia* Ἐμπύλια (τὸμπυλίοις ... ἑρακ[λείοις; cfr. Koumanoudes 1978). Per lo schieramento degli Ateniesi all’inizio della battaglia cfr. Hdt. VI 108, 1 (Ἀθηαίοισι τεταγμένοιισι ἐν τεμένει Ἡρακλέος), per la ritirata verso la *mesogaia* Hdt. VI 113. L’*herkos* dell’epigramma del *lapis* C sarebbe dunque da identificare con lo stesso *Herakleion* di Maratona, oppure, secondo un’alternativa segnalata dallo stesso Matthaiou 2003, 201, n. 36, con un santuario di Pallade (Παλλάδος, alla fine del v. 2, con un improbabile salto sintattico); i santuari di Atena noti nell’area di Maratona sarebbero eventualmente quello di Atena *Hellotis*, noto da Pind., *Ol.* XIII, 40 *et schol.*; IG II² 1358, e il *temenos* di Atena di cui è stato rinvenuto un *horos* a Vrana, presso il monte Agrieliiki, e che è stato suggestivamente identificato da Matthaiou, cit., con quello della Pallade Πυλαίμαχος citata da Aristoph., *Cav.* 1172.

Thes. 30, 1; Paus. I 27, 1).⁶⁹ Come che sia, Matthaiou, alla luce della sola lettura maratonia del testo sul *lapis* C, e in assenza di una qualsiasi rilettura degli altri testi, interpreta il monumento come un cenotafio dei Maratonomachi,⁷⁰ a sua volta identificato con il *polyandreion en asty* menzionato da alcune iscrizioni tardo-ellenistiche e romane relative agli onori che gli efebi tributavano ai Maratonomachi.⁷¹ Tentori Montalto, accogliendo l'interpretazione complessiva di Matthaiou, ha proposto di identificare l'*herkos* con l'*Herakleion* del Cinosarge e l'*akron* della piana fertile con Capo Sunio, e di individuare nell'epigramma il racconto erodoteo della circumnavigazione dell'Attica da parte dei Persiani dopo la battaglia di Maratona (Hdt. VI 116).⁷²

L'attribuzione dell'intero monumento a Maratona ha destato perplessità, in quanto omette infatti di spiegare come le navi e la dimensione panellenica presenti negli epigrammi del *lapis* A possano essere attribuite a Maratona. Si è allora ritenuto cruciale porre una rinnovata attenzione al testo degli epigrammi, che è stato oggetto negli ultimi anni di disamine più o meno rigorose. L'esito di questo nuovo interesse per la lingua poetica e i contenuti storici è stato una moltiplicazione delle possibili interpretazioni storiche: per Barron si trattava di un cenotafio per i protagonisti di Salamina, sia coloro che erano caduti in battaglia sia coloro che, rimasti in patria, soccomberono all'armata di Serse.⁷³ L'ipotesi sostenuta da Barron è stata accolta da Jung, il quale però intende la serie di epigrammi in maniera più complessa e sofisticata: il primo epigramma del *lapis* A (e l'intera fascia epigrammatica superiore) costituirebbe una sorta di proemio agli eventi di Salamina, mentre gli altri racconterebbero degli specifici sotto-episodi.⁷⁴ Un

⁶⁹ Sulla fertilità di Maratona cfr. anche Pind., *Ol.* XIII 157, dove compare λιπαρὰ Μαραθῶν.

⁷⁰ Matthaiou 1988; 2000-2003; 2003. Cfr. anche Immerwahr 1990, 94; Rausch 1999b, 234-41; Meyer 2005, 302-303.

⁷¹ *IG* II-III³, 1.5, 1311, 15-18 (176/5 a.C.); *IG* II² 1006, 26-27; 69-70 (122/1 a.C.), discusse ampiamente *infra*, cap. 7.3.2.

⁷² Tentori Montalto 2013b. Non sembra in realtà esserci ragione per cui un monumento commemorativo nel cimitero civico cittadino avrebbe dovuto ricordare il periplo persiano dell'Attica: l'episodio, proprio in base al racconto erodoteo, non portò peraltro a ulteriori scontri, ma al ritiro dei Persiani.

⁷³ Barron 1990. L'incendio citato al v. 3 non sarebbe allora l'incendio evitato a Maratona, ma quello drammaticamente avvenuto nel 480, e l'*herkos* che apre l'epigramma del *lapis* C potrebbe allora equivalere al 'recinto' connesso allo stesso episodio, vale a dire il 'muro di legno' (τεῖχος ... ξύλινον) dell'oracolo salaminio trasmesso da Erodoto (VII 141, 3).

⁷⁴ Jung 2006, 84-96. In particolare, οὔθαο e ἄκρον, se intesi nel loro uso poetico omerico, alluderebbero rispettivamente alla terra in senso generico (e non specificamente alla pianura, *scil.* di Maratona) e ad un promontorio (non la cima, *scil.* l'Acropoli di Atene), e sarebbero in questo modo specificamente riconducibili allo scontro sull'isola di Psittaleia.

carattere narrativo, in una forma più o meno compiuta, riconoscono alla serie di epigrammi anche i recenti studi di Petrovic e Bowie, i quali in diverso modo ipotizzano che si tratti di un memoriale commemorativo di tutti gli Ateniesi caduti in tutta l'esperienza delle Guerre Persiane: secondo Petrovic il primo epigramma costituirebbe una sorta di introduzione generale, riferita alle Guerre Persiane *in toto*, mentre i testi della fascia epigrammatica inferiore si riferirebbero, in una sorta di *Siegesallee*, alle singole battaglie (nella fattispecie: il secondo testo del *lapis A* si riferirebbe ai Maratonomachi, il testo del *lapis B* a Salamina, e quello del *lapis C* a Micale);⁷⁵ secondo Bowie i riferimenti alla fertilità della terra nel secondo distico del testo sul *lapis C* andrebbero invece attribuiti all'Italia meridionale, e l'epigramma si riferirebbe perciò all'episodio, noto da Erodoto, dell'intervento del crotoniate Faillo a Salamina.⁷⁶ Allo stato attuale della ricerca, sono insomma tornate a essere messe più che mai in discussione l'identità o meno dei caduti oggetto delle due serie epigrammatiche, nonché l'identificazione degli eventi storici cui esse si riferiscono.

3.2 PROBLEMI E OSSERVAZIONI

3.2.1 IL PROBLEMA DEL *LAPIS B*

Il primo problema su cui è necessario porre l'attenzione è l'appartenenza dell'attuale *lapis B* al monumento in esame.⁷⁷ L'attribuzione a *IG I³ 503/4* del frammento edito da Peek, operata da Matthaïou nel 1988, sembra infatti il frutto di un *misunderstanding* tramandatosi poi acriticamente nella storia degli studi. L'identificazione proposta dallo studioso greco è infatti accolta dagli editori delle *IG*, D. M. Lewis e L. H. Jeffery, i quali riferiscono che “Ad idem monumentum tribuerat Peek (1953)” e dall'editore dei *CEG*, P. A. Hansen, il quale dichiara che “Peek vix recte 476/5 praebet et cum n. 2 [*scil.*

⁷⁵ Petrovic 2007, 158-77; 2013a, 51-52. Lo studioso propone di identificare il monumento con lo *mnema* citato da Pausania in I 32, 4. L'identificazione sembra possibile, ma non nei termini proposti dallo studioso: cfr. *infra*, cap. 3.3.3.

⁷⁶ Bowie 2010a, 208-209. Per Faillo di Crotona cfr. Hdt. VIII 147. Per ragioni di completezza tra gli studi recenti va ricordato anche Schreiner 2004, 114-21, il quale, all'interno di un discutibile tentativo di ricostruzione complessiva della battaglia di Maratona solo sulla base delle fonti extra-erodotee, identifica il monumento con la tomba di coloro che equipaggiavano la flotta guidata da Temistocle, quelli al seguito dell'esercito marciato a Maratona (epigramma superiore del *lapis A*) e quelli che combatterono la fantomatica battaglia del Falero (epigramma inferiore). Per l'attribuzione del secondo testo alla '*phantom battle*' del Falero cfr. già Raubitschek 1940.

⁷⁷ La questione è affrontata in dettaglio in Proietti 2011.

lapis A] in unum monumentum iungit”. Deve essere invece ricordato che Peek nutriva una convinzione opposta: “[...] das neue Fragment nicht zu den Marathon-Epigrammen selbst gehören kann”.⁷⁸ Peek osservava infatti alcune differenze tra *lapis A* e *lapis B*, in base alle quali si limitava ad affermare una vicinanza cronologica tra i due frammenti, ed escludeva invece l’appartenenza di entrambi allo stesso monumento: si tratta della differenza nella forma di alcune lettere (in particolare di A, T, E, Σ), ma soprattutto dell’altezza leggermente diversa della fascia puntinata superiore nell’uno e nell’altro frammento (0, 016 del *lapis A* contro gli 0, 017 m del nuovo frammento). Se una lieve disomogeneità paleografica può essere considerata in una certa misura normale in un frammento cronologico così alto,⁷⁹ la lieve differenza di dimensione della fascia punteggiata risulta invece determinante, considerato che il ‘frammento Peek’ è “undique mutilum” e che dunque ivi la puntinatura potrebbe proseguire ben oltre il centimetro di scarto accertato rispetto al *lapis A*. A ben vedere, inoltre, è a mio avviso evidente da un’ispezione autoptica dei materiali che la lavorazione stessa della superficie litica nei due frammenti è diversa: nel *lapis A* la levigatura della fascia liscia è molto più marcata che nel ‘frammento Peek’, così come la puntinatura della fascia irruvidita è più fitta e profonda. Un ulteriore motivo di problematicità nell’attribuzione del frammento a *IG I³ 503/4* è costituito dalla pesante e ingiustificata ridondanza che andrebbe a creare, se il frammento Peek si trovasse appaiato al *lapis A*, la *iuncturae* πεζοὶ τε καὶ ..., presente sia al v. 2 del *lapis A* che al v. 3 del nuovo frammento. Nulla prova, del resto, che il frammento si riferisca alle Guerre Persiane; anzi, va tenuta in almeno pari considerazione l’ipotesi avanzata da Stupperich, seguito da Clairmont,⁸⁰ secondo cui esso si riferirebbe alle guerre condotte da Atene contro Egina, negli stessi anni.⁸¹ Se così fosse, il frammento potrebbe essere tentativamente ricondotto al τάφος dei caduti ateniesi descritto da Pausania (I 29, 7) al Ceramico.

In definitiva, dunque, se l’esistenza di un *lapis B*, come è evidente, è necessaria nella ricostruzione di *IG I³ 503/4*, in quanto il *lapis A* e il *lapis C* non sono contigui da un

⁷⁸ Peek 1953, 306.

⁷⁹ Cfr. Immerwahr 1990, xxiiif.

⁸⁰ Stupperich 1977, 209-12; Clairmont 1983, 106-11.

⁸¹ Cfr. Hdt. V 82-7; V 89; VI 85ss., in riferimento alle guerre combattute da Atene contro Egina nel 491 e nel 487.

punto di vista epigrafico, esso non può essere identificato con il ‘frammento Peek’ attualmente accolto nelle maggiori collezioni epigrafiche.

3.2.2 RICONSIDERAZIONE COMPLESSIVA DELL’EVIDENZA DOCUMENTARIA E DEI TESTI

L’eliminazione del ‘frammento Peek’ dai materiali pertinenti a *IG I³ 503/4* ha una grande importanza nella interpretazione storica complessiva del monumento. Viene infatti a cadere il problema della menzione di una battaglia navale nella fascia epigrammatica inferiore, sulla base di altri forti indizi associata a Maratona, e risultano dunque nulle le considerazioni di coloro che per questa ragione hanno voluto attribuire, sulla base di motivi più o meno documentati, anche gli epigrammi della fascia inferiore agli eventi del 480/79.

Alla luce della discussione dell’evidenza documentaria di cui si è appena dato conto, sembra poter essere concluso che:

- I testi della fascia superiore e quelli della fascia inferiore si riferiscono a battaglie diverse. La prima ragione di ciò risiede nella genesi stratificata del monumento: l’incisione della seconda serie epigrammatica in un momento successivo rispetto alla prima non si concilia facilmente con la presenza sul monumento di testi relativi allo stesso episodio storico, e viceversa impone di pensare alla precisa intenzione di integrare i contenuti già iscritti.⁸² La seconda ragione risiede nella presenza del pronome dimostrativo riferito ai commemorandi/celebrandi, che non avrebbe ragione di essere ripetuto se i caduti cui si riferirebbe la fascia epigrammatica aggiunta fossero gli stessi. Ed infatti, nelle cd. erme di Eion, che sono coeve agli epigrammi in esame, i soldati oggetto dei tre epigrammi sono richiamati da un unico deittico (ἐκεῖνοι, v. 1 del primo testo);⁸³ anche nell’epigramma di Potidea, dopo la

⁸² L’aggiunzione di un epigramma per i caduti, con relativa lista dei nomi, a una stele già iscritta, è un fenomeno documentato: cfr., e.g., *IG I³ 1162*; Parlama - Stampolidis 2000, 396-99, n° 452. Lì si trattava però di integrazioni inserite, ove ci fosse posto, sulla stele stessa, e dovute verosimilmente alla percezione, e la conseguente volontà di sottolineare, una certa unità tra gli eventi, e/o all’intento di risparmio di materiale. Diversamente, nel caso di monumenti come quello in esame, in cui gli epigrammi sono incisi sulla base, e su questa erano inserite le stele, l’aggiunta non è possibile, per evidenti ragioni: bisognerebbe infatti immaginare uno spazio inspiegabilmente vuoto sulla base, e dello spazio avanzato anche per l’inserimento di ulteriori stele.

⁸³ Cfr. *infra*, cap. 4.2.2.

didascalia che annuncia che ἐμ Ποτ[ειδαία] Ἀθηναίων *hoïde àπέθανον*], in sei distici compare un unico deittico (τὸνδε, v. 6).⁸⁴ Come già osservato, inoltre, la formula ἐν ἄρα che introduce la serie epigrammatica inferiore sembra avere la funzione di marcare il passaggio da una sezione narrativa ad un'altra.

- Il primo testo del *lapis* A (e dunque l'intera fascia epigrammatica superiore, non conservata) non può riferirsi a Maratona. L'analisi sopra condotta dei memoriali coevi impone infatti di riferire alla seconda Guerra Persiana sia la prospettiva panellenica espressa dall' *ἑλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον] ἔμαρ* (v. 4) sia la menzione delle navi (v. 3). In primo luogo, nell'immediato momento post-maratonio (se, come per alcuni, il secondo epigramma rappresenta la ri-incisione dell'epigramma per Maratona distrutto dai Persiani nel 480) o anche immediatamente post-persiano (se l'epigramma fu composto *ex novo*), Maratona risulta ancorata ad una dimensione locale, nel senso di attico-ateniese, mentre la celebrazione della libertà di tutta la Grecia è connessa alla seconda Guerra Persiana. L'aggiunta della seconda serie epigrammatica rappresenterebbe anzi, coerentemente con la visione storica espressa dalle forme di memoria letteraria coeva, proprio l'espressione epigrafica della 'tardiva' storicizzazione di Maratona entro l'intera esperienza storica delle Guerre Persiane. Non è un caso, in questa prospettiva, che l'incisione della fascia epigrammatica maratonica sia contemporanea ai *Persiani* eschilei, in cui come si è visto Maratona viene per la prima volta sussunta nell'esperienza di Salamina. In secondo luogo la *iunctura* *πεζοί τε [καὶ ὀκυπόρων ἐπὶ νεῶ]ν* non può in alcun modo alludere alla battaglia oplitica di Maratona. Il mare doveva essere sì presente nella rappresentazione di Maratona, di cui anzi la mischia finale presso la baia costiera costituiva parte integrante;⁸⁵ tuttavia, le uniche navi a Maratona, *pace* Meritt, erano quelle dei Persiani. Il fatto, non secondario, che l'epigramma per i caduti all'Eurimedonte, di pochi anni successivo, contenga la stessa espressione, in riferimento ad una battaglia combattuta dagli *αἰχμηταί* sia per terra che per mare (XLVI *FGE*, v. 3: *αἰχμηταί, πεζοί τε καὶ ὀκυπόρων ἐπὶ νηῶν*), induce a riferire anche la *iunctura* nel nostro testo a una doppia battaglia (caso I) o quanto meno a un duplice impegno bellico, pur all'interno dello stesso episodio (caso

⁸⁴ *CEG* 10 = *IG* I³ 1179 (432 a.C.)

⁸⁵ Come dimostrano la raffigurazione del combattimento finale sulla riva della baia maratonica nella *Stoa Poikile*, e poi lo stesso racconto erodoteo (*Hdt.* VI 113, 2; 115): cfr. *supra*, cap. 2.3.1.

II). Πεζοί τε [καὶ [ὀκυπόρου ἐπὶ νεδῶ]ν deve perciò necessariamente alludere o a Salamina e Platea (caso I) o a Salamina e Psittaleia (caso II): si vedrà *infra* come il confronto con il quadro memoriale complessivo coevo permetta di identificare quale tra questi due casi sia il più pertinente.

- Il secondo testo del *lapis* A si riferisce a Maratona: le due obiezioni poste da Barron relativamente alla lettura di ἀνχιάλον e di κλινάμενο[ι non sono infatti cogenti. In primo luogo, come si è visto, ἀγχιάλος compare nelle fonti contemporanee non solo in riferimento a isole cinte dal mare, ma anche a località litoranee, come è, di fatto, la piana di Maratona. La mischia presso la baia costiera costituisce anzi, come si è visto *supra* (cap. 2.3.1), sia nella Maratonomachia della *Poikile* sia nel racconto erodoteo, la fase decisiva della battaglia di Maratona, a seguito della quale i barbari sono messi in fuga: considerata peraltro la possibilità⁸⁶ di integrare alla fine del verso precedente un sostantivo cui ἀνχιάλον si riferisca (pianura, palude, baia, insenatura, o simili),⁸⁷ è altamente verosimile che l'epigramma, con le possibilità narrative che gli sono proprie, si riferisca proprio a questa fase della battaglia, lo scontro decisivo sulla costa maratonia. In secondo luogo, fermo restando che il participio κλινάμενο[ι vada inteso con valore di passivo, non è scontato che esso si riferisca agli Ateniesi; anzi, come ha già osservato Petrovic, esso deve essere inteso come un κλιναμένω[ν riferito ai Persiani, dunque come genitivo assoluto: il significato dell'emistichio sarebbe 'essendo stati i Persiani fatti ripiegare con la forza', che è esattamente ciò che accadde a Maratona. L'immagine dei barbari che vengono fatti ripiegare dall'impeto degli Ateniesi corrisponde anzi esattamente alla rappresentazione della fuga cui sono costretti i Persiani sia nella Maratonomachia della *Poikile* sia nel racconto di Erodoto. Sia dunque nella localizzazione 'costiera' dell'evento, sia nello specifico riferimento alla fuga dei barbari, l'epigramma 'racconta' Maratona.⁸⁸ Non meno indicativa in questo senso è, infine, l'azione registrata dal primo verso nella forma αἰχμὲν στῆσαμ πρόσθε πυλῶν: è infatti a Maratona che gli Ateniesi si schierarono in battaglia fuori dalle porte, e impedirono ai Persiani di raggiungere l'*asty*. Sia che si intenda la formula πρόσθε

⁸⁶ O meglio, la necessità, viste le evidenti difficoltà, in termini di scorrevolezza della sintassi, nel collegare ἀνχιάλον sia a πυλῶν che a ἄστυ.

⁸⁷ E.g., τὸ ἔλος; τὸ πεδίον (cfr. Paus. I 15, 3); ὁ μυχός (cfr. Pind., *Pyth.* VIII 79, dove l'*Herakleion* maratonio è μυχῶ τ' ἐν Μαραθῶνος), *vel sim.*

⁸⁸ Sulla capacità in effetti 'narrativa' del genere epigrammatico cfr. Bowie 2010d.

πυλῶν come uno specifico riferimento topografico alle porte di Maratona, come proposto da Matthaiou, sia che la si intenda, come è più probabile, con il generico significato omerico di ‘fuori dalla città’, si tratta di una indicazione incompatibile con gli eventi di Salamina.⁸⁹ Si è anzi a questo proposito già osservato come nelle fonti successive agli eventi del 480/79, segnate dalla vittoria ateniese ma dal drammatico incendio dell’Acropoli, il mancato incendio di Atene diventi per converso un elemento fondante della memoria di Maratona: i Maratonomachi, βία Περασῶν κλιναμένω[ν, avevano salvato (ῥυόμενοι/ῥυσάμενοι?) Ἰᾶστυ dall’essere incendiata (πρῆσαι). L’espressione αἰχμὲν στῆσαμ, infine, preceduta dall’elogio del cuore d’acciaio degli Ateniesi, corrisponde, ancora una volta, alla rappresentazione di Maratona nel dipinto della *Poikile* e nelle pagine di Erodoto, dove sono proprio gli Ateniesi ad attaccare battaglia con coraggio adamantino. Insomma, la ‘storia’ raccontata dall’epigramma inferiore del *lapis A* corrisponde esattamente alla rappresentazione di Maratona proposta dalla stoa *Poikile* e poi recepita, integrata come si è visto di aspetti elaborati e plasmata dalla tradizione successiva, da Erodoto. A Maratona accadde che gli Ateniesi oltremodo coraggiosi attaccarono battaglia fuori dalla città, nella/davanti alla pianura/palude costiera, salvando la città dall’essere bruciata, respinti i barbari con la forza.

- Il monumento non può essere identificato con un monumento funerario canonico. E non perché, come sostenevano Jacoby e Page, mancherebbero negli epigrammi riferimenti alla morte, che in parte esistono e in parte presenti sono integrabili nelle lacune e/o ipotizzabili nei testi non conservati;⁹⁰ d’altra parte il riferimento al *kleos* immortale, nel linguaggio epitafico coevo, è proprio il contraltare della morte in guerra.⁹¹ La presenza di liste iscritte con i nomi dei caduti sembra tra l’altro un dato cogente, alla luce dei tagli conservati sulla superficie superiore dei

⁸⁹ Cfr. Jacoby 1945, 166-67: [πρόσθε πυλῶν] is chosen not to indicate position near the city, but obviously to honour the men who did not cower behind their walls awaiting the attack of the enemy, but boldly sallied forth to give battle in the open field - how near to or how far from the city is a matter of indifference”.

⁹⁰ L’*olbos* costituisce come detto un riferimento alla sorte *post-mortem* dei caduti. Nel primo esametro dell’epigramma sul *lapis C*, come già suggerito da Matthaiou 2003, 201, potrebbero essere integrati, *e.g.*, un ἔθανον o un ᾤλοντο, e ciò vale anche per gli altri testi non conservati: dev’essere ricordato che l’analisi del monumento si basa su solo tre degli (almeno) otto epigrammi che lo corredevano!

⁹¹ Cfr., *e.g.*, Sim. 531 *PMG*; 11W²; VIII; IX *FGE*.

blocchi, e dei *comparanda* epigrafici,⁹² e la collocazione del monumento nel Ceramico esterno sembra anche inevitabile, vista la mole non agilmente trasportabile del *lapis C*, lì rinvenuto. La difficoltà nel considerare il monumento come un monumento funerario ‘canonico’, sia esso un cenotafio o una tomba, risiede però nella genesi stratificata del monumento (che è un “positive epigraphical fact”).⁹³ Un monumento dedicato a due gruppi distinti di caduti, ma corredato delle stele riferite solo al primo gruppo, ha senso infatti solo se i due gruppi stanno in una posizione diversa rispetto al monumento: *e.g.*, se il primo gruppo è lì sepolto, il secondo no. Occorre allora ipotizzare che il monumento sia stato eretto per la sepoltura di un determinato gruppo di Ateniesi caduti nel corso della guerra contro Serse, e integrato successivamente con una fascia di epigrammi riferiti ad un altro gruppo di caduti, come i Maratonomachi, che erano sepolti altrove, e non richiedevano dunque l’integrazione nel monumento di ulteriori stele.⁹⁴

Ricapitolando. La genesi stratificata del monumento, la ripetizione del pronome dimostrativo, la presenza della formula discorsiva $\hat{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\rho\alpha$ impongono di pensare che le due fasce epigrammatiche si riferiscano a battaglie diverse (gli eventi del 480/79 gli epigrammi superiori, Maratona quelli inferiori) e che il monumento, sicuramente di tipo funerario, abbia una funzione diversa rispetto ai due gruppi di caduti che commemorava: si trattava con ogni probabilità di un monumento sepolcrale per coloro per i quali era stato eretto (dunque i caduti degli eventi del 480/79), che erano lì sepolti ed elencati nelle stele, e, di fatto, di un cenotafio per i Maratonomachi, oggetto di una commemorazione epigrafica *ex post* nella fascia epigrammatica superiore, ma sepolti sul campo di battaglia. Una revisione complessiva del contesto storico e memoriale coevo permette di precisare ulteriormente i termini di questa lettura.

⁹² Per le *casualty lists* di V secolo cfr. Bradeen 1964; 1967; 1969; Clairmont 1983; Lewis 2000-2003; Low 2012. Tra gli studi specifici, ma recenti e di utilità generale, cfr. Arrington 2012 su *IG I³ 1163*; Papazarkadas – Sourlas 2012 su *IG I³ 1149*; Ferrandini-Troisi – Cagnazzi 2013 su *IG I³ 1162*.

⁹³ Pritchett 1960, 162, n. 172.

⁹⁴ Cfr. già Wilhelm 1934, 102: “Das zweite Gedicht gilt augenscheinlich allen Marathonkämpfern, die durch ihre Tapferkeit Athen vor der Verbrennung durch die Perser bewahrt haben, nicht den 192 in der Schlacht gefallenen Athenern“.

3.3 REVISIONE DEL CONTESTO STORICO

3.3.1 OPLITISMO E IMPERIALISMO NAVALE NELL'ETÀ DI TEMISTOCLE, ARISTIDE E CIMONE

Restano due punti su cui occorre soffermarsi ancora: a quali battaglie si deve riferire l'espressione *πεζοί τε καὶ ὀκυτόρονον ἐπὶ νεδῶν*, e quali sono le ragioni per cui in un monumento dedicato a uno o più episodi della guerra contro Serse si sono aggiunti in un secondo tempo riferimenti a Maratona.

PSITTALEIA: UNA BATTAGLIA DIMENTICATA?

Si è detto che l'espressione *πεζοί τε καὶ ὀκυτόρονον ἐπὶ νεδῶν* (intesa, come già osservato, come *πεζῶν τε καὶ ὀκυτόρων ἐπὶ νηῶν*) può essere attribuita o a Platea e Salamina, o a Psittaleia e Salamina. Il riferimento dello scontro di terra a Platea va a mio parere escluso: alla luce del quadro complessivo delle varie memorie civiche e del rapporto tra queste e il contesto panellenico quale si è in precedenza ricostruito, non è verosimile pensare che la memoria ateniese accosti in uno stesso monumento la vittoria ateniese per eccellenza, Salamina, e una vittoria eminentemente spartana, in cui, secondo i quadri sociali panellenici coevi, gli Ateniesi avevano di fatto avuto un ruolo di secondo piano. In altri termini, considerato appunto che nell'immaginario immediatamente post-persiano -espresso da Simonide, Eschilo, Pindaro- Platea era infatti chiaramente la vittoria della lancia dorica, non è storicamente plausibile pensare che Atene abbia dedicato al Ceramico, il *milieu* per eccellenza della memoria civico-militare della città, un monumento che appaiasse la vittoria nazionale 'ateniese' di Salamina e la vittoria nazionale 'spartana' di Platea. Che entrambe avessero visto una partecipazione panellenica era ricordato ed esibito, ma, come si è visto, in altri contesti e in altre forme: la possibilità per Atene di dire 'a Platea c'ero anch'io', nell'ottica competitiva delle memorie civiche su scala panellenica, è data infatti, per esempio, dai memoriali di Delfi.

C'era, piuttosto, un altro scontro di terra che la memoria ateniese coeva celebrava invece con grande enfasi, e che *πεζῶν* sarebbe ben adatto a indicare: la battaglia di

Psittaleia. Narrata con enfasi nei *Persiani* eschilei, dove essa occupa circa venti versi (447-71) contro i circa cento dedicati a Salamina (353-42; 472-514), essa viene ridotta a una sorta di appendice della battaglia di Salamina nella narrazione di Erodoto, dove occupa un solo capitolo (VIII 95), a fronte dei circa cinquanta dedicati a Salamina (VIII 40-94; 96-97).

Aesch., *Pers.* 447-71

νήσος τις ἔστι πρόσθε Σαλαμῖνος τόπων, βαιά, δύσορμος ναυσίν, ἦν ὁ φιλόχορος Πάν ἐμβατεύει, ποντίας ἀκτῆς ἔπι. ἐνταῦθα πέμπει τούσδ', ὅπως, ὅταν νεῶν φθαρέντες ἐχθροὶ νῆσον ἐκσωζοῖατο, κτείνοιεν εὐχείρωτον Ἑλλήνων στρατόν, φίλους δ' ὑπεκσώζοιεν ἐναλίων πόρων, κακῶς τὸ μέλλον ἱστορῶν. ὡς γὰρ θεὸς ναῶν ἔδωκε κῦδος Ἑλλήσιν μάχης, αὐθημερὸν φράξαντες εὐχάλκοις δέμας / ὄπλοισι ναῶν ἐξέθροσκον: ἀμφὶ δὲ κυκλοῦντο πᾶσαν νῆσον, ὥστ' ἀμηχανεῖν / ὄποι τράποιντο. πολλὰ μὲν γὰρ ἐκ χερῶν πέτροισιν ἠράσσοντο, τοξικῆς τ' ἄπο θῶμιγγος ἰοὶ προσπίτνοντές ὄλλυσαν: τέλος δ' ἐφορμηθέντες ἐξ ἑνὸς ῥόθου παίουσι, κρεοκοποῦσι δυστήνων μέλη, ἕως ἀπάντων ἐξαπέφθειραν βίον. Ξέρξης δ' ἀνώμωξεν κακῶν ὁρῶν βάθος: ἔδραν γὰρ εἶχε παντὸς εὐαγῆ στρατοῦ, ὑψηλὸν ὄχθον ἄγχι πελαγίας ἀλός: ῥήξας δὲ πέπλους κἀνακακύσας λιγύ, πεζῶ παραγγείλας ἄφαρ στρατεύματι, ἴησ' ἀκόσμω ξὺν φυγῇ. τοιάνδε σοὶ πρὸς τῇ πάροιθε συμφορὰν πάρα στένειν.

Hdt. VIII 95

Ἀριστείδης δὲ ὁ Λυσιμάχου ἀνὴρ Ἀθηναῖος, τοῦ καὶ ὀλίγω τι πρότερον τούτων ἐπεμνήσθην ὡς ἀνδρὸς ἀρίστου, οὗτος ἐν τῷ θορύβῳ τούτῳ τῷ περὶ Σαλαμίνα γενομένῳ τάδε ἐποίηε: παραλαβὼν πολλοὺς τῶν ὀπλιτέων οἱ παρατετάχατο παρὰ τὴν ἀκτὴν τῆς Σαλαμίνης χώρας, γένος ἐόντες Ἀθηναῖοι, ἐς τὴν Ψυττάλειαν νῆσον ἀπέβησε ἄγων, οἱ τοὺς Πέρσας τοὺς ἐν τῇ νησίδι ταύτῃ κατεφόνευσαν πάντας.

(*Messo*) C'è un'isola davanti a Salamina: minuscola, ostica agli approdi, frequentata sulla spiaggia da Pan che ama le danze. Proprio qui li spedisce il re, di modo che, quando i nemici naufragati avessero cercato scampo su quest'isola, li potessero massacrare agevolmente e ad un tempo riuscissero a trarre in salvo i compagni. Ma stoltamente investigò il futuro: perché non appena un dio concesse agli Elleni il vanto del successo, immediatamente questi cinsero il corpo con armature di solido bronzo e balzarono giù dalle navi e accerchiarono l'intera isola onde i nemici non sapessero più da quale parte volgersi. E alcuni perirono colpiti da fitte sassaiole, altri li uccise una pioggia di dardi scagliati dal nervo dell'arco. Alla fine gli Elleni, avventatisi con impeto concorde, battono, tagliano a pezzi le carni di quei miseri, finché li sterminano tutti. (trad. Ferrari 1987)

Quanto all'ateniese Aristide, figlio di Lisimaco, che ho ricordato poco prima come il migliore degli uomini, quando cominciò la mischia intorno a Salamina, ecco cosa fece: presi molti degli opliti che erano schierati lungo la costa di Salamina ed erano ateniesi di stirpe, sbarcò con loro nell'isola di Psittaleia, dove massacrarono tutti i Persiani su questa isoletta. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2003).

Proprio alla luce dell'attenzione cursoria riservatela da Erodoto, la battaglia di Psittaleia è talora congedata dalla storia delle Guerre Persiane come un episodio militare di scarsa importanza, enfatizzato -se non addirittura inventato- da Eschilo.⁹⁵ Al contrario, Psittaleia sembra invece aver avuto un certo rilievo nella memoria contemporanea, nella quale era storicizzata come parte integrante della vittoria di Salamina. In seguito, durante il corso imperialista della politica ateniese nei decenni centrali della Pentecontetia, la memoria e l'immaginario collettivo dovettero averla trasformata in una sorta di appendice minore della battaglia di Salamina, assurta viceversa a simbolo della potenza navale ateniese: come il resoconto erodoteo dimostra, Psittaleia subisce, di fatto, la stessa sorte che subisce la battaglia dell'Artemisio, la quale anch'essa con il tempo era finita nella penombra di Salamina.⁹⁶ Ciò -è evidente- non in ragione di motivi politici, ma in conseguenza dei normali meccanismi di ricordo e oblio che caratterizzano la memoria collettiva.

Ma occorre fare un passo indietro, e tornare a considerare la memoria di Psittaleia negli anni '70 del V secolo: sulla base di cosa è ricavabile l'importanza dell'episodio per la memoria contemporanea, e dunque, di fatto, la veridicità dell'enfasi eschilea sull'episodio? Innanzitutto, considerato se non altro che Eschilo a teatro si rivolgeva a chi la battaglia di Salamina la aveva vissuta in prima persona, resta a mio parere condivisibile quanto afferma Hammond: "If there is a discrepancy between Aeschylus and Herodotus we should give the priority to Aeschylus".⁹⁷ Ma ci sono anche

⁹⁵ Cfr., e.g., Wallinga 2006.

⁹⁶ Ciò non significa, tuttavia, che non si mantenne viva una tradizione orale relativa ai fatti di Psittaleia. Le differenze tra il resoconto eschileo e quello erodoteo dimostrano che essi erano ancora oggetto del lavoro della memoria collettiva, anche se *a latere* rispetto alla vittoria navale di Salamina, e probabilmente, più che all'interno della storia militare ateniese, nel contesto della tradizione biografica su Aristide (cfr. Aristot., *Ath. Pol.* 23, 3-4; Ctes. *FGrHist* 668 F 13, 30; Plut., *Arist.* 9, 1-4). Alcuni ritengono che all'interno della narrazione erodotea l'episodio di Psittaleia sia autonomo e decontestualizzato, e che ciò ne riveli la sua natura di "historical fiction": Erodoto "seems to have only the vaguest notion of the relation of the exploit to the battle as a whole" (Fornara 1966, 51). La presunta minimizzazione dell'importanza di Psittaleia attribuita ad Erodoto va a mio parere ridimensionata. Se è vero infatti che essa occupa un solo capitolo all'interno di decine e decine di capitoli dedicati a Salamina, è anche vero che essa è strutturalmente intrecciata con la narrazione principale: Hdt VIII 95 non può essere infatti disgiunto dal par. 76, in cui è registrato lo sbarco dei Persiani a Psittaleia, e dai parr. 79-82, in cui si registra l'ambasceria di Aristide ai Greci che si preparano alla battaglia di Salamina. Per i punti di contatto tra la narrazione eschilea e quella erodotea di Psittaleia cfr. Hammond 1956, 47-49; Parker 2007, 15-17.

⁹⁷ Hammond 1956, 40. Secondo una tradizione biografica attestata al più presto da Ione di Chio (*FGrHist* 392 F 7) lo stesso Eschilo avrebbe combattuto a Salamina (cfr. *Vita Aesch.* 4): come ha osservato Frassoni 2013, 47ss., tuttavia, la partecipazione di Eschilo alla seconda guerra persiana pare frutto della

altre ragioni per cui il rilievo drammatico che Eschilo accorda all'episodio non può essere frutto di pura amplificazione per esigenze poetiche,⁹⁸ né, meno ancora, politiche, riconducibili cioè a presunte istanze filoaristidee e antitemistoclee.⁹⁹ Non solo, come già si è osservato a proposito della tragedia di Frinico, non ha senso considerare la tragedia strumento di propaganda 'partitica' in termini moderni, ma soprattutto è anacronistico, in quel particolare frangente storico, opporre in una contrapposizione binaria oplitismo e imperialismo navale: non va dimenticato che, se Temistocle fu il generale vittorioso a Salamina, Aristide l'anno successivo fu di fatto il fondatore della Lega delio-attica!¹⁰⁰ A ben vedere, peraltro, lo scontro di Psittaleia così come lo descrive Eschilo non rispecchia affatto il modello oplitico tradizionale: i presunti opliti combattono infatti gettando pietre e scagliando frecce (vv. 460-61)!¹⁰¹ L'enfasi attribuita a Psittaleia non può dunque essere funzionale alla supposta volontà di Eschilo di dare la loro parte di gloria anche agli opliti, come sostenuto da alcuni.¹⁰² Gli opliti protagonisti di Psittaleia, infatti, non sono soldati di terra propriamente detti: a differenza che nel successivo resoconto erodoteo, i protagonisti della Psittaleia eschilea non sono infatti gli opliti precedentemente schierati a Salamina, ma gli stessi uomini che avevano combattuto a Salamina. Come ha già rilevato Fornara, si tratta di "marines, archers and hoplites, who turned from the sea fight to the assault and capture of Psyttaleia".¹⁰³ in altre parole, "the landing party consisted not of a fresh force hoplites stationed at Salamis, as Herodotus

duplicazione di un *floating anecdote* connesso al *pattern* del poeta-guerriero (cfr. anche Lefkowitz 2012, 72).

⁹⁸ Come sostenuto da Garvie 2009, 204-205. Secondo Wallinga 2005, 88-89 il rilievo eschileo su Psittaleia sarebbe motivato dal fatto che Eschilo avrebbe preso personalmente parte all'episodio (ma su tale possibilità vd. *supra*, nota precedente).

⁹⁹ Come sostenuto da Salanitro 1965, 217-26; Fornara 1966, 52-53; Barucchi 1999, 60ss. Sempre sulla scorta di una lettura 'politica' della tragedia, Sartori 1969-70, 793-97 e Burzacchini 1980, 139-40 individuano invece nel rilievo accordato da Eschilo ad Aristide una testimonianza della raggiunta concordia tra il 'partito' conservatore e i fautori della politica navale. Loraux 1986, 160 attribuisce a un'operazione politica promossa da Cimone lo "splitting of the battle of Salamis into two simultaneous episodes - the well-known naval battle and the hoplitic battle at Psyttaleia, a fiction created entirely in the service of 'tendentious history'".

¹⁰⁰ Andoc. IV 11; Aeschin. III 258; Demosth. XXIII 209; Corn. Nep., *Arist.* 3, 1; Diod. XI 47, 1-2; Plut., *Arist.* 24, 1-4. Sulla figura di Aristide nella tradizione letteraria di V secolo cfr. Barucchi 1999; Piccirilli 1987, 53-72; per un'indagine estesa anche alla tradizione plutarchea cfr. Marincola 2012.

¹⁰¹ E.g., Hignett 1963, 238; Georges 1994, 84.

¹⁰² Questo modo di combattere non è evidentemente coerente nemmeno con la visione più sfumata e articolata che oggi ha sostituito il modello oplitico tradizionale, e che considera oplita non solo il fante con armatura pesante completa ma, di fatto, chiunque sia in qualche modo armato e in grado di combattere. Per la revisione del modello oplitico tradizionale, monolitico nella storia degli studi a partire dal '*western way of war*' di Hanson, V. D. 1989, cfr. van Wees 1995; 2000b; Krentz 2002; Bettalli 2008/2009, nonché le sintesi del dibattito recente reperibili in Bettalli 2011; Kagan – Viggiano 2013.

¹⁰³ Fornara 1966, 52.

would have it, but of the very men who already had been fighting on the water. [...] the battle was fought by the combined efforts of light and heavy armed men. The group required is not to be found on Salamis Beach but on the decks of the boat in the Salamis Strait. The men were marines”.¹⁰⁴ Si tratta insomma della stessa strategia navale poi impiegata dalla flotta cimoniana all’Eurimedonte, dove gli Ateniesi registrano una doppia vittoria, per terra e per mare,¹⁰⁵ ottenuta, come recita del resto l’epigramma pseudo-simonideo a loro riferito, con lo sbarco sulla terraferma degli stessi opliti che avevano combattuto sui ponti: αἰχμηταί πεζοί τε καὶ ὠκυπόρων ἐπὶ νηῶν.¹⁰⁶ A Psittaleia come all’Eurimedonte coloro che combattono lo scontro di terra sono gli *epibatai*, opliti imbarcati per l’evenienza di scontri di terra durante le battaglie navali. Come ha osservato Fornara, l’espressione con cui Eschilo introduce lo sbarco degli *epibatai*, φράξαντες εὐχάλκοις δέμας ὄπλοισι (vv. 456-57) “probably is nothing more than a poetical equivalent of the prosaic ‘intending a fight on land’”.¹⁰⁷ più specificamente, a mio parere, la menzione delle armi di bronzo non serve a ‘categorizzare’ i protagonisti di Psittaleia come opliti nel senso più compiuto del termine, cioè come fanti con armatura completa e pesante, ma semmai a nobilitarli attraverso il richiamo dell’immagine delle armi bronzee degli eroi omerici.¹⁰⁸ Gli *epibatai*, peraltro, per ovvie ragioni di praticità, mobilità, peso, sicuramente non indossavano la panoplia. Come è stato osservato, inoltre, l’importanza dell’episodio di Psittaleia va considerata alla luce del significato complessivo del dramma eschileo: Psittaleia, dove gli *epibatai* massacrano i soldati persiani, non fa che anticipare la dinamica fondamentale della tragedia, quella della catastrofe navale che distrugge una potenza terrestre.¹⁰⁹ In definitiva, anche Psittaleia e Salamina furono dunque l’esito

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Cfr. Thuc. I 100, 1 (πεζομαχία καὶ ναυμαχία).

¹⁰⁶ XLVI FGE, 3, trasmesso da *Anth. Pal.* VII 258. Cfr. Plut, *Cim.* 13. 1: [Cimone] ἀπεβίβαζε τοὺς ὀπλίτας ἔτι θερμοὺς τῷ κατὰ τὴν ναυμαχίαν ἀγῶνι.

¹⁰⁷ Fornara 1966, 52, n. 6.

¹⁰⁸ Lo stesso può dirsi dell’uso del termine ὀπλίται nel resoconto erodoteo, talora inteso quale indice del tentativo di ‘oplitizzare’ l’episodio di Psittaleia nel contesto del conflitto tra partito ‘conservatore’ e ‘liberale’: in quest’ottica secondo Fornara 1966, 53 il racconto erodoteo riflette “the conservative version of the battle of Salamis”.

¹⁰⁹ Cfr. Aesch., *Pers.* 728: ναυτικός στρατός κακῶθεις πεζὸν ὤλεσε στρατόν. Quest’ottica è suggerita da Pelling 1997, 8-9; cfr. già Kierdorf 1966, 71. Sulla tragedia di Eschilo come esaltazione congiunta di Salamina e Psittaleia, che per terra e per mare avevano consacrato la libertà della Grecia, cfr. Martelli 2008.

dello sforzo congiunto di *epibatai* e teti: non furono allora costoro, combattendo $\pi\epsilon\zeta\omega\tilde{\iota}$ $\tau\epsilon$ καὶ ὠκυπόρων ἐπὶ νηῶν, i salvatori della Grecia secondo *IG I³ 503/4*?¹¹⁰

Tale lettura conduce nella stessa direzione delle considerazioni poco sopra esposte a proposito della natura del monumento, che si è proposto di identificare non con un cenotafio, né con un *war memorial*, ma con una tomba. *IG I³ 503/4* costituirebbe allora un tassello fondamentale nella storia non solo della monumentalità pubblica, ma anche degli usi funerari ateniesi: altre ragioni, di cui si discuterà in dettaglio *infra*, cap. 6, inducono infatti a credere che gli Ateniesi caduti a Salamina e Psittaleia, così come quelli caduti contro Egina pochi anni prima, siano stati reimpatriati e sepolti nel cimitero civico del Ceramico, dove avrebbero ricevuto un monumento funerario del tipo clistenico, con stele incise con gli elenchi di nomi divisi per tribù, comprensivi, presumibilmente, di quelli delle autorità navali, e, forse anche di quelli dei teti.¹¹¹ Il monumento, a logica, non avrà previsto spazio aggiuntivo per ulteriori stele. In un secondo momento, relativamente vicino nel tempo, il monumento venne integrato con una fascia epigrammatica commemorativa di un evento che meritava memoria accanto a quella di Salamina e Psittaleia, ma i cui caduti evidentemente erano già sepolti altrove: si trattava di Maratona.

MARATONA VS SALAMINA?

Restano da indagare i protagonisti e le ragioni della integrazione successiva della fascia epigrammatica riferita a Maratona, in un monumento già *in situ*, dedicato agli eventi del 480. Come accennato, la lettura prevalente identifica in Cimone e nella sua rivalità con Temistocle il movente di tale operazione, che sarebbe dunque stata finalizzata a contrapporre alla vittoria di Salamina la vittoria di Maratona, nell'ottica di una

¹¹⁰ I soli Gomme 1956, 99 e Pritchett 1960, 167-68 propongono di attribuire $\pi\epsilon\zeta\omega\tilde{\iota}$ a Psittaleia; Hammond 1968a, 27, n. 64 ritiene che “the emphatic position of $\pi\epsilon\zeta\omega\tilde{\iota}$ can hardly be reconciled with the small-scale attack on Psittaleia”: tale obiezione perde naturalmente significato se si riconoscono i $\pi\epsilon\zeta\omega\tilde{\iota}$ quali *epibatai*.

¹¹¹ I navarchi sono registrati per esempio su *IG I³ 1190*, 3; 42 (410 a.C. circa); 1191, 105-110 (409 a.C.): cfr. Low 2012, 21. Secondo la studiosa la specificazione di ‘opliti’, alla l. 60 di *IG I³ 1191*, potrebbe essere dovuta alla necessità di distinguere alcuni nomi dal gran numero di teti, forse registrati *en masse* (cfr. in questo senso già Bradeen 1969, 55); Clairmont 1983, 196 propone di attribuire a teti i nomi registrati su *IG I³ 1190*, 4-41. Sull’inclusione dei teti nelle *casualty lists* Strauss 2000b, 276 conclude: “while it is possible that neither the names nor the remains of seamen were included in the public commemoration of fifth-century Athenian war dead, it is much more economical to conclude that both were in fact included but, through an accident of survival, proof positive does not exist”. Non escludono la registrazione dei teti sulle liste nemmeno Vidal-Naquet 2006b [1981], 107; Bakewell 2007, 93.

propaganda sia familiare sia politica: Cimone avrebbe cioè voluto evidenziare il contrasto tra la vittoria del padre Milziade a Maratona, in cui gli Ateniesi avevano difeso la città, e il costo altissimo pagato invece da Atene per la vittoria di Temistocle a Salamina, in cui l'evacuazione della popolazione aveva permesso ai barbari di saccheggiare e incendiare l'Acropoli.¹¹² Tale lettura dell'operazione nel contesto di uno "spirit of rivalry *vis-à-vis* the campaigns of 480 B.C. and 479 B.C." è sostenuta da Hammond,¹¹³ nonché da Petre, la quale attribuisce all'epigramma inferiore del *lapis* A proprio l'inaugurazione della dicotomia tra l'ideologia politica oplitico-conservatrice e quella imperialista-liberale:¹¹⁴

l'épigramme B, dédiée aux marathonomaches, inaugure cette instrumentalisation de l'éthos hoplitique et de son modèle, la bataille de 490; [...] exalter Marathon aux dépens de Salamine est, à l'époque de Cimon comme il sera au temps de Platon, sinon une manière d'être franchement anti-démocrate, au moins une façon de ne pas être démocrate, et de refuser l'égalité complète, politique et guerrière, des citoyens.

In generale, la visione per cui Maratona, a partire dagli anni '70, viene portata alla ribalta nell'immaginario ateniese (attraverso soprattutto la monumentalità pubblica e il *logos epitaphios*) fino a surclassare la vittoria di Salamina è diffusa nella letteratura moderna, così come l'attribuzione di tale *exploit* della memoria di Maratona alla volontà politica di Cimone di contrapporre le istanze conservatrici del partito oplitico a quelle di Temistocle e del partito favorevole all'imperialismo navale: *e.g.*, Podlecki afferma per esempio che "Marathon replaced Salamis as the victory against the Medes *par excellence*",¹¹⁵ mentre Loraux sostiene che "a whole ideological structure was built up around the exaltation of Marathon at the expense of Salamis", e riconosce una "systematic occultation of Salamis by Marathon" operata da Cimone e dal suo entourage "in order to efface the victory of the sailors, eclipsed by the prestigious hoplitic battle".¹¹⁶

L'individuazione di un contrasto tra la difesa dell'*asty* da parte dei Maratonomachi e l'incendio della città evacuata in occasione della spedizione di Serse coglie in parte nel vero: esso costituisce in effetti come si è visto un aspetto centrale dell'immaginario

¹¹² Amandry 1960, 6ss.

¹¹³ Hammond 1968a, 27.

¹¹⁴ Petre 1978, 328-29. Cfr. anche Delvoye 1975, 801-807; Vidal-Naquet 2006c [1981], 337.

¹¹⁵ Podlecki 1971, 143.

¹¹⁶ Loraux 1986, 161.

immediatamente post-persiano. Tuttavia, ciò che non sembra essere sostenibile è la coloritura politica, secondo modelli storiografici moderni, di tale contrapposizione. Non perché, come già Clairmont obiettava ad Amandry, il secondo epigramma fu inciso a brevissima distanza di tempo dal primo, e non può essere quindi riconducibile a una “politically motivated endeavour of Kimon”,¹¹⁷ ma perché la contrapposizione di ideologie politiche che tale lettura presuppone si fonda a ben vedere su modellizzazioni e schematizzazioni che oggi iniziano ad essere superate. Essa si basa infatti su una concezione anacronistica della vita politica ateniese come strutturata attorno a due poli dicotomici: da un lato la democrazia oplitica, dall’altro la democrazia navale.¹¹⁸ Viceversa, come le belle pagine di Musti evidenziano, nei primi decenni della Pentecontetia non ha senso ipotizzare “contrapposizioni globali di concezione politica e sociale della democrazia ateniese, quali possono sussistere tra una democrazia oplitica (o oplitico-contadina) e una democrazia navale”.¹¹⁹ Più specificamente, la politica ‘conservatrice’ cui aderiscono negli anni ’70 del V secolo Cimone e Aristide non significa ostilità all’impero marittimo. I termini del dissenso, anche quello sulla costruzione stessa della flotta, saranno stati sulle modalità con cui attuare tale politica navale, se attraverso la vecchia pratica clientelare delle liberalità aristocratiche, come voleva Aristide, o coinvolgendo la massa democratica, come voleva Temistocle; allo stesso modo, all’epoca della fondazione della lega delio-attica, Cimone e Temistocle avranno avuto pareri discordi sui termini e la misura della cooperazione con Sparta, ma non certo sull’opportunità o meno di portare avanti un’attività politico-militare nell’Egeo.¹²⁰ Insomma, anche Cimone –ma ciò vale anche per Aristide- “was a naval imperialist.”¹²¹ L’evoluzione complessiva della tattica navale ateniese nel V secolo (a

¹¹⁷ Clairmont 1983, 108.

¹¹⁸ Secondo il modello bipolare proposto da de Ste. Croix 1972, 183-85, e applicato (e ulteriormente implementato) come si è visto di frequente all’interpretazione delle fonti letterarie di V secolo.

¹¹⁹ Musti 2006, 286. Questa linea interpretativa, ostile alle etichettature dicotomiche che oppongono una concezione conservatrice e una imperialista della politica ateniese nel ventennio post-persiano, è centrale in Steinbrecher 1985.

¹²⁰ La vera frattura nella storia politica ateniese di V secolo si ebbe secondo Musti a partire dal 460, con l’ostracismo di Cimone, le riforme di Efiante e la fine dell’areopagocrazia. Plutarco (*Per.* 11, 3) afferma icasticamente che solo con il conflitto tra Pericle e Tucidide di Melesia si aprì nella città una βαθυτάτη τομή -un taglio profondissimo- in luogo della precedente διπλόη ὑπουλος –nascosta venatura-: per quanto Plutarco, forse condizionato dalla dicotomia trasmessa da Aristot., *Ath. Pol.* 28, abbassi agli anni ’40 la soglia storica della nascita della democrazia partitica, è tuttavia significativa la testimonianza plutarchea del passaggio da una contrapposizione sfumata a una vera spaccatura ideologica. Sulle opposizioni politiche ad Atene attorno alla metà del secolo cfr. Piccirilli 2000; Mariggiò 2011.

¹²¹ Strauss 2000a, 320. Cfr. in questo senso Steinbrecher 1985.

partire dall'episodio di Psittaleia che si è visto, con l'impiego determinante egli (*epibatai*) dimostra che oplitismo e imperialismo navale non costituiscono, almeno nella democrazia pre-efialtea, due modelli monolitici e l'un l'altro esclusivi. La cifra saliente delle novità introdotte da Cimone nella flotta ateniese in occasione della battaglia dell'Eurimedonte è infatti costituita proprio dall'allargamento delle triremi e dall'aggiunta di collegamenti tra i ponti: tali operazioni erano finalizzate al trasporto di un maggior numero di *epibatai*, di opliti imbarcati, e all'evenienza di scontri *deck-to-deck*.¹²² È evidente che ciò aveva implicazioni anche politiche e sociali:¹²³

it was merely a change in tactics, by which naval battle would be decided by deck-to-deck tactics rather than ramming. In that case, though, victory would depend less on the actions of the motley crew of poor citizens, metics, foreigners, and slaves who rowed the trireme than on the middle-class, citizens-only corps who fought as hoplites.

In questi termini, tuttavia, è altrettanto evidente che non si possa parlare di un conflitto strutturale tra democrazia navale e oplitica, tale da giustificare interventi propagandistici a favore dell'una o dell'altra, come l'aggiunta degli epigrammi per Maratona a quelli per Salamina. Alla luce di ciò va considerata in termini nuovi anche la rivalità tra Temistocle e Cimone, la quale anch'essa nella lettura comune risente di modellizzazioni moderne costruite su fonti tarde, e a loro volta influenzate dal *pattern* 'oplitismo vs imperialismo navale'. Non solo, nella fattispecie, come si vedrà meglio più oltre (cap. 4), l'età immediatamente post-persiana vede i due statisti collaborare in ampia misura nei lavori di ristrutturazione infrastrutturale e urbana, ma è in generale la vita politica ateniese della prima metà del V secolo ad essere caratterizzata da rapporti di potere fluidi, intrecciati, flessibili. A fronte di qualsiasi forma di memoria, che pur evidenzia una precisa intenzionalità, occorre dunque abbandonare quella tendenza, persistente nella letteratura moderna, a 'personalizzare' le immagini del passato, attribuendole ad una mente politica, e cercare delle ragioni più profonde e più 'collettive': con ciò, beninteso, non si intende affermare che i vari Temistocle e Cimone non fossero personalità sufficientemente carismatiche da incidere, in qualche modo orientandole, sulle dinamiche di formazione della memoria collettiva e delle relative tradizioni, ma

¹²² Plut., *Cim.* 12, 2. Sul ruolo degli *epibatai* nella strategia navale del V secolo cfr. Zaccarini 2013; Zaccarini c.d.s., con bibliografia precedente. Una discussione di più ampio respiro sulle implicazioni politiche e sociali delle innovazioni tattiche cimoniae vd. Moggi 1984; Strauss 2000a.

¹²³ Strauss 2000a, 322.

che i quadri sociali entro cui operavano erano caratterizzati da un forte grado di partecipazione civica, e che le forme di memoria da loro commissionate si intersecavano perciò in maniera strutturale con l'immaginario, le aspettative, le esperienze collettive.

In definitiva, l'integrazione di una serie epigrammatica celebrativa di Maratona in un monumento relativo agli eventi del 480 sembra riconducibile non al supposto conflitto tra Cimone e Temistocle, tra la memoria di Maratona e quella di Salamina, tra l'oplitismo e l'imperialismo navale, bensì alle dinamiche autentiche di storicizzazione della battaglia di Maratona.¹²⁴ Come si è visto Maratona, all'epoca dei fatti scontro di portata locale ed episodica, dopo gli eventi del 480/79 viene integrata nell'esperienza panellenica delle Guerre Persiane: è allora facile pensare che al monumento funerario dei caduti di Salamina e Psittaleia gli Ateniesi aggiunsero una serie epigrammatica celebrativa di Maratona, in modo da rendere evidente che Maratona era stata il primo anello di quella catena di eventi che nel 480/79 erano diventate le Guerre greco-persiane. Per questo preciso motivo non viene eretto un monumento a parte, perché ciò che si vuole evidenziare è che Maratona era stato l'evento inaugurale delle Guerre Persiane appena concluse. In altri termini, siamo di fronte alla espressione epigrafica di quella stessa visione di Maratona espressa dai *Persiani* eschilei: la ragione dell'integrazione memoriale non va dunque cercata nel conflitto a suon di anacronistiche ideologie e istanze di propaganda politica in termini moderni che avrebbe opposto Temistocle e Cimone e le rispettive opzioni favorevoli all'imperialismo navale e all'oplitismo. Il nuovo ruolo di Maratona deve invece essere ricondotto alle intrinseche dinamiche di storicizzazione dell'evento nell'Atene post-persiana.

3.3.2 IG I³ 503/4, HDT. VIII 77, 1 E I *PERSIANI* ESCHILEI: UN CASO DI 'FILOLOGIA ORACOLARE'

Prima di approfondire il ruolo di Maratona come inizio, e poi come *summa*, della partecipazione ateniese alle Guerre Persiane, che si incontrerà pienamente tematizzato

¹²⁴ Sulla necessità di superare l'approccio che riconduce il recupero memoriale di Maratona a una pura "Personalpolitik" di Cimone cfr. anche le utili considerazioni di Meyer 2005, 303ss.

nel discorso pubblico ateniese, vale la pena soffermarsi brevemente su una forma di memoria coeva a IG I³ 503/4, che contribuisce a fare ‘sistema’ nel quadro delle testimonianze pre-erodotee sin qui esaminate. Si tratta di un oracolo di Bacide, citato da Erodoto nel corso della narrazione di Salamina (VIII 77).

Negli ultimi decenni la ricerca sul rapporto tra oracoli, tradizione orale e contesti narrativi si è giovata dell’apporto di nuovi strumenti d’indagine elaborati in sede socio-antropologica e più in generale nell’ambito della teoria della cultura. In uno studio del 1997 significativamente intitolato *Delphic Oracles as Oral Performances* Lisa Maurizio prendeva le distanze dall’approccio che impronta i lavori di Parke - Wormell e Fontenrose, ispirandosi invece al modello vansiniano della tradizione orale come catena di trasmissione. Gli oracoli sarebbero documenti orali, oggetto di una serie di *performances*, e possesso collettivo di una ‘*interpretive community*’ che si configura allo stesso tempo come autore e destinatario del messaggio oracolare: “since oracles were accepted (or rejected), interpreted (and during this process re-worded), remembered and recited by a community of believers, their author, properly speaking, was the community itself, not the Pythia, nor the author who recorded them in writing.”¹²⁵ L’autenticità di un responso oracolare non va dunque misurata nell’aderenza alle supposte parole pronunciate dalla Pizia, ma in rapporto alla loro validazione o meno da parte della comunità di riferimento: “authenticity as defined by the ancient audience/authors of oracles, then, was implicitly conferred (or denied) during the complex and contested exchanges of an oracular performance. In this context, authenticity means that an oracle was judged relevant or true and hence a *bona fide* member of the Delphic tradition”.¹²⁶ Alcuni studi recenti hanno recepito questo mutamento di prospettiva e hanno dimostrato come, nei rispettivi contesti indagati, gli oracoli rappresentino un elemento strutturale delle tradizioni in cui sono inserite, e delle memorie collettive da esse trasmesse.¹²⁷

Gli oracoli erodotei sulle Guerre Persiane, allora, proprio in quanto elemento costitutivo delle tradizioni narrative di cui sono parte, vanno considerati con attenzione nell’indagare origine, contenuti e modalità ‘operative’ della memorializzazione delle

¹²⁵ Maurizio 1997, 312.

¹²⁶ Maurizio 1997, 317.

¹²⁷ Flower 1991; Kindt 2006; Giangiulio 2010b; 2010c; c.d.s. *Storie oracolari*.

Guerre Persiane ad Atene durante la Pentecontetia. In questa sede in particolare si intendono evidenziare alcune corrispondenze tra le immagini veicolate dall'oracolo che Erodoto cita alla vigilia della battaglia di Salamina e le immagini testimoniate da fonti epigrafiche (*IG I³ 503-4*) e letterarie (i *Persiani* eschilei) precedenti: si tratta con ogni probabilità di immagini riconducibili alla stessa matrice, la tradizione orale ateniese degli anni '70 del V secolo.

Dopo aver raccontato lo sbarco dei Persiani a Psittaleia, l'occupazione dello stretto di Mounichia e l'accerchiamento della flotta greca nelle acque di Salamina (VIII 76, 1), Erodoto cita un oracolo di Bacide, cui fa precedere una dichiarazione di fiducia nella sua veridicità:¹²⁸

χρημοῖσι δὲ οὐκ ἔχω ἀντιλέγειν ὡς οὐκ εἰσὶ ἀληθέες, οὐ βουλόμενος ἐναργέως λέγοντας πειρᾶσθαι καταβάλλειν, ἔς τοιαύδε πρήγματα ἐσβλέψας.

ἀλλ' ὅταν Ἀρτέμιδος χρυσαόρου ἱερὸν ἀκτὴν
νηυσὶ γεφυρώσωσι καὶ εἰναλίην
Κυνόσουραν
ἐλπίδι μαινομένη, λιπαρὰς πέρσαντες
Ἀθήνας,
διὰ δίκη σβέσσει κρατερόν κόρον, ὕβριος
υἷόν,
δεινὸν μαιμώντα, δοκεῦντ' ἀνὰ πάντα
πίεσθαι.
χαλκὸς γὰρ χαλκῶ συμμίζεται, αἶματι δ'
Ἄρης
πόντον φοινίξει. τότε' ἐλεύθερον Ἑλλάδος
ἦμαρ
εὐρύοπα Κρονίδης ἐπάγει καὶ πότνια Νίκη.

Non posso dire che gli oracoli non sono veritieri non volendo tentare di confutarli quando parlano chiaramente, se guardo a questi avvenimenti:

Ma quando la sacra spiaggia di Artemide dall'aurea spada aggiogheranno con navi e la marina Cinosura, dopo aver desolato con folle speranze la splendida Atene, la divina Dike estinguerà il possente Koros, figlio di Hybris, che infuria terribilmente, credendo di attaccare dappertutto. Il bronzo si scontrerà con il bronzo, Ares farà il mare rosso di sangue. Allora il Cronide dall'ampio sguardo e Nike veneranda porteranno alla Grecia il giorno della libertà. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2003)

Nei capitoli successivi (78-82) Erodoto prosegue a raccontare come i Greci a Salamina vennero a conoscenza dell'accerchiamento (tramite l'intervento di Aristide prima e la nave da Teno poi) e si convinsero ad affrontare il nemico. Il capitolo 77, contenente l'oracolo, viene talvolta espunto dai commentatori erodotei, i quali per più motivi lo ritengono spurio: esso, *inter alia*, interromperebbe la continuità narrativa evenemenziale tra il capitolo 76 e i capitoli 78-82, in particolare tra l' *οἱ μὲν δὴ* (i Persiani) di 76, 3 e il

¹²⁸ Hdt. VIII 77, 1.

τῶν δὲ (i Greci) di 78.¹²⁹ A ben vedere, in realtà, come altri hanno sottolineato, l'oracolo, chiaramente *post eventum*, sembra perfettamente congruo con ciò che precede e con ciò che segue nella narrazione erodotea: attraverso di esso infatti “Erodoto riflette dal suo punto di vista teologico sui fatti descritti”.¹³⁰ L'oracolo svolge cioè una funzione di ‘inquadramento religioso’ degli eventi ed è dunque strettamente interdipendente rispetto alla narrazione dei fatti che esso predice.¹³¹ Nella fattispecie, la pertinenza dell'oracolo alla narrazione in cui è inserito è data dalla corrispondenza del ponte di barche tra la spiaggia di Artemide e la marina Cinosura dell'oracolo con gli spostamenti delle navi persiane di retroguardia in 76, 1, dove Erodoto racconta che ἀνήγον δὲ οἱ ἀμφὶ τὴν Κέον τε καὶ τὴν Κυνόσουραν τεταγμένοι, κατεῖχόν τε μέχρι Μουνοχίης πάντα τὸν πορθμὸν τῆσι νηυσί. Come è stato osservato, tra l'oracolo e la narrazione in cui è inserito non manca peraltro nemmeno il nesso linguistico, che è dato dal τοιάδε πρήγματα di 77, 1:¹³² la veridicità degli oracoli di Bacide dichiarata da Erodoto dipende proprio dall'aderenza dell'oracolo citato ai fatti che Erodoto sta narrando.¹³³

Il testo dell'oracolo risulta tuttavia per certi versi problematico, al punto che alcuni hanno sostenuto che esso sia stato composto per un'altra occasione e solo in un secondo momento riferito a Salamina, e come tale recepito da Erodoto. L'attenzione degli studiosi si è soffermata in particolare sul riferimento topografico contenuto nei primi due versi, dove sono citate una spiaggia di Artemide e la marina Cinosura. Nei luoghi delle battaglie delle Guerre Persiane, un *Artemision* sulla costa si trovava non solo a Ceo, come venne inteso da Erodoto, ma anche, tra altri luoghi, a Brauron, a sud di Maratona;¹³⁴ lo stesso vale anche per Cinosura, nota come toponimo non solo a Salamina ma anche a Maratona, dove così era chiamata la lingua di terra che ne chiudeva la baia a nord-est, ma anche epiteto che di fatto era riferibile a qualsiasi lingua

¹²⁹ Da ultimo cfr. Bowie 2007, con elenco delle motivazioni a favore dell'espunzione del capitolo, e bibliografia precedente.

¹³⁰ Asheri – Corcella 2003, 277. Contrario all'espunzione, con estesa discussione, anche Asheri 1993. Implicitamente a favore dell'autenticità del capitolo sono anche Crahay 1956, 338-39; Carrière 1988, 230-36; Maurizio 1997, 326-28.

¹³¹ La stessa funzione è riscontrabile in altri momenti della narrazione erodotea, per esempio alle Termopili (VII 220) e a Platea (IX 43): cfr. Asheri 1993, 66. Cfr. anche Kirchberg 1965, 104-105; Immerwahr 1966, 278-79.

¹³² Kirchberg 1965, 103; Asheri 1993, 66.

¹³³ Su Bacide e le raccolte oracolari greche cfr. Prandi 1993.

¹³⁴ Insomma, “*a posteriori*, on trouvera *toujours et partout* un cap et un lieu de culte d'Artémis” (Carrière 1988, 234).

di terra che si estendeva nel mare:¹³⁵ insomma, la formula ἀλλ' ὅταν Ἀρτέμιδος χρυσαόρου ἱερὸν ἀκτὴν νηυσὶ γεφυρώσωσι καὶ εἰναλίην Κυνόσουραν ἐλπιδί poteva in effetti essere impiegata ad indicare sia Maratona che Salamina. Il ponte metaforico di navi persiane che univa secondo l'oracolo in un giogo una costa artemisia e una penisola poteva essere quello alluso da Erodoto a 76, 1, ma anche il blocco navale persiano della baia di Maratona nel 490, tra la costa brauronia e la Cinosura di Maratona. Ambiguità è stata infine rilevata a proposito della scena che esprime, attraverso la figura retorica del poliptoto, lo scontro del bronzo con il bronzo, seguita dalla menzione del mare sporcato del sangue di Ares: essa si poteva riferire al cozzare delle armi bronzee di opliti, impegnati in uno scontro di terra con epilogo costiero (come era stata in effetti Maratona) ma poteva anche alludere agli speroni bronzei delle triere impegnate in una battaglia navale come a Salamina.¹³⁶

Come dunque devono essere interpretate tali ambiguità? Secondo Asheri e Asheri – Corcella l'enigmaticità dei primi tre versi, con i loro riferimenti topografici validi sempre e comunque, escluderebbe la possibilità che si tratti di un oracolo *ex eventu*: se fosse stato composto dopo Salamina esso si sarebbe riferito in maniera ben più chiara agli eventi salienti come l'accerchiamento della flotta greca. Saremmo allora di fronte alle tracce della riutilizzazione di formule anteriori, riferite ad altri contesti: l'oracolo sarebbe stato cioè in origine composto per Maratona, poi ad un certo punto inserito nella tradizione narrativa relativa a Salamina. L'unico ostacolo a tale lettura sarebbe costituito dal πέρσαντες, che presuppone ovviamente che al momento della realizzazione degli eventi predetti Atene fosse già stata distrutta: esso allora, come già suggerito peraltro da Carrière, dovrebbe essere considerato esito della sostituzione di una lezione originaria come πορθῆσαι (quindi “con la folle speranza di devastare Atene”).¹³⁷ Avvenuta la sostituzione, sarebbe stato poi facile per Erodoto o chi prima di lui attribuire l'oracolo a Salamina.

¹³⁵ La Cinosura maratonia è attestata per la prima volta nel calendario della Tetrapoli, databile al 430 a.C. circa (*IG I³* 255, ll. 11; 18); la tradizione lessicografica ricorda Cinosura come ‘un punto di Maratona che si estende verso l'Eubea’: cfr. Esich., Phot. s.v. Κυνόσουρα. Cfr. McCredie 1966, 41ss.; Wallace 1969, 299ss.; Lambert 2000, 72-73.

¹³⁶ Secondo un'ipotesi già ventilata da Asheri 1993, 71, che la ritiene tuttavia meno probabile rispetto all'attribuzione a Maratona. I rostri bronzei delle navi sono definiti da Eschilo nei *Persiani* χαλκίῃσσι στόλον (v. 408).

¹³⁷ Asheri 1993, 70; Asheri – Corcella 2003, 278.

In effetti, il riciclaggio oracolare è una pratica attestata, e la manipolazione testuale dei responsi oracolari non doveva presentare grandi difficoltà visto il loro carattere di centoni omerizzanti.¹³⁸ Tuttavia, alla luce di quanto detto a proposito del rapporto strutturale che lega gli oracoli e le tradizioni narrative cui pertengono, non è agevole immaginare testi che vengono cuciti e ricuciti *ex post* in modo da conformarsi a tradizioni narrative già esistenti: in altri termini non possiamo facilmente immaginare un oracolo originariamente riferito a Maratona, che ad un certo punto viene modificato *ad hoc* in modo da poterlo inserire in modo coerente nella tradizione narrativa pre-erodotea di Salamina, perché questa, come si è visto, era già in una certa misura strutturata. Ma, soprattutto, c'è il fatto che le immagini dell'oracolo corrispondono esattamente a quelle trasmesse dalle 'storie' pre-erodotee su Salamina. Dobbiamo allora pensare che il riferimento di quelle stesse immagini a Salamina sia riconducibile alla fase genetica dell'oracolo, e non a una attribuzione *ex post*. Il primo dei cd. 'epigrammi delle Guerre Persiane', che va riferito con ogni probabilità a Salamina, recita:

ἀνδρῶν τῶνδ' ἄρετε[...]. . . [ος ἄφθι]των] αἰεί, [:]

[...]. . .]ν[.]q[— —⁹— — [νέμοσι θεοί]. :]

ἔσχον γὰρ πεζοί τε [καὶ [ὀκυπόρον ἐπὶ νεδ]ν :

ἡλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δούλι[ον ἔμαρ] ἰδῆν :].

Il testo dell'epigramma e il testo dell'oracolo erodoteo presentano evidenti corrispondenze. In primo luogo, i due testi sono accomunati dal tema della libertà della Grecia, espresso attraverso l'immagine omerica del 'giorno della libertà' (ἐλευθερον Ἑλλάδος ἡμαρ nell'oracolo), declinata nell'epigramma nella negazione del suo contrario (l'allontanamento dell' ἡλλά[δα πᾶσαν δούλι[ον ἔμαρ] nell'epigramma. In entrambi i casi l'immagine è collocata in posizione enfatica finale, come *summa* concettuale di quanto raccontato prima. Come si è visto, tale immagine non ha senso né prima né dopo Maratona:¹³⁹ si tratta invece di una concettualizzazione elaborata dopo il 480/79, attestata in vari contesti poleici, Atene compresa, da fonti letterarie e epigrafiche. Nel caso di Atene, come anche i *Persiani* eschilei dimostrano, essa è

¹³⁸ Per la pratica del riciclaggio oracolare cfr. Asheri 1993, 71-72; Maurizio 1997, 318; Cappelletto 1999; Harrison 2000b, 143-44; Giangiulio c.d.s. *Storie oracolari*. Per il linguaggio omerico, ma non solo, degli oracoli cfr. McLeod 1961; Rossi 1981; Giangiulio 2010c, 416-21; Giangiulio c.d.s. *Storie oracolari*.

¹³⁹ Asheri 1993 e Asheri – Corcella 2003, nell'attribuire l'oracolo originariamente a Maratona omettono di considerare questo importante aspetto.

attestata proprio in riferimento a Salamina: negli anni '70 Salamina, non Maratona, era la battaglia ateniese che aveva salvato la Grecia.

Ma sembra esserci di più. Una altra possibile corrispondenza -questa volta tra l'oracolo e i *Persiani* eschilei- può infatti offrire un contributo specifico sia nei termini di 'filologia oracolare' sopra discussi (confermando nella fattispecie la originaria pertinenza dell'oracolo erodoteo ai fatti di Salamina) sia in relazione ai contenuti storici della tradizione pre-erodotea, di matrice ateniese, relativa a quegli stessi fatti. L'immagine dello scontro bronzeo e del mare dipinto di sangue espressa dall'oracolo (χαλκὸς γὰρ χαλκῶ συμμίζεται, αἷματι δ' Ἄρης πόντον φοινίξει) sembra infatti una rappresentazione sintetica, ma perfettamente corrispondente, alla drammatica narrazione della battaglia navale nei *Persiani* (vv. 408-27), dove le immagini salienti sono proprio quella dello scontro tra i rostri bronzei delle navi (εὐθύς δὲ ναῦς ἐν νηὶ χαλκήρη στόλον / ἔπαισεν : ἦρξε δ' ἐμβολῆς Ἑλληνικῆ / ναῦς, κάποθραύει πάντα Φοινίσσης νεῶς, vv. 408-10; αὐτοὶ δ' ὑφ' αὐτῶν ἐμβόλοις χαλκοστόμοις / παίοντ', vv. 415-16) e della mattanza di uomini che riempie il mare di sangue (θάλασσα δ' οὐκέτ' ἦν ἰδεῖν, ναυαγίων πλήθουσα καὶ φόνου βροτῶν / ἄκται δὲ νεκρῶν χοιράδες τ' ἐπλήθουον, vv. 419-21).¹⁴⁰

Anche l'immagine del 'ponte di barche' con cui i Persiani aggogano il mare tra la costa artemisia e la penisola antistante, che richiama inevitabilmente l'immagine eschilea del giogo dell'Ellesponto, prova la pertinenza originaria dell'oracolo ai fatti di Salamina. Ciò non tanto perché l'indicazione topografica fornita dall'oracolo corrisponda all'indicazione erodotea dei luoghi collegati dal ponte di navi (Abido e la ἀκτὴ τρηχέα ἐς θάλατταν κατέχουσα che stava di fronte)¹⁴¹ -fatto improbabile, perché così verrebbe meno la congruenza dell'oracolo con la narrazione erodotea di 56, 1- ma

¹⁴⁰ In alternativa ai rostri di nave, nel testo dell'oracolo il bronzo potrebbe indicare armi: non, tuttavia, quelle degli opliti impegnati a Maratona, ma degli *epibatai* protagonisti di Psittaleia, che Eschilo descrive come armati di εὐχαλκοὶς ὅπλοισι (*Pers.* 456-57). Se così fosse l'oracolo conterrebbe uno specifico riferimento al duplice scontro, per terra e per mare, avvenuto a Psittaleia e a Salamina, in analogia a quanto evidenziato, anche se con maggiore sobrietà espressiva, nell'epigramma di *IG I³ 503/4* (περὶ τῆς τε καὶ ὠκυπόρου ἐπὶ νηῶν, v. 3). Se è vero che, come si è argomentato, l'episodio di Psittaleia fu vissuto dai contemporanei come uno scontro di terra di una certa importanza, parte integrante del successo di Salamina, è verosimile pensare che esso sia stato accolto anche nel testo di un oracolo, costruito *ex post* e divenuto ben presto elemento costitutivo della tradizione narrativa ateniese relativa a Salamina. Ad ogni modo, sia che il bronzo si riferisca ai rostri di navi o alle armi degli *epibatai*, è l'esperienza complessiva della battaglia di Salamina ad essere richiamata, e in modi diversi 'raccontata', dal testo dell'oracolo, così come dall'epigramma di *IG I³ 503/4* e dai *Persiani* eschilei.

¹⁴¹ Come suggerito da Carrière 1988, 269, n. 31.

perché l'immagine del giogo di navi era centrale nella rappresentazione eschilea di Salamina, e del suo significato storico:¹⁴²

ὅστις Ἐλλήσποντον ἴρον δοῦλον ὦς
δεσμώμασιν
ἤλπισε σχήσειν ῥέοντα, βόσπορον ῥόον
θεοῦ:
καὶ πόρον μετερρῦθμιζε, καὶ πέδαις
σφυρηλάτοις
περιβαλῶν πολλήν κέλευθον ἤνυσεν
πολλῶ στρατῶ.

Lui [Serse] che sperò di incatenare, quasi fosse uno schiavo, il sacro Ellesponto, la bosfora corrente del dio, e trasformò il guado in terra e avvintolo in martellati ceppi larga via a largo esercito approntò. (trad. Ferrari 1987)

Insomma, il ponte di barche dell'oracolo potrebbe presupporre l'immagine eschilea. Tra l'altro, proprio al richiamo dell'immagine eschilea del giogo dell'Ellesponto potrebbe essere affidata la funzione di inquadramento religioso degli eventi svolta dall'oracolo, e che lo determina in senso teologico: come ha già rilevato Carrière, “c'est donc la symbolique “eschyléenne” du pont qui donne à l'interprétation de l'oracle de Bacis, au c. 77, son évidence [...]. L'oracle est vrai parce que qu'il révèle la démesure du Roi qui a voulu mettre la mer sous le joug, démesure qui rend *ipso facto* le châtement divin – la défaite – inévitable”.¹⁴³ È evidente che un oracolo pronunciato *ante eventum* per Maratona, così come è inteso da Asheri, non avrebbe potuto già conoscere, e dunque sfruttare, con l'ambiguità tipica del linguaggio oracolare, l'immagine e i significati eschilei. Che poi questo oracolo salaminio, contrariamente a quanto di solito si presuppone, potesse attingere ad altri contesti ed eventi, Maratona compresa, è una precisa possibilità, soprattutto tenuto conto dell'ambiguità costitutiva del genere.¹⁴⁴

Tiriamo le fila. Nella forma in cui ci è giunto l'oracolo erodoteo calza perfettamente alla sequenza degli eventi relativi a Psittaleia e Salamina in cui è inserito, e che esso esattamente predice. Come abbiamo detto, gli oracoli costruiti *ex post* in rapporto ad un evento non vanno intesi come prodotti artificiali inseriti a posteriori in una narrazione

¹⁴² Aesch., *Pers.* 745-48; cfr. anche 723-25. Sul significato etico del giogo dell'Ellesponto cfr. Mikalson 2003, 38ss.; Frassoni 2006.

¹⁴³ Carrière 1988, 236.

¹⁴⁴ Secondo la Maurizio 1997, 327 potremmo immaginare “a common stock of oracles which people knew and recalled when occasion arose”: sia che Erodoto avesse inserito l'oracolo nel racconto di Salamina sia in quello di Maratona, eventualmente modificato all'occorrenza, il suo pubblico lo avrebbe validato come autentico. Tale lettura non è a mio parere condivisibile, nella misura in cui riduce gli oracoli a prodotti pre-confezionati privi di rapporto genetico con le tradizioni narrative in cui sono inseriti. Altra cosa è dire che, in nome dell'ambiguità costitutiva del genere, un oracolo, in fase genetica entro una determinata tradizione, attinga a e contami immagini attribuibili a più contesti ed eventi.

già strutturata, bensì come parte integrante della stessa tradizione: sono gli oracoli a presupporre la tradizione narrativa cui pertengono, non viceversa.¹⁴⁵ Alla luce dunque delle significative sovrapposizioni, sopra illustrate, con le immagini veicolate da *IG I³ 503-4* e dai *Persiani* eschilei, l'oracolo in questione può essere considerato parte integrante della stessa tradizione narrativa di matrice ateniese formatasi a cavallo degli anni '70 e '60 del V secolo. L'orizzonte delfico, lungi dal costituire soltanto un espediente legittimante inserito a posteriori nelle corrispondenti narrazioni, era allora parte integrante dello scenario storico complessivo, degli eventi e delle memorie ad essi riferite. Ciò va tenuto presente anche a proposito di altri oracoli sulle Guerre Persiane riferiti da Erodoto, i quali non solo sono da considerarsi *post eventum*, ma costituiscono parte integrante delle tradizioni narrative di matrice ateniese caratterizzate da una 'delficizzazione' di Atene sullo scenario internazionale, atta a consacrarla quale *hegemon* della neonata *symmachia* delio-attica. L'esempio dell'oracolo che ordina il recupero delle ossa di Teseo da Sciro, atto simbolico di fondazione della 'nuova' Atene post-persiana, è paradigmatico.¹⁴⁶ Non si tratta infatti del frutto di propaganda di iniziativa cimoniana come spesso banalmente affermato, ma di una precisa strategia identitaria messa in atto dalla polis Atene in un contesto storico e politico nuovo, che è quello della lega delio-attica, che fa capo naturalmente ad Apollo Delio ma esibisce le sue conquiste nello scenario panellenico di Delfi. Come ha affermato Giangiulio a proposito delle tradizioni oracolari di fondazione coloniale di presunta origine delfica:¹⁴⁷

the oracular stories we tend to take as coming from Delphi are to be seen as an integral part of the intentional past constructed and displayed by the communities these stories refer to, and [...] they originate more from the communities themselves, often within the framework provided by the relations between them and the international shrine, than from Delphi itself.

È evidente lo scarto rispetto alle posizioni sostenute ancora fino agli '90, secondo cui l'oracolo delfico aveva un ruolo primariamente sanzionante e legittimante:¹⁴⁸ "on a close reading of the texts these stories can be shown to be cultural artifacts having more

¹⁴⁵ Giangiulio 2010b; 2010c; c.d.s. *Storie oracolari*.

¹⁴⁶ Paus. I 17, 6; Plut., *Cim.* 8, 3-7; *Thes.* 36, 1-3.

¹⁴⁷ Giangiulio 2010b, 121.

¹⁴⁸ Parker 1985; Malkin 1989; Morgan 1990 e ancora in una certa misura Bowden 2005.

to do with the corporate identity of the relevant communities and the image of the past projected by them than with the mere divine sanction of the ‘historical’ events”.¹⁴⁹

3.3.3 CONCLUSIONI: IG I³ 503/4, PAUS. I 32, 4, E LA LEGA DELIO-ATTICA

Secondo la lettura qui proposta, IG I³ 503/4 rappresenterebbe dunque lo *mnema* funerario dei caduti di Salamina e Psittaleia, sepolti, alla pari dei caduti contro Egina di pochi anni prima, in patria, al Ceramico. Il monumento potrebbe allora essere identificato con “lo *mnema* di tutti coloro che caddero per terra e per mare, tranne i Maratonomachi”, citato da Pausania I 32, 4.¹⁵⁰ Negli anni ‘70, quando la coscienza storica e l’immaginario collettivo ateniese elaborarono il ruolo di Maratona rispetto agli eventi del 480/79, e gli Ateniesi si resero conto che, in effetti, quella battaglia, che aveva riguardato la sola Attica e in cui essi avevano combattuto da soli, era stata il preludio della guerra panellenica contro Serse, decisero di esprimere su pietra tale avvenuta storicizzazione, e fecero iscrivere degli epigrammi commemorativi di Maratona nello stesso monumento dedicato a Salamina e Psittaleia.

L’interpretazione proposta sembra rendere ragione di tutti gli elementi, più o meno problematici, posti dall’evidenza documentaria, dai testi, e dal confronto con le forme di memoria coeve. Ma torniamo a prendere in considerazione il testo dell’epigramma trasmesso dal *lapis* C, che recita: *ἥρκος γὰρ προπάροισεν ὤμω-ὄμω-ὄμω-ὄμω / τεσσ ὤμω-ὄμω*
μεμ Παλλάδος ἠππο | ὄμω / οὐθαρ δ’ ἀπείρο πορτιτρόφο ἄκρον ἔχοντες v / τοῖσιμ
πανθαλὲς ὄλβος ἐπιστρέ[φεται]. L’area semantica della fertilità (v. 3), che, come è stato osservato,¹⁵¹ rappresenta la chiave concettuale dell’epigramma, è stata collegata a Maratona. Tale connessione è stata sostenuta più sulla scorta di quanto richiesto dalla struttura del monumento ipotizzata,¹⁵² che non alla luce di elementi cogenti all’interno del testo. Occorre dunque chiedersi se le immagini di fertilità evocate dall’epigramma non siano più specificamente riconducibili ad altri contesti geografici, e se l’inserimento

¹⁴⁹ Giangiulio 2010b, 124.

¹⁵⁰ Talora interpretato come cimitero civico, *mnema* deve essere invece inteso come singolo monumento, seppur collettivo: vd. ampiamente *infra*, cap. 6.1.3.

¹⁵¹ Bowie 2010a, 208-209.

¹⁵² Il riferimento a Maratona è imposto dall’organizzazione della superficie iscritta in due fasce epigrammatiche, di cui, come si è visto, quella inferiore aggiunta successivamente e riferita a Maratona.

dell'epigramma nel monumento sia attribuibile ad altre ragioni. Nell'immaginario collettivo coevo, infatti, la terra fertile per eccellenza non doveva essere tanto quella dell'Attica, ma proprio il continente d'Asia (peraltro indicato come ἡπειρος sia in Aesch., *Pers.* 718; 737 sia in Hdt. VII 141): Eschilo nei *Persiani* definisce l'Asia proprio come nutrice di greggi (ἀπάσης Ἀσίδος μηλοτρόφου, v. 763), mentre Ferecrate, nella commedia omonima alla tragedia eschilea, la caratterizza in termini di straordinaria opulenza naturale e gastronomica (fr. 137 K.-A.).¹⁵³ Ciò è dovuto senz'altro al fatto che le terre lontane, esotiche, tendono ad essere idealizzate in termini di ricchezza e prosperità,¹⁵⁴ ma anche a precise ragioni storiche. Non era infatti un caso che l'oggetto principale dell'azione politico-militare della lega delio-attica negli anni '70 fosse la Tracia, una terra εὐφρυστάτη, fertilissima: Plutarco (*Cim.* 7, 3), a proposito della conquista della località tracia di Eion, racconta infatti che Cimone

οὕτω δὲ λαβὼν τὴν πόλιν, ἄλλο μὲν οὐδὲν ἀξιόλογον ὠφελήθη [...] τὴν δὲ χώραν εὐφρυστάτην οὖσαν καὶ καλλίστην οἰκῆσαι παρέδωκε τοῖς Ἀθηναίοις.

Così la conquista non portò a Cimone nessun altro vantaggio considerevole [...]; però consegnò agli Ateniesi il territorio, che era fertile e bellissimo per abitarvi. (trad. C. Carena, in Manfredini - Piccirilli 1990).

Quella della “Tracia fertile zolla” è del resto immagine già omerica,¹⁵⁵ e che la Tracia fosse inoltre per Atene la principale fonte di approvvigionamento di grano è noto da molte fonti, ed è anzi la cifra saliente dell'interesse ateniese verso l'area sin da età tardo-arcaica.¹⁵⁶ Insomma, l'immagine dell'οὐθαρο δ' ἀπείρο πορτιτρόφο ἄκρον preservata dall'epigramma, più che un riferimento (possibile, ma generico e non cogente) all'Attica e/o a Maratona, potrebbe costituire un riferimento preciso, storicamente fondato, alle terre dei Persiani, ora oggetto dell'azione di conquista condotta dalla lega delio-attica.

Posto questo quadro, visto che nel testo manca qualsiasi riferimento cogente a Maratona, si potrebbe ipotizzare che l'epigramma si riferisca proprio alle conquiste in

¹⁵³ Il passo è oggetto dello studio di Pellegrino 2006, che lo discute in termini di utopia carnevalesca e del modello universale del ‘paese della cuccagna’. L'*olbos* attribuito da Eschilo ai Persiani non è che un versante della loro proverbiale prosperità: sulla ricchezza della Persia cfr. Hutzfeldt 1999, 142-46.

¹⁵⁴ Cfr. Rossellini – Saïd 1978.

¹⁵⁵ Hom., *Il.* XX 485 (ἐκ Θρήκης ἐριβόλακος); cfr. VI 315 (ἐνὶ Τροίῃ ἐριβόλακι).

¹⁵⁶ Hdt. V 126; Thuc. IV 102, 2.

Tracia della lega delio-attica;¹⁵⁷ se così fosse, la fascia epigrammatica inferiore rappresenterebbe allora non solo una integrazione retrospettiva di Maratona, ma una sorta di racconto dell'intero percorso storico entro cui contestualizzare lo *mnema* originario, che ospitava i caduti di Salamina e Psittaleia: l'operazione di 'aggiornamento' del monumento promossa da Cimone sarebbe stata dunque finalizzata a esprimere, in una visione storica complessiva, la continuità della *leadership* ateniese nella lotta anti-persiana, dal preludio maratonio al presente delio-attico, passando per le vittorie di Salamina e Psittaleia. La presenza di un nuovo deittico (τοιῖσιμ, al v. 3 dell'epigramma conservato sul *lapis* C) potrebbe in effetti suggerire che si stia parlando di altri caduti ancora rispetto a quelli degli epigrammi precedenti.

Come che sia, un confronto extra-testuale con una forma di memoria coeva, i *Persiani* eschilei, induce a ipotizzare che il nodo semantico fondamentale dell'epigramma trasmesso dal *lapis* C risieda nel rapporto tra la prosperità perduta dei Persiani sconfitti (oppure proprio tra le terre fertili strappate ai Persiani), e la prosperità, di tutt'altro tipo, che, come si apprende dal verso successivo, spetta ai caduti oggetto dell'epigramma. L'immagine del *panthales olbos* che tornerà ai caduti oggetto dell'epigramma (τοιῖσιμ πανθαλὲς ὄλβος ἐπιστρῆ[φεται], v. 4) richiama infatti alla mente numerosi passi dei *Persiani*, in cui si fa riferimento all'*olbos* dei Persiani, associato viceversa a immagini di distruzione e polvere. L'immagine eschilea dell'*olbos* in polvere è stata sino ad ora studiata soltanto nella sua connessione, strutturale nella tragedia, con il *ploutos*, in rapporto al quale viene intesa o in contrapposizione¹⁵⁸ o in stretta dipendenza;¹⁵⁹ viceversa, essa non è mai stata considerata in relazione a immagini coeve extra-eschilee, come appunto l'*olbos* menzionato nell'epigramma per i caduti delle Guerre Persiane. Trattandosi di memoriali pressoché coevi, un confronto tra le due immagini si impone: ci si deve chiedere cioè se tra le due immagini vi possa essere un nesso, ovverossia, se l'*olbos* verdeggiante dei caduti delle Guerre Persiane, da

¹⁵⁷ Se in effetti nell'epigramma fosse chiamata in causa la Tracia, sarebbe suggestivo ricondurre anche ἵπτο ἰο— ad un immaginario equestre di matrice trace. Alla luce delle connessioni (su cui vd. ampiamente *infra*, cap. 4.2.2) tra il mondo tracio e le immagini equestri, e i legami tra questo binomio e Cimone, c'è da chiedersi se nell'epigramma non sia menzionata proprio la terra dei Traci 'pastori di cavalli', ricordati già in Omero con un epiteto che nell'iscrizione peraltro da un punto di vista metrico si integrerebbe perfettamente: ἵπποπόλος (*Il.* XIII 4).

¹⁵⁸ Belloni 1994, 117-20.

¹⁵⁹ Anderson 1972, 170-71; Lombardi 2008b, *passim*.

un lato, e l'*olbos* in polvere dei Persiani, dall'altro, possano essere considerati come facce della medesima medaglia di una rappresentazione comune delle Guerre Persiane nella memoria poetica e nell'immaginario collettivo degli anni '70.

Vediamo i passi eschilei in cui è menzionato l'*olbos* persiano:

- vv. 161-64 [...] ἐς δ' ὑμᾶς ἐρῶ / μῦθον οὐδαμῶς ἔμαυτῆς οὔσ' ἀδείμαντος, φίλοι, / μὴ μέγας Πλοῦτος κονίσσας οὐδας ἀντρέψη ποδὶ / ὄλβον, ὃν Δαρεῖος ἦρεν οὐκ ἄνευ θεῶν τινός.
- E a voi parlerò, o miei cari, non senza essere presaga del timore che la grande ricchezza accumulata atterri con un calcio e sparga come polvere al suolo la prosperità che Dario innalzò con l'aiuto degli dei.
- vv. 249-52 ὦ γῆς ἀπάσης Ἀσιάδος πολιόμενα, / ὦ Περσὶς αἴα καὶ πολὺς πλούτου λιμήν, / ὡς ἐν μιᾷ πληγῇ κατέφθαρται πολὺς / ὄλβος, τὸ Περσῶν δ' ἄνθος οἴχεται πεσόν.
- Voi, o città di tutta l'asiatica terra, e tu, suolo persiano, immenso porto di ricchezza, come in un colpo solo è crollata tanta fortuna, come se n'è andato, come è caduto il fiore dei Persiani!
- vv. 709-12 ὦ βροτῶν πάντων ὑπερσχῶν ὄλβον εὐτυχεῖ πότμῳ, / ὡς ἕως τ' ἔλευσσεσ ἀγᾶς ἡλίου ζηλωτὸς ὢν / βίσιον εὐαίωνα Πέρσαις ὡς θεὸς διήγαγεσ, / νῦν τέ σε ζηλῶ θανόντα, πρὶν κακῶν ἰδεῖν βάθος.
- O tu che con fortunato destino superasti in felicità e potenza tutti gli uomini, ah finché ti arrise la luce del sole tu vivesti la vita beata di un dio, invidiato dai tuoi sudditi, e così ora ti invidio per essere morto prima di vedere l'abisso dei mali.
- vv. 754-56 λέγουσι δ' ὡς σὺ μὲν μέγαν τέκνοις / πλοῦτον ἐκτήσω ξὺν αἰχμῇ, τὸν δ' ἀνανδρίας ὕπο / ἔνδον αἰχμάζειν, πατρῶον δ' ὄλβον οὐδὲν αὐξάνειν.
- Gli andavano dicendo che tu acquistasti con opere di guerra ricchezza ingente per i tuoi figli, mentre lui per mancanza di coraggio le sue guerre se le faceva in camera, senza accrescere la potenza del padre.
- vv. 823-26 τοιαῦθ' ὀρῶντες τῶνδε τὰπιτίμια / μέμνησθ' Ἀθηνῶν Ἑλλάδος τε, μηδέ τις / ὑπερφρονήσας τὸν παρόντα δαίμονα / ἄλλων ἐρασθεὶς ὄλβον ἐκχέη μέγαν.
- Con gli occhi fissi a questa dura lezione ricordatevi di Atene e dell'Ellade e nessuno per dispregio del destino presente si innamori di beni lontani versando a terra la grande potenza che ha. (trad. Ferrari 1987)

Stupirebbe se nell'intento del poeta, così come nella ricezione da parte della comunità civica, non scattasse un collegamento tra l'immagine eschilea e quella espressa dall'epigramma.¹⁶⁰ Da un lato i Persiani, gravidi di colpe, hanno distrutto il proprio

¹⁶⁰ Sulla 'memoria' del pubblico teatrale cfr. Mastromarco 1997.

olbos con le proprie mani, dall'altro gli Ateniesi, morti combattendo valorosamente per la patria, hanno ottenuto un *olbos* fiorente. La connessione pare tra l'altro non esaurirsi qui, perché anche la presenza dell'aggettivo *panthalés* nell'epigramma rimanda alla tragedia eschilea: qui, nella trama di metafore icastiche che percorre l'opera, ricorre infatti l'immagine del 'fiore' dei Persiani (vv. 59, 252, 925).¹⁶¹ In uno dei passi appena citati, la metafora dell'*olbos* perduto e quella dell'*anthos* distrutto sono accostate proprio nella stessa coppia di versi, suggerendo una suggestiva connessione (ὥς ἐν μιᾷ πληγῇ κατέφθαρται πολὺς / ὄλβος, τὸ Περσῶν δ' ἄνθος οἴχεται πεσόν, vv. 251-52). La stessa distruzione dell'*olbos* persiano, inoltre, è espressa attraverso il ricorso alla metafora naturale: la ὕβρις - afferma Dario - sbocciando, produce una spiga di rovina, da cui miete un raccolto di molte lacrime (ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσεν στάχυν / ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἔξαμαῖ θέρος, vv. 821-22).

In definitiva, che sia valida o meno l'ipotesi qui sviluppata, che identifica IG I³ 503/4 con lo *mnema* dei caduti di Salamina e Psittaleia, integrato con una serie di epigrammi che contestualizzava gli eventi del 480 nel percorso storico che andava da Maratona al presente delio-attico, è evidente che i testi di questo monumento intrattengono un rapporto molto più intimo e puntuale con i memoriali coevi (in particolare i *Persiani* eschilei), di quanto di solito non si riconosca. IG I³ 503/4, lungi dal rappresentare un immobile blocco di pietra, rappresenta una precoce e dinamica espressione della memoria ateniese delle Guerre Persiane, e, assieme alle tragedie di Eschilo e Sofocle e alla poesia simonidea, deve essere considerata parte integrante di quel sistema già in una certa misura strutturato di narrazioni, e insomma di 'storie', pre-erodotee.

¹⁶¹ Cfr. Anderson 1972, 171; Vassia 1986, 69-70. A tale compatta serie metaforica, in cui il metaforizzante è l'*anthos* e il metaforizzato è l'eccellenza dei guerrieri persiani, appartengono anche i vv. 820-21, in cui l'immagine del fiore è evocata dal verbo ἐξανθέω, e in cui viene chiarita la ragione di questo "rigoglio perduto", o "prosperità sfiorita" (cfr. Vassia 1986, 70).

CAPITOLO 4.

ATENE 'POST-PERSIANA'. SPAZI URBANI E MONUMENTI TRA MEMORIA E DISCORSO CIVICO-POLITICO

INTRODUZIONE. LA DISTRUZIONE PERSIANA E LA RICOSTRUZIONE URBANA TRA TEMISTOCLE E CIMONE

Le Guerre Persiane rappresentano il vero atto di nascita dell'Atene di età classica. Non solo da un punto di vista politico-sociale, memoriale e identitario, ma anche, e soprattutto, da una prospettiva urbanistica, infrastrutturale e monumentale. Gli Ateniesi, dopo il 479, sono impegnati innanzitutto a *ricostruire* –o, in alcuni casi che si vedranno, a *non ricostruire*– Atene.¹ Il passaggio distruttivo dei Persiani fu duplice: secondo il racconto di Erodoto esso avvenne una prima volta nel settembre del 480, alla vigilia di Salamina, ad opera degli uomini di Serse, e una seconda nel giugno del 479, prima di Platea, da parte di Mardonio. La presa dell'Acropoli del 480 è raccontata da Erodoto con drammatica vividezza. I Persiani occupano la città deserta e dall'Areopago attaccano con frecce infuocate i pochi Ateniesi rimasti sull'Acropoli; si arrampicano poi sulla rocca sacra dall'ingresso posteriore e non presidiato, e fanno strage degli uomini e dei templi:²

Τῶν δὲ Περσέων οἱ ἀναβεβηκότες πρῶτον μὲν ἐτρόποντο πρὸς τὰς πύλας, ταύτας δὲ ἀνοίξαντες τοὺς ἰκέτας ἐφόνευσον· ἐπεὶ δὲ σφί πάντες κατέστρωντο, τὸ ἴσον συλήσαντες ἐνέπρησαν πᾶσαν τὴν ἀκρόπολιν.

I Persiani che erano saliti si diressero dapprima alle porte, le spalancarono e uccisero i supplici; dopo averli massacrati tutti, saccheggiarono il santuario e dettero fuoco a tutta l'Acropoli. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2010).

¹ Per una sintesi della distruzione, e della ricostruzione, di Atene e dell'Attica, cfr. Lippolis - Livadiotti – Rocco 2007, 361-80.

² Hdt. VIII 51, 2 – 53, di cui qui è riportato il paragrafo finale (53, 2).

Prima di Platea Mardonio, fallito il tentativo di accordo con gli Spartani, si ritira dall'Attica, ma non prima di aver completamente raso al suolo Atene.³

[...] ὑπεξεχώρηε ἐμπρήσας τε τὰς Ἀθήνας, καὶ εἴ κού τι ὄρθόν ἦν τῶν τειχέων ἢ τῶν οἰκημάτων ἢ τῶν ἱρῶν, πάντα καταβαλὼν καὶ συγχώσας.

[...] si ritirò dopo aver incendiato Atene, e abbatutto e raso al suolo tutto quanto rimaneva in piedi delle mura, delle case e dei templi. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006).

L'evidenza archeologica bene documenta la distruzione massiva dei luoghi principali dello spazio urbano, l'Acropoli e l'agora: entrambi i siti preservano infatti uno strato di materiali riconducibili alle operazioni di scarico, riempimento e ricostruzione successive al 479.⁴ Nel caso dell'Acropoli lo strato di materiali, denominato in gergo *colmata* persiana o *Persersschutt*, scavato dai tedeschi nella seconda metà dell'800, include membrature architettoniche dei templi arcaici di Atena Polias e statue votive.⁵ Nel caso dell'agora, i depositi di distruzione, indicati come '*Persian destruction clean-up deposits*', comprendono ceramica tardo-arcaica di uso quotidiano:⁶ a differenza infatti che nel caso dell'Acropoli, dove a essere distrutte sono l'architettura sacra e le dediche votive, le distruzioni nell'agora riguardano gli edifici ad uso civico, nonché l'edilizia e l'oggettistica domestica. Vedremo meglio nelle pagine che seguono come tutto questo sia importante anche per quanto riguarda l'atteggiamento degli Ateniesi, che si tradusse in una rapida ricostruzione, con finalità pratica e funzionale, nel caso dell'agora, e in una deliberata *non* ricostruzione, con finalità simbolica e memoriale, nel caso dell'Acropoli.

Prima di discutere l'Acropoli, va tenuta presente quella febbrile attività di ricostruzione urbana che ha in primo luogo riguardato lo spazio civile: le case, le mura, l'acquedotto. Sulle case le fonti non offrono specifica testimonianza, forse perché è tanto banale quanto ovvio che "families returning to the cities must have proceeded to clean up their domestic quarters in an informal way in order to create shelter for the surviving

³ Hdt. IX 13, 2. Cfr. anche Andoc. I 108, che anche riferisce che gli Ateniesi trovarono τὴν πόλιν ἀνάστατον παραλαβόντες ἰερά τε κατακεκαυμένα τεῖχη τε καὶ οἰκίας καταπεπτωκυίας.

⁴ Per una presentazione sintetica degli strati di distruzione connessi al passaggio dei Persiani, sia sull'Acropoli che nell'agora, e della storia degli studi ad essi relativa, vd. Lynch 2011, 20ss.

⁵ Per una sintesi degli scavi, della bibliografia e uno *status quaestionis* cfr. Monaco 2004b.

⁶ Vanderpool 1946; Thompson 1981. Francis - Vickers 1988 hanno proposto un abbassamento complessivo della griglia cronologica tradizionale, revocando in dubbio l'attribuzione dello strato di distruzione dell'agora alla ricostruzione post-persiana. Shear 1993, attraverso un meticoloso riesame dei materiali, ha tuttavia confermato la validità della lettura tradizionale.

members of the *oikos*".⁷ L'archeologia dei pozzi, nell'area dell'agora del Ceramico, dimostra che le case e i negozi lungo i lati orientale, occidentale e meridionale della piazza vengono ricostruiti presto, in ogni caso entro la metà del V secolo,⁸ come racconta Tucidide.⁹ Il primo impegno fu la ricostruzione delle mura. Secondo Tucidide fu Temistocle a coinvolgere tutti i cittadini nell'operazione di *τειχίζειν*, e a ordinare il riutilizzo di tutto il materiale edilizio disponibile.¹⁰ Ancora Tucidide racconta che il lavoro fu febbrile, e il reimpiego di materiale edilizio pervasivo, come del resto l'evidenza archeologica ha dimostrato: in corrispondenza del tratto di mura temistoclee presso il Ceramico gli scavi tedeschi hanno infatti portato alla luce statue e stele arcaiche usate come materiale da costruzione.¹¹ Qualcuno ha ipotizzato che il viso delle statue venisse intenzionalmente obliterato affinché esse venissero private del loro potere prima dell'incorporamento nelle mura:¹² in realtà, le ragioni della mutilazione sembrano più plausibilmente riconducibili alla necessità di conformare le statue alle esigenze costruttive.¹³ Anche il reimpiego di tombe è stato attribuito a istanze ideologiche di

⁷ Lynch 2011, 21. Sulle esigenze funzionali, incentrate su abitazioni e mura, che hanno dominato la prima fase della ricostruzione urbana cfr. anche Wycherley 1992, 296-98.

⁸ Thompson – Wycherley 1972, 173-85; Shear 1973, 138-56.

⁹ Thuc. I 89, 3: Αθηναίων δὲ τὸ κοινόν, ἐπειδὴ αὐτοῖς οἱ βάρβαροι ἐκ τῆς χώρας ἀπήλθον, διεκομίζοντο εὐθὺς ὅθεν ὑπεξέθεντο παῖδας καὶ γυναῖκας καὶ τὴν περιούσαν κατασκευὴν, καὶ τὴν πόλιν ἀνοικοδομεῖν παρεσκευάζοντο καὶ τὰ τεῖχη· τοῦ τε γὰρ περιβόλου βραχέα εἰστήκει καὶ οἰκίαι αἱ μὲν πολλαὶ ἐπεπτώκεσαν, ὀλίγαι δὲ περιῆσαν, ἐν αἷς αὐτοὶ ἐσκήνωσαν οἱ δυνατοὶ τῶν Περσῶν. (Ma la comunità degli Ateniesi, poiché i barbari furono partiti dalla loro terra, subito vi riportarono i bambini e le donne da quel paese in cui li avevano lasciati, insieme alle suppellettili superstiti, e si prepararono a ricostruire la città e le mura. Ché della cinta muraria erano rimasti in piedi piccoli tratti, la maggior parte delle case erano andate distrutte e poche se ne erano salvate, quelle in cui avevano alloggiato i potenti dei Persiani). [trad. Ferrari 2007].

¹⁰ Thuc. I 90, 3: [...] ἐαυτὸν δ' ἐκέλευεν ἀποστέλλειν ὡς τάχιστα ὁ Θεμιστοκλῆς ἐς τὴν Λακεδαίμονα, ἄλλους δὲ πρὸς ἑαυτῶ ἐλομένους πρέσβεις μὴ εὐθὺς ἐκπέμπειν, ἀλλ' ἐπισχεῖν μέχρι τοσούτου ἕως ἂν τὸ τεῖχος ἰκανὸν ἄρῳσιν ὥστε ἀπομάχεσθαι ἐκ τοῦ ἀναγκαίου τάτου ὕψους· τειχίζειν δὲ πάντας πανδημῆι τοὺς ἐν τῇ πόλει [καὶ αὐτοὺς καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας], φειδομένους μήτε ἰδίου μήτε δημοσίου οἰκοδομήματος ὅθεν τις ὠφελία ἔσται ἐς τὸ ἔργον, ἀλλὰ καθαιροῦντας πάντα. [...] ([...]) E Temistocle invitò gli Ateniesi a mandare lui stesso al più presto a Sparta, e designare degli altri ambasciatori oltre a lui, ma non mandarli subito, bensì trattenerli finché non avessero elevato le mura a un'altezza sufficiente da potersi difendere, tanto alte quanto era necessario. Che tutti i cittadini, uomini e donne e bambini costruissero le mura, senza risparmiare nessuna abitazione, né privata né pubblica, che potesse essere utile al lavoro, ma tutte abbattendole). [trad. Ferrari 2007].

¹¹ Per i primi scavi inizio-novecenteschi cfr. Noack 1907; per una sintesi aggiornata vd. Niemeier 2007; Stroszek 2007. Studi specifici relativi ad alcuni pezzi di reimpiego sono reperibili in Keesling 1999; Bäbler 2001; Niemeier 2002. Il reimpiego di materiali arcaici nella ricostruzione post-persiana è documentato anche in rapporto all'edilizia pubblica nell'agora: le fondazioni interne del Vecchio *Bouleuterion* fanno largo uso di blocchi arcaici, alcuni recanti segni del fuoco (Thompson 1937, 130-35), e le fondazioni anteriori della *Stoa Basileios* sono costituite in larga misura da rocchi di colonne arcaici (Shear 1975, 365-70).

¹² Keesling 1999, 518.

¹³ Kousser 2009, 266-67.

matrice anti-aristocratica, oppure alla volontà di incorporare simbolicamente nella nuova cinta gli eroici antenati;¹⁴ ma anche in questo caso il reimpiego sembra semplicemente motivato dall'allargamento dello spazio urbano, che, con la nuova cinta, viene ad essere incluso *intra-moenia*, a scapito delle necropoli precedenti. La cinta muraria temistoclea, in più punti conservata,¹⁵ ha infatti l'effetto di ampliare lo spazio urbano in ogni direzione:¹⁶

[...] Τούτω τῷ τρόπῳ οἱ Ἀθηναῖοι τὴν πόλιν ἐτείχισαν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ. [2] καὶ δῆλη ἡ οἰκοδομία ἔτι καὶ νῦν ἐστὶν ὅτι κατὰ σπουδὴν ἐγένετο· οἱ γὰρ θεμέλιοι παντοίων λίθων ὑπόκεινται καὶ οὐ ξυνειργασμένων ἔστιν ἢ, ἀλλ' ὡς ἕκαστόν ποτε προσέφερον, πολλαὶ τε στήλαι ἀπὸ σημάτων καὶ λίθοι εἰργασμένοι ἐγκατελέγησαν. μείζων γὰρ ὁ περίβολος παν ταχῆ ἐξήχθη τῆς πόλεως, καὶ διὰ τοῦτο πάντα ὁμοίως κινουῦντες ἠπεύγοντο.

[...] In tal maniera gli Ateniesi in breve tempo cinsero di mura la città. [2]. Ed anche ora è evidente che la costruzione è stata affrettata, ché vi sono state gettate fondamenta formate da pietre di ogni genere e in taluni punti neppure lavorate per farle combaciare insieme; anzi, le portavano come capitava e vi furono scelte anche molte lapidi funerarie e pietre lavorate. Giacché la cinta muraria della città fu estesa in ogni direzione, e per questo si affrettavano ammassando pietre di ogni genere. (trad. Ferrari 2007)

Se il riutilizzo sistematico di materiali da costruzione eterogenei, opere d'arte e stele funerarie comprese, è ben documentato dall'evidenza archeologica, il secondo aspetto evidenziato da Tucidide, quello dell'ampliamento del tessuto urbano in tutte le direzioni, apre invece la *vexata quaestio* delle cosiddette 'mura pre-temistoclee': possedeva Atene un circuito murario precedente a quello post-persiano, ma distinto dalle antiche mura micenee? O l'ampliamento temistocleo andrebbe letto proprio in rapporto a queste ultime, e delle mura di età arcaica non sarebbero mai esistite? Entrambe le ipotesi sono problematiche: da un lato, dalle fonti letterarie sembra evincersi l'esistenza di un circuito murario distinto dal Pelargico di età micenea,¹⁷

¹⁴ Istanze aristocratiche: Schneider – Höcker 1996; incorporazione degli antenati: Stähler 1993, 18-23.

¹⁵ Se ne conservano in tutto diciannove porzioni, dal tratto meridionale (*Odos Parthenonos*, sotto l'Hotel Divani) e sud-orientale (a nord dell'*Olympieion*) a quello settentrionale (nell'area della Mitropolis), occidentale (verso il Pireo) e nord-occidentale (nel quartiere del Ceramico, sia nell'area archeologica che sotto il Museo Benaki). Dieci porzioni testimoniano l'uso di materiali di reimpiego secondo le indicazioni tucididee: cfr. Theokaraki 2011, 105. Freely 2004 propone un viaggio nella città moderna sulle tracce della cinta temistoclea; in Theokaraki 2011, 78-80 è reperibile una tabella dettagliata con tutte le emergenze del circuito nella città moderna. Per una sintesi del percorso, dei materiali e delle modalità costruttive cfr. Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 542-43; Theokaraki 2011, 104-12.

¹⁶ Thuc. I 93, 1-2.

¹⁷ In Hdt. VII 140, nell'oracolo reso dalla Pizia agli Ateniesi alla vigilia della battaglia di Salamina, Atene è definita *πόλις τροχοειδής* (città a forma di ruota), presupponendo dunque che essa fosse già delimitata entro un circuito murario: su tale aspetto cfr. le utili considerazioni di Capozzoli 2004, 6. Inoltre, Hdt. IX 13 e Thuc. I 89, 3 fanno entrambi riferimento al fatto che la distruzione persiana colpì anche quei tratti di mura che ancora erano rimasti in piedi: Erodoto racconta che Mardonio distrusse tutto ciò che era rimasto

dall'altro, però, l'archeologia non osserva traccia di tale circuito. Gli studiosi si sono in genere mostrati inclini a riconoscere l'esistenza di mura arcaiche, che sono state ipoteticamente collocate in vari momenti e contesti tra la seconda metà del VII e l'ultimo quarto del VI secolo,¹⁸ mentre la totale assenza di testimonianze archeologiche è stata giustificata o con l'esiguità dimensionale e volumetrica della cinta stessa, o con il reimpiego sistematico dei suoi blocchi nelle nuove mura temistoclee.¹⁹ Solo pochi ancora oggi negano l'esistenza del circuito pre-temistocleo.²⁰ In anni recenti Emanuele Greco, richiamando l'attenzione sulla stratigrafia orizzontale delle necropoli, unica a poter offrire sicuri ancoraggi cronologici e topografici,²¹ ribadisce l'esistenza delle mura arcaiche, e le colloca più precisamente in età pisistratide, osservando che il sepolcreto dell'Areopago, scavato e pubblicato da Young più di mezzo secolo fa, potrebbe offrire una prova archeologica indiretta dell'esistenza e della cronologia delle mura pre-temistoclee.²² L'orizzonte di dismissione di tale cimitero, fissato attorno al 530-520, poiché dopo quella data non si trovano più sepolture all'interno dello spazio urbano definito dalla cinta temistoclea, andrebbe infatti connesso proprio ad una nuova tappa della strutturazione dello spazio cittadino, realizzata attraverso la costruzione di un muro di cinta: il sepolcreto dell'Areopago, venuto a trovarsi *intra moenia*, venne perciò dismesso in osservanza alla norma religiosa che ormai impediva stabilmente di seppellire dentro le mura. Se la chiusura del sepolcreto va connessa all'erezione del circuito murario pre-temistocleo, esso allora può essere facilmente attribuito alla politica urbanistica, infrastrutturale e monumentale complessiva dei Pisistratidi, i quali prestarono sistematica attenzione agli aspetti della definizione e della regolamentazione

in piedi delle mura (κού τι ὄρθον ἦν τῶν τευχέων); Tucidide, come si è visto, racconta dell'impegno degli Ateniesi, dopo l'allontanamento dei barbari, a ricostruire la città e le mura, di cui solo pochi brandelli erano rimasti in piedi. Non è invece a mio parere probante il riferimento al Ceramico esterno nel passo tucidideo relativo ai momenti antecedenti all'uccisione di Ipparco nel 514 (Thuc. VI 57): quando Tucidide dice ἔξω ἐν τῷ Κεραμεικῷ καλουμένῳ è infatti verosimile che si stia riferendo alla topografia attuale al suo tempo. Un'analisi approfondita di queste (e altre, più tarde e più elusive ma comunque significative) fonti letterarie è reperibile in Capozzoli 2004, 6-16.

¹⁸ Dörpfeld 1937, 22-29 riteneva che il circuito miceneo fosse il solo esistente all'arrivo dei Persiani. Judeich 1931, 121 confutava tale lettura, ritenendo "impossible for Athens not to have had any walls, at a time when the whole of Greece consisted of fortified citadels". Sostengono l'esistenza di una cinta muraria arcaica Travlos 1960, 33-34; 1980, 158; Vanderpool 1974b, 160-61; Lauter Bufé – Lauter 1975; Wycherley 1978, 9-11; Winter 1982; Weir 1995; Capozzoli 2004; Theokaraki 2011, 73-76. A quest'ultima si rimanda anche per una rassegna delle ipotesi sulla datazione e il percorso della cinta arcaica.

¹⁹ Winter 1982, 63; Weir 1995, 253-55.

²⁰ Papadopoulos 2008; McCauliffe – Papadopoulos 2012, 341-42.

²¹ Greco 2008a.

²² Young 1951.

dello spazio urbano.²³ Si vedrà più oltre come i precedenti edilizi e monumentali pisistratidi acquistino dei precisi significati anche in relazione al quadro complessivo delle dinamiche di ristrutturazione e rifunzionalizzazione post-persiana: il rapporto dialettico con ‘lo spazio dei tiranni’ costituisce infatti uno dei tratti salienti della ricostruzione post-persiana, e delle strategie discorsive, congiuntamente anti-tiranniche e anti-persiane, che la informarono.

Ma torniamo alla cinta temistoclea. L’ampliamento della cinta muraria è sia premessa sia conseguenza della creazione di nuove porzioni di tessuto urbano, che la città post-persiana deputa a specifiche funzioni. La costruzione della nuova cinta, infatti, non soltanto comporta un allargamento dello spazio urbano attraverso il cambiamento di destinazione d’uso e l’inglobamento di molte aree sino ad allora escluse dal tessuto cittadino, ma rappresenta anche l’esito di precise scelte politiche e strategie discorsive. Le aree in cui l’ampliamento dello spazio cittadino è sia archeologicamente più rilevante sia più significativo per la storia post-persiana della città sono quella nord-occidentale e quella sud-occidentale. Invece l’area orientale, soprattutto sud-orientale - vale a dire il nucleo urbano più antico di Atene stessa - si caratterizza per una maggiore continuità, a livello sia topografico-spaziale sia funzionale, con l’età arcaica.

Nel settore nord-occidentale della città, il tratto delle nuove mura che ha un impatto più forte, e archeologicamente apprezzabile, è quello in corrispondenza del Ceramico, che a partire dagli anni immediatamente post-persiani riceve una diversa configurazione paesaggistica e urbanistica nonché una radicale riorganizzazione funzionale.²⁴ Risale infatti ad epoca temistoclea la separazione, tramite la nuova cinta muraria, di un Ceramico interno, che comprendeva lo spazio agoraico principale della città in età classica, da un Ceramico esterno, destinato ad uso produttivo e funerario.²⁵ La

²³ Più nello specifico la probabile paternità pisistratide della cinta muraria pre-temistoclea è suggerita dalla realizzazione, da parte di Ippia, di un’altra fortificazione, quella di *Mounychia* al Pireo: cfr. Aristot., *Ath. Pol.* 19, 2.

²⁴ Per una visione d’insieme dell’area cfr. Travlos 1980, 299-322.

²⁵ La separazione tra un Ceramico interno e un Ceramico esterno alle mura è testimoniata dalle fonti antiche, che definiscono il primo come *Κεραμεικός ἐν τῇ πόλει* oppure *ἔνδον* oppure *ἐντός τῆς πόλεως* oppure *τείκους*, il secondo come *Κεραμεικός ἐκτός* oppure *ἔξω τῆς πόλεως* oppure *τείκους*. Cfr., e.g. Antiph. *apud* Harpocr. s.v. *Κεραμεικός*; Demosth. *apud* Lex.Vindob. 43 Nauck. Per un elenco completo delle testimonianze antiche cfr. Ruggeri 2005, la quale sorprendentemente ritiene un’invenzione dei moderni la terminologia moderna di ‘Ceramico interno’ e ‘Ceramico esterno’ (e delle corrispondenti forme nelle varie lingue nazionali): a mio parere siamo invece di fronte a una perfetta corrispondenza tra la descrizione topografica moderna e quella antica.

costruzione, nonché la struttura, delle due porte, la cd. *Hyera Pyle*, e, più a nord, la più imponente cd. porta del *Dipylon*, evidenziano che si tratta di un ripensamento complessivo dello spazio: caratterizzate entrambe da un cortile centrale e da due porte dotate di torri, la prima era attraversata dalla Via Sacra e dal canale dell'Eridano, mentre la seconda immetteva nel *dromos*, la via processionale panatenaica. In quest'area, come si vedrà più oltre, la riorganizzazione post-persiana ha profondamente modificato lo spazio destinato ad aspetti centrali della vita collettiva ateniese: nel Ceramico esterno si colloca infatti il nuovo 'spazio dei caduti', mentre la monumentalizzazione del *dromos* incide in maniera importante sullo 'spazio delle Panatenee'.

L'ampliamento urbano nell'area sud-occidentale riguarda invece le cosiddette 'colline occidentali' (collina delle Muse, collina delle Ninfe, Pnice) e i demi alle pendici di queste ultime (il demo di Koile a sud, tra il Ninfeo e la Pnice, e il demo di Melite, dal Ninfeo e la Pnice al *Kolonos Agoraios*). L'operazione temistoclea non è operazione neutra. Se infatti il nuovo utilizzo della Pnice significa di fatto la creazione di un nuovo 'spazio della democrazia', che va ad affiancarsi al polo dell'agora, anche i demi di Melite e di *Koile*, con le loro strade che conducevano al Pireo, rappresentano il primo tassello di un progetto urbanistico e politico di più ampio respiro, quello finalizzato all'apertura di Atene verso il mare e all'inclusione del Pireo nel tessuto cittadino: se l'urbanizzazione dell'area era già stata avviata da Ippia, che nel 511 aveva fatto fortificare la collina di Mounichia, e dalla riforma clistenica, che aveva fatto del Pireo un demo, a Temistocle è invece riconducibile la trasformazione militare del Pireo e la sua integrazione nel sistema di fortificazione urbana. Nel 493, durante il suo arcontato, Temistocle ne iniziò infatti la fortificazione, e, dopo la seconda invasione persiana, ne cinse di mura i tre porti naturali e costruì i *neosoikoi* per l'alloggiamento delle navi, facendo così del Pireo la sede permanente della flotta ateniese, in sostituzione della baia sabbiosa del Falero.²⁶ Della cronologia a ridosso della Guerre Persiane e della paternità temistoclea della fortificazione del Pireo siamo ancora una volta informati da Tucidide, secondo cui fu Temistocle che, ritenendo più probabile un attacco dei Persiani via mare piuttosto che per terra, persuase gli Ateniesi a completare la fortificazione dei tre porti naturali del Pireo: Atene si sarebbe difesa con la flotta.²⁷ Ultimata nel 471, la

²⁶ Thuc. I 93, 3.

²⁷ Thuc. I 93, 3-8. Sulla fortificazione temistoclea cfr. Conwell 2008, 53-54; Calìo 2012, 251.

fortificazione temistoclea venne successivamente integrata in piena età cimoniana con la realizzazione delle Lunghe Mura (τὰ μακρὰ τεῖχη [...] ἐς θάλασσαν, τό τε Φαληρόνδε καὶ τὸ ἐς Πειραιᾶ).²⁸ Esse vennero iniziate, secondo Tucidide, “nello stesso periodo” rispetto alle operazioni ateniesi in Egitto, narrate poco prima,²⁹ e vennero ultimate nel 458, contemporaneamente alla battaglia di Enofita.³⁰ Grazie all’intero sistema di fortificazioni di matrice temistoclea e cimoniana, il Pireo venne fisicamente unito ad Atene, e divenne parte integrante della memoria storica delle Guerre Persiane.

Oltre che sulle case, sulle mura e sul Pireo, gli sforzi di ricostruzione post-persiana si concentrano sulla rete idrica urbana. Va ascritto a Maria Chiara Monaco il merito di aver riconsiderato, alla luce delle recenti acquisizioni archeologiche, l’evoluzione dell’impianto idrico urbano tra l’età pre- e post-persiana, e di averne evidenziato la stretta interconnessione con la ricostruzione temistoclea della cinta muraria cittadina.³¹ Come quest’ultima, del resto, anche la ristrutturazione della rete idrica cittadina rispondeva a esigenze di rifunzionalizzazione degli spazi legate a nuovi ‘momenti’ di rilevanza religiosa, memoriale, identitaria. L’evidenza documentaria permette di ricondurre all’iniziativa di Cimone più interventi connessi all’approvvigionamento idrico cittadino: l’apprestamento di un nuovo acquedotto dal Ceramico all’Accademia; la monumentalizzazione di due fontane, quella cd. del *Dipylon* e la Clessidra; lo sviluppo del sistema di drenaggio dell’area dell’agora, già avviato in età pisistratide. Il nuovo acquedotto si collegava a quello pisistratide, che attraversava la parte sud-occidentale e meridionale della città, e andava invece a servire la porzione nord-occidentale: esso aveva chiaramente l’obiettivo di portare l’acqua nella porzione urbana inglobata dalle mura temistoclee.³² Come quelle, del resto, anche l’intervento cimoniano non aveva soltanto una valenza urbanistica. L’apprestamento di

²⁸ Thuc. I 107, 1.

²⁹ *Ibid.* L’iniziativa della costruzione è attribuita a Cimone da Plut., *Cim.* 13, 6; a Pericle da Plat., *Gorg.* 455e; Plut., *Per.* 13, 7-8.

³⁰ Thuc. I 108, 3.

³¹ Monaco 2004a.

³² Condutture databili al secondo quarto del V secolo, e dunque attribuibili alla rete cimoniana, sono state rinvenute in vari punti della città, da *Syntagma* al lato nord dell’agora, dal *Dipylon* all’Accademia: per una sintesi vd. Monaco 2004a, 36, con riferimenti bibliografici precedenti. Per una ricostruzione complessiva del percorso della rete idrica urbana, tra l’età pisistratide e quella post-persiana cfr. Camp 1977; Tölle-Kastenbein 1994; Monaco 2004a, 34ss.; Chiotis 2011; Chiotis – Chioti 2012. Nella trattazioni antecedenti al 2000 non sono naturalmente inclusi i materiali emersi dagli scavi condotto sotto piazza *Syntagma* per la realizzazione della linea metropolitana: vd. Parlama – Stampolidis 2000, 149-89.

un sistema idrico cittadino che rendeva fruibile e in certo modo unificava lo spazio dall'Accademia alle pendici settentrionali dell'Acropoli rispondeva infatti, come la Monaco ha ben evidenziato, a un preciso intento di rifunzionalizzazione dello spazio in connessione a un aspetto fondamentale della vita civico-religiosa ateniese: le feste panatenaiche. La processione panatenaica prendeva le mosse dalla porta del *Dipylon* al Ceramico, entrava nell'agora dall'angolo nord-occidentale e la tagliava in diagonale fino a uscirne dall'angolo sud-orientale; saliva poi verso l'Acropoli, e, dopo aver accostato l'*Eleusinion*, giungeva al Peripato, il percorso circolare a mezza costa attorno alla rocca; di qui saliva poi sul *plateau* per la consegna del peplo alla dea.³³ La monumentalizzazione delle due fontane alle due estremità della *pompè* panatenaica rende evidente sia la fondamentale unità, di intenti e di realizzazione, del sistema idrico post-persiano, sia la sua intrinseca connessione con il nuovo 'spazio' delle Panatenee: agli anni '60 del V secolo risalgono infatti sia il canale in *poros* antistante la *krene* presso il *Dipylon*, in un'area che doveva costituire una sorta di 'quartier generale' preparatorio della processione, lungo il margine occidentale del *dromos*,³⁴ sia la monumentalizzazione della fonte Clessidra alle pendici nord-orientali dell'Acropoli,³⁵ nonché la realizzazione, poco più a nord della Clessidra stessa, nell'esatto punto in cui la processione arrivava al Peripato,³⁶ di una corte pavimentata in cui si sarebbe fermata la nave panatenaica.³⁷

Ma non è tutto: l'intera area toccata dalle attività panatenaiche è coinvolta in una ricostruzione edilizia, che è al contempo infrastrutturale e attenta alla dimensione dell' 'arredo urbano'. L'agora, area di passaggio obbligata per la *pompè* panatenaica, viene infatti piantata a platani e, prima della metà del secolo, ulteriormente drenata con il

³³ Per una sintesi storico-archeologica del percorso delle Panatenee cfr. Ficuciello 2008, 33ss.

³⁴ Knigge 1988, 74-75; Tölle-Kastenbein 1994, 83-87; Monaco 2004a, 36-38. Proprio qui, infatti, a partire dalla fine del V secolo sorge il *Pompeion*: cfr. Hoepfner 1976; Knigge 1988, 79-86.

³⁵ Il bacino di captazione dell'acqua venne rivestito con blocchi di *poros* e delimitato da una balaustra lignea: cfr. Parsons 1943; APAA I, 13-18; Monaco 2004a, 44; Savelli 2010a.

³⁶ Come si ricava da un'iscrizione incisa sulla parete settentrionale del bastione dell'Acropoli, in corrispondenza del monumento di Agrippa, databile alla seconda metà del IV secolo a.C. (Ag I 4963): l'ultima delle quattro linee di testo conservate, per il resto per lo più illeggibili, menziona la 'via delle Panatenee'.

³⁷ Philostr., VS II 550. La datazione cimoniana dell'intero progetto, comprensivo della monumentalizzazione della Clessidra e della costruzione della corte pavimentata, è ricavata sulla base della somiglianza nella lavorazione dei blocchi con la *Tholos* e il muro meridionale dell'Acropoli (vd. *infra*).

ramo sud-occidentale del *Great Drain*;³⁸ l'Accademia, luogo sacro, escluso dalla processione che portava il peplo ma punto di partenza di altre attività, come le lampadedromie, che si celebravano durante le Panatenee, diventa in età post-persiana un parco verde e ben irrigato, peraltro attrezzato per le attività atletiche.³⁹ Plutarco (*Cim.* 13, 7) attribuisce a Cimone anche questo intervento:

πρῶτος δὲ ταῖς λεγομένας ἐλευθερίαις καὶ γλαφυραῖς διατριβαῖς, αἱ μικρὸν ὕστερον ὑπερφυῶς ἠγαπήθησαν, ἐκαλλώπισε τὸ ἄστυ, τὴν μὲν ἀγορὰν πλατάνοις καταφυτεύσας, τὴν δ' Ἀκαδημίαν ἐξ ἀνύδρου καὶ αὐχμηρᾶς κατάρρυτον ἀποδείξας ἄλσος ἠσκημένον ὑπ' αὐτοῦ δρόμοις καθαροῖς καὶ συσκίοις περιπάτοις.

E fu lui il primo ad abbellire la città di eleganti ritrovi, 'liberali', come li chiamano, che un po' più tardi divennero una vera passione. Piantò a platani la piazza, trasformò l'Accademia da arida e squallida in un boschetto irrigato, attrezzato sempre da lui con piste pulite per la corsa e paesaggi ombreggiati (trad. C. Carena, in Manfredini - Piccirilli 1990).

L'intervento cimoniano deve aver cambiato non poco l'aspetto dell'intera porzione nord-occidentale del tessuto urbano. Il passo plutarco sembra doversi considerare sostanzialmente fededegno, soprattutto dal momento che, come osserva Bravi,⁴⁰ esso pare trovare conferma in un frammento dei *Gheorgoi* aristofanei (ἐν ἀγορᾷ δ' αὖ πλάτανον εὖ διαφευτεύσομεν)⁴¹ e che inoltre proprio a questa nuova realtà urbana potrebbe essere riferita la πανδαίδαλόν τ' εὐκλέ' ἀγορὰν di un ditirambo pindarico per gli Ateniesi.⁴²

Il nuovo 'spazio delle Panatenee' non era peraltro isolato, come la Monaco ha opportunamente sottolineato, ma intrecciato e interagente con altri spazi e altri significati: in particolare con il paesaggio della memoria delle Guerre Persiane. È sufficiente ricordare che l'area del *Dipylon* coincideva anche con l'ingresso del cimitero civico ateniese, destinato, come si vedrà, a ospitare, dopo le Guerre Persiane in maniera sistematica, le sepolture dei caduti in guerra e tutto il cerimoniale epitafico a loro rivolto,⁴³ mentre la monumentalizzazione della fontana Clessidra contribuiva in maniera

³⁸ Sul *Great Drain*, il canale di scolo che bonificava l'agora sin dalla sua fondazione in età pisistratide cfr. *infra*, 4.2.1.

³⁹ Sull'Accademia come luogo di competizioni atletiche cfr. Kyle 1987, 71-77.

⁴⁰ Bravi c.d.s.

⁴¹ *PCG* III 2 fr. 113.

⁴² Pind., fr. 75 Snell-Maheler, 5. La datazione del ditirambo, che è riferito all'Artemisio, non è nota. È ad ogni modo possibile che gli interventi cimoniani qui menzionati siano stati contestuali alle operazioni di ricostruzione, e che quindi Pindaro vi faccia riferimento proprio in quanto gradita novità nello scenario urbano.

⁴³ *Infra*, cap. 6.1.3.

nuova e importante all'integrazione delle pendici settentrionali dell'Acropoli nel paesaggio urbano post-persiano:⁴⁴ le pendici settentrionali, soprattutto nord-orientali, avevano infatti un posto significativo nel paesaggio cognitivo connesso alle Guerre Persiane, sia in termini di topografia religiosa, con il santuario in grotta di Pan e gli altri culti ipetrali, sia in termini di topografia urbana complessiva, in quanto *trait d'union* tra lo spazio agoraico sottostante (anzi –vedremo– *gli spazi agoraici* sottostanti) e la cinta post-persiana dell'Acropoli.

Tenendo dunque sullo sfondo le linee generali della ricostruzione urbana, appunto concentrata, come è naturale in un contesto post-bellico di pesante distruzione, sulle case, le fortificazioni e l'acquedotto, è necessario indagare da vicino in che misura e in quali forme la memoria delle Guerre Persiane incise sull'uso degli spazi e sulla monumentalizzazione civica. È necessario cioè ricostruire i tasselli della topografia cognitiva incentrata sulle guerre mediche, con specifica attenzione agli spazi urbani più importanti: l'Acropoli, il Ceramico, e l'area della cd. *archaia* agora.

4.1 L'ACROPOLI TRA PASSATO E PRESENTE: SPAZIO SACRO E MEMORIA MILITARE

4.1.1 LA MONUMENTALIZZAZIONE DELLE ROVINE

Come si è accennato, la distruzione persiana dell'Acropoli è devastante: gli uomini di Serse, saliti sulla rocca attraverso l'impervio sentiero nei pressi dell'*Aglaurion*, fanno strage dei supplici, bruciano i templi e l'intera Acropoli; nove mesi dopo, Mardonio completa la distruzione della città, dando nuovamente fuoco e radendo così al suolo quanto restava in piedi di mura, case e templi. Per rendersi conto della portata distruttiva del sacco persiano occorre uno sguardo preliminare alla topografia culturale dell'Acropoli pre-persiana, che risulta fortemente stratificata e complessa. Cinque templi sono infatti archeologicamente riconoscibili, nel periodo che va dall'VIII secolo all'inizio del V: il tempio geometrico di Atena, o tempio G; l'*Athenaion* tardo-arcaico, o *archaios naos*; il Pre-Partenone, o Vecchio Partenone, a sua volta probabilmente

⁴⁴ Da sempre meno fruite di quelle meridionali in quanto meno favorevoli da un punto di vista idrogeologico: cfr. Hurwit 2004, 1ss.; Monaco 2010, 53ss.

costituito da due fasi: Partenone I e il Partenone II; l'adespota tempio H, da alcuni identificato con un *Ur-Parthenon*.⁴⁵

Due di questi templi sono in piedi all'arrivo dei Persiani. Sul lato settentrionale della rocca, a sud dell'Eretteo, sono visibili le fondazioni dell'*Athenaion* tardo-arcaico, le cd. 'fondazioni Dörpfeld'.⁴⁶ Si trattava di un tempio dorico esastilo in *poros* del Pireo, decorato in marmo dell'Imetto (metope) e pario (sculture frontonali), edificato attorno al 520 a.C. in sostituzione del tempio tardo-geometrico o alto-arcaico di Atena *Polias* (il 'tempio G'):⁴⁷ probabilmente la volontà di rimarcare l'antichità del culto impose la denominazione di ἀρχαῖος νεώς con cui l'*Athenaion* è menzionato nelle fonti (vd. *infra*). L'altro grande tempio dell'Acropoli pre-persiana è il cd. Pre-Partenone, o Vecchio Partenone, un tempio periptero, esastilo, costruito sul sito del futuro Partenone pericleo, dunque sul versante meridionale della rocca.⁴⁸ Pochi centrimetri del suo monumentale basamento in blocchi quadrati del Pireo, profondo decine di metri, sono visibili sotto l'angolo sud-orientale del Partenone; sopra tale basamento è riconoscibile, leggermente arretrata, una crepidine costituita da due gradini in marmo, con uno stilobate in pietra dura di Karà. Il leggero disassamento della crepidine, la presenza di tipi di materiali diversi, nonché la diversità della tecnica costruttiva delle strutture murarie di sostegno, hanno indotto alcuni ad ipotizzare due fasi costruttive distinte, convenzionalmente indicate come Pa I e Pa II.⁴⁹ Il basamento in *poros* apparterebbe a

⁴⁵ Per una sintesi delle architetture sacre dell'Acropoli pre-persiana cfr. Korres 1997; 2007; Étienne 2004, 42-48; Hurwit 1999, 105-16; 2004, 67-74. Sul problema della eventuale duplicità del culto di Atena, venerata come *Polias* e –forse- anche come *Parthenos*- cfr. Herington 1955.

⁴⁶ Dal nome di colui che le ha scavate: cfr. Dörpfeld 1885 e successivi resoconti in *Athenische Mitteilungen*.

⁴⁷ Cfr. Korres 2007, 22-23.

⁴⁸ Il rapporto tra i due templi è esplicitato da Hesich., s. v. Ἑκατόμπεδος νεώς, secondo cui il Partenone pericleo fu costruito di dimensioni maggiori di 50 piedi rispetto a "quello distrutto dai Persiani".

⁴⁹ Dörpfeld 1902; Hill 1912. La maggior parte degli studiosi ipotizza inoltre l'esistenza, nello stesso sito del Pre-Partenone e del Partenone, anche di un *Ur-Parthenon*, inaugurato con ogni probabilità con la riorganizzazione delle Panatenee nel 566 a.C.: cfr. Korres 2007, 21-22; Di Cesare 2010b. A questo ipotetico Partenone arcaico vengono attribuiti i monumentali frammenti architettonici in *poros* rivenuti nei riempimenti meridionali dell'Acropoli (*Poroschutt*, o colmata tirannica): definiti in gergo come 'floating temples', o 'architetture erranti', essi sono genericamente ricondotti ad un adespota 'tempio H' (per una sintesi in merito cfr. Holtzmann 2003, 75-81; Santi 2010; Di Cesare 2010a). L'identificazione di tale tempio con un ipotetico *Ur-Parthenon* dipende da come si intenda l'*hekatompedon* (*neos*) citato nella cd. iscrizione dell'*Hekatompedon* (IG I³ 4, del 485 a.C.), iscritta su alcune metope di reimpiego provenienti dalla stessa struttura 'H': tale definizione è infatti attribuibile sia alla cella del Partenone sia al tempio di Atena *Polias*. Un riassunto dell'evidenza archeologica e della storia degli studi relativi alle varie fasi del Partenone è reperibile in Morales 1998; Holtzmann 2003, 83-88, con ampia bibliografia precedente.

un supposto Pre-Partenone I, risalente ad età pisistratide o clistenica,⁵⁰ e interrotto all'epoca di Maratona; i tre gradini andrebbero invece ricondotti a un Pre-Partenone II, il primo Partenone in marmo, risalente all'immediato post-Maratona e ancora in costruzione all'arrivo dei Persiani nel 480, come dimostrano le bugne di sollevamento e le fratture termiche conservate dai rocchi delle sue colonne (reimpiegati, come si vedrà più oltre, nelle nuove mura dell'Acropoli). La duplicità delle fasi costruttive è negata da alcuni,⁵¹ se non altro perché, di fatto, della sovrastruttura del supposto Pre-Partenone I non è conservato nulla. In effetti il basamento in *poros* ha fino a prova contraria una funzione primaria di riempimento finalizzato al livellamento del terreno, che in quel frangente presentava una forte pendenza: ci sarebbe dunque stato un unico Pre-Partenone, cui possono essere ricondotti sia il basamento in calcare sia la crepidine in marmo, e la cui costruzione era iniziata in età pisistratide o clistenica, oppure dopo Maratona, ed era stata interrotta con il passaggio distruttivo dei Persiani nel 480.⁵²

Come che sia, il paesaggio dell'Acropoli pre-persiana includeva due templi, quello di Atena *Polias* sul versante settentrionale, e quello di Atena *Parthenos, in fieri*, sul lato meridionale: per un cittadino ateniese entrambi costituivano parte integrante dell'esperienza dello spazio acropolitano, del paesaggio visivo fruibile dalla città bassa, e, non da ultimo, delle corrispondenti 'mappe mentali'.

⁵⁰ Secondo, rispettivamente, Di Cesare 2004a, che rileva il possibile rapporto ideologico sotteso alla ricostruzione post-maratonica di un edificio dei tiranni, e Korres 2007, 24.

⁵¹ Dinsmoor 1934; Boersma 1970, 38; Monaco 2010a, 58; Hurwit 2004, 69; Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 555, che ipotizzano un unico Vecchio Partenone risalente al dopo-Maratona.

⁵² Lo stesso Korres, principale sostenitore e 'rinnovatore' della *vulgata* di Dörpfeld relativa alla successione di un Pa I e un Pa II, ammette in effetti che la differenza cronologica tra le due costruzioni è minima. Senza entrare nel merito della questione della datazione delle due fasi costruttive, va rilevato che l'eventuale datazione post-maratonica del Pre-Partenone, non implica che si tratti di un memoriale di Maratona. Nulla, anzi, induce a ritenerlo tale, e una simile operazione di monumentalizzazione è forse più verosimile in età post-clistenica. La tesi di un Vecchio Partenone cimoniano, sostenuta prima da Kolbe 1936 e poi da Carpenter 1970, non ha invece fondamento: "if the Older-Parthenon were a work of the Post-Persian period, the devastating conflagration would have had an act of the Athenians! [...] This is of course nonsense" (Korres 2002a, 184, n. 10).



Alla luce della topografia culturale dell'Acropoli pre-persiana è tempo di considerare lo scenario complessivo della fase post-persiana, che, come anticipato, ha il suo orientamento fondamentale nella *non*-ricostruzione degli edifici sacri.⁵³ Ciò non significa tuttavia che gli Ateniesi furono inattivi nel trentennio che precede l'inizio del cantiere pericleo: “in the interval, they were by no means inactive. Rather, they engaged in a number of commemorative practices –creating, in essence, ruins, relics, and ritual burials”.⁵⁴ Gli Ateniesi adottarono “varied strategies [...] in order to come to terms with the Persian sack”:⁵⁵ i due versanti fondamentali di questa strategia complessiva vanno riconosciuti nel seppellimento rituale dei materiali sacri distrutti dai Persiani (e la realizzazione di terrazzamenti finalizzati al livellamento del terreno e all'ampliamento della superficie edificabile) e nella monumentalizzazione delle architetture sacre distrutte, nella forma di rovine esibite come tali, ovvero nel loro reimpiego nella nuova cinta muraria.

⁵³ In generale sull'Acropoli post-persiana cfr. Hurwit 1999, 142-46; 2004, 49-54; Holtzmann 2003, 92-95; Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 367-68; Kousser 2009.

⁵⁴ Kousser 2009, 269.

⁵⁵ *Ibid.*

Con colmata persiana, o *Persersschutt* nella definizione fine ottocentesca inaugurata dal Dörpfeld, si intende lo scarico di materiali risultante dalla duplice distruzione persiana dell'Acropoli nel settembre del 480 e nell'agosto del 479. Si tratta di materiali eterogenei (statue, ceramiche, iscrizioni, monete) venuti alla luce, sia sul versante settentrionale che su quello meridionale della rocca, a seguito prima dei saggi disorganici compiuti a partire dagli anni '30 dell' '800, poi degli scavi sistematici condotti da Kavvadias e Kawerau negli anni '80 dello stesso secolo. A lungo inteso come un insieme di riempimenti omogeneo, riconducibile ad un unico orizzonte di distruzione, e dunque adottato come punto d'ancoraggio fondamentale della cronologia stratigrafica dell'Acropoli,⁵⁶ oggi è invece riconosciuto come ben più stratificato e complesso.⁵⁷ Fondamentali in questo senso sono stati, tra la fine degli anni '80 e gli anni '90, i contributi di Hurwit e della Lindenlauf, che hanno mostrato come la colmata del lato meridionale e quella cd. di sud-est ospitino in realtà materiali anche più tardi, verosimilmente riconducibili alle operazioni di riempimento finalizzate ai progetti edilizi e monumentali promossi in età tardo-cimoniana e periclea.⁵⁸ La 'vera' colmata persiana⁵⁹ sarebbe dunque solo quella sul versante settentrionale, che include soltanto materiali databili all'immediato dopoguerra persiano.⁶⁰ Proprio tra i materiali rinvenuti qui, tra l'Eretteo e il muro settentrionale, figura il celeberrimo deposito delle *korai*: la disposizione delle statue, l'una a fianco all'altra, nello strato superiore del riempimento

⁵⁶ E dell'intera impalcatura cronologica poi divenuta tradizionale (la cd. cronologia 'Studniczka – Langlotz'): il sacco persiano fornisce infatti il *terminus ante quem* assoluto in rapporto alla produzione sia ceramica sia scultorea, con particolare riferimento alla comparsa dello 'stile severo'. Per una revisione della cronologia tradizionale cfr. in generale Francis - Vickers 1988 e, con più specifico riferimento allo stile severo, Stewart 2008a.

⁵⁷ Utili sintesi della storia degli studi e dello *status quaestionis* sono reperibili in Monaco 2004b; Pala 2010, 39-46.

⁵⁸ Vd. Hurwit 1989, che per primo abbassa ad età post-persiana la datazione del famoso 'Efebo biondo' rinvenuto nella colmata di sud-est, prima datato *ante* 480 solo in virtù del suo rinvenimento, ma privo di confronti scultorei pertinenti; Lindenlauf 1997, che dimostra la presenza sistematica di materiali più tardi nella colmata di sud-est e in quella meridionale. Sulla colmata di sud-est cfr. anche Stewart 2008a, 389-93.

⁵⁹ Cfr. Dinsmoor 1934 ('*true Perserschutt*'); Kolbe 1936 ('*unberührten Perserschutt*'), i quali già distinguevano tra un uso proprio dell'espressione colmata persiana, e un uso esteso.

⁶⁰ Steskal 2004 porta ad estreme (nonché discutibili) conseguenze la revisione complessiva proposta dalla Lindenlauf, estendendo di fatto le conclusioni della studiosa a proposito delle colmate meridionali anche alla colmata settentrionale: tutti i riempimenti dell'Acropoli sarebbero frutto di lavori di pulizia iniziate negli anni '60 (tra la battaglia dell'Eurimedonte e l'ostracismo di Cimone) e concluse nel 447, con l'inizio dei lavori periclei. L'inconsistenza della teoria di Steskal è rigorosamente messa in luce e discussa da Monaco 2004b.

del muro di cinta, è esemplare per afferrare una delle modalità con cui gli Ateniesi fecero i conti con il sacco persiano, vale a dire il sotterramento rituale dei materiali sacri che erano stati violati.

I due versanti di riempimento di età post-persiana (quello a sud e sud-est, da un lato, e quello di nord-ovest, dall'altro) non differiscono dunque soltanto per la cronologia dei materiali riversati, ma per gli intenti cui si deve la loro costituzione: i riempimenti del lato meridionale e sud-orientale sono infatti per lo più funzionali, imputabili cioè alla creazione di terrazzamenti finalizzati all'ampliamento e al livellamento del terreno edificabile, mentre quelli del lato settentrionale hanno una valenza profondamente religiosa e simbolica. Di recente, nel tentativo di ridimensionare la portata della distruzione persiana, è stato sostenuto che molti dei danneggiamenti alla statuaria arcaica non sarebbero imputabili ai Persiani, ma agli Ateniesi stessi, o ad altre ragioni accidentali:⁶¹ è stato in particolare ipotizzato che gli Ateniesi avrebbero intenzionalmente mutilato le statue in modo da desacralizzarle (“as a form of quasi-ritual killing”).⁶² In realtà, i segni di pesante mutilazione di *korai* e *kouroi* con asce e martelli, nonché la presenza di tracce di bruciato su molte di esse, sembra suggerire una distruzione violenta e programmatica, riconducibile all'iconoclasmo tipico delle culture del Vicino Oriente Antico.⁶³ Ed è anzi proprio la distruzione delle statue la ragione del loro seppellimento da parte degli Ateniesi, per i quali la violazione delle architetture e sculture sacre rappresenta evidentemente il fatto più drammatico dello scenario di distruzione complessivo. Non a caso nei *Persiani* eschilei le parole di condanna che l'*eidolon* di Dario riserva alla condotta del figlio, posseduto da *hybris*, presentano l'opera di distruzione compiuta da Serse ad Atene riferendosi allo scempio compiuto nei confronti delle architetture e delle dediche sacre: simulacri saccheggiati, templi incendiati, altari abbattuti, statue divine scalzate dai piedistalli e rovesciate furiosamente a terra (οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ' οὐ θεῶν βρέτη ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς· βωμοὶ δ' αἰστοὶ, δαιμόνων θ' ἰδρύματα πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων, vv. 809-12). Non è forse un caso che le *korai* votive siano state depositate proprio nel settore nord-occidentale dell'Acropoli, vale a dire in quella porzione del

⁶¹ Hurwit 1989, 60-61; Lindenlauf 1997, 75-92; Steskal 2004, 165-80.

⁶² Hurwit 1989, 62; Keesling 2003, 49-50. L'espressione citata è di Kousser 2009, 266.

⁶³ Kousser 2009, 268-69.

plateau in cui si concentravano i culti ancestrali di Cecrope e di Pandroso, di Erittonio e di Atena, e in cui si trovava anche l'olivo sacro. Bruciato dai Persiani, l'olivo di Atena fu tra l'altro protagonista, secondo un racconto ateniese recepito e trasmesso da Erodoto (VIII 55), di una miracolosa rinascita:

ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλει ταύτῃ Ἐρεχθέος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηός, ἐν τῷ ἐλαίῳ τε καὶ θάλασσα ἐνι, τὰ λόγος παρὰ Ἀθηναίων Ποσειδέωνά τε καὶ Ἀθηναίην ἐρίσαντας περὶ τῆς χώρας μαρτύρια θέσθαι. ταύτην ὦν τὴν ἐλαίην ἄμα τῷ ἄλλῳ ἱερῷ κατέλαβε ἐμπρησθῆναι ὑπὸ τῶν βαρβάρων: δευτέρῃ δὲ ἡμέρῃ ἀπὸ τῆς ἐμπρησίου Ἀθηναίων οἱ θύειν ὑπὸ βασιλέος κελευόμενοι ὡς ἀνέβησαν ἐς τὸ ἱερόν, ὠρων βλαστὸν ἐκ τοῦ στελέχεος ὅσον τε πηχυαῖον ἀναδεδραμηκότα. οὔτοι μὲν νυν ταῦτα ἔφρασαν.

Su questa Acropoli c'è un tempio di Eretteo che raccontano sia nato dalla Terra; nel tempio ci sono un ulivo e acqua di mare che, come dicono gli Ateniesi, Atena e Poseidone lasciarono a testimonianza quando si contesero la regione. Capì che l'ulivo con il resto del tempio fu dato alle fiamme dai barbari; ma il giorno dopo l'incendio gli Ateniesi, cui il re aveva ordinato di fare sacrifici, quando ascsero al santuario, videro un virgulto spuntato dal tronco lungo circa un cubito. Così almeno raccontarono. (trad. A. Frascchetti, in Asheri - Corcella 2003)

La colmata persiana, insomma, è dove erano le origini della città, e le premesse della sua rinascita.

LE ARCHITETTURE SACRE: LE ROVINE, I REIMPIEGHI, E IL GIURAMENTO DI PLATEA

Anche per quanto riguarda il trattamento delle architetture sacre distrutte sono riconoscibili due aspetti distinti nella reazione degli Ateniesi, uno pratico-funzionale e uno religioso-simbolico. Come accennato, della storia monumentale e ideologica dell'Acropoli durante la Pentecontetia costituisce parte integrante anche la *non*-ricostruzione dei templi: essa è compensata, anzi programmaticamente sostituita, dalla esposizione (o, in termini volutamente anacronistici, si potrebbe dire la 'musealizzazione') delle rovine architettoniche pre-persiane, le quali vengono o monumentalizzate *in situ*, oppure reimpiegate come *spolia* nella nuova cinta muraria della rocca.

Quanto alla monumentalizzazione delle rovine, è esemplare il caso dell'*Athenaion* tardo-arcaico. La sua struttura architettonica, almeno in parte distrutta, non venne ricostruita, ma intenzionalmente conservata come memoriale del sacco persiano: per un cittadino ateniese, praticare per circa quarant'anni in mezzo alle rovine le attività devozionali, da quelle private a quelle pubbliche, da quelle quotidiane alle Panatenee,

deve avere avuto un impatto emotivo e cognitivo molto forte. Inoltre, come è stato sottolineato, anche per coloro che raramente salivano alla sacra rocca lo *skyline* era profondamente cambiato:⁶⁴ il tempio arcaico di Atena *Polias* era imponente, visibile anche dalla città bassa, dunque la sua assenza, o l'assenza di una parte di esso, non poteva non essere percepita. E l'assenza di ciò che prima c'era e poi non c'è più dev'essere a tutti gli effetti considerata una forma di memoria: “especially in the immediate aftermath of the sack, the absence of these familiar landmarks must itself have represented a kind of presence, a constant reminder of what was not longer there”.⁶⁵ La sorte post-persiana del tempio arcaico di Atena è oggetto di discussione. Comunemente ritenuto distrutto dai Persiani e considerato il precursore dell'Eretteo, che lo avrebbe sostituito, leggermente più a nord, in età tardo-periclea,⁶⁶ secondo ipotesi più recenti esso sembra invece essere rimasto in piedi, almeno in alcune delle sue parti, fino all'età romana. Dalle fonti letterarie ed epigrafiche del periodo che va dal dopoguerra persiano fino all'età imperiale, indagate accuratamente dalla Ferrari, sembra infatti ricavarsi che l'*archaios naos* di Atena *Polias* rimase funzionante quale luogo di culto della dea poliade anche dopo la costruzione dell'Eretteo.⁶⁷ Non solo quest'ultimo è a ben vedere citato come un edificio sì prossimo, ma distinto rispetto all'*archaios neos*,⁶⁸ ma alcune strutture dell'*Athenaion*, come l'opistodomo e la cella, risultano chiaramente ancora in piedi e funzionanti.⁶⁹ La trasformazione dell'opistodomo, che nelle fonti post-persiane è citato come un '*free standing bulding*', può fornire un'importante indicazione della portata e delle modalità della distruzione persiana dell'*Athenaion*: il distacco dell'opistodomo dal *naos* implica infatti che era stata distrutta la parte centrale del tempio, verosimilmente a seguito del crollo del tetto causato dall'incendio. Che una

⁶⁴ Kousser 2009, 269.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Essenzialmente sulla base di Strab. IX 1 16, che menziona due templi sull'Acropoli: il Partenone e l'Eretteo. Cfr. Jeppesen 1983; Korres 1994; Di Cesare 2004a, 120; Gerding 2006; Pakkanen 2006.

⁶⁷ Ferrari 2002, la quale riprende in realtà l'ipotesi già formulata dal Dörpfeld. L'*Athenaion* è definito come *ὁ ἀρχαῖος νεῶς* nelle fonti che vanno dal tardo VI secolo all'età ellenistica: cfr., e.g., *IG I³ 7, 6* (460-450 a.C.); *schol.* Aristoph., *Lys.* 273; Strab. IX 1, 16; Xenoph., *Hell.* I 6, 1 (*ὁ παλαιὸς νεῶς*).

⁶⁸ Paus. I 26, 5-6; Philoc. *FGrHist* 328 F 67 (cfr. Hdt. VIII 55).

⁶⁹ L'opistodomo è citato da molte fonti come una struttura divenuta di fatto indipendente, collocata dietro all'*Athenaion*, e che continuava a custodire i tesori di Atena e delle altre divinità: cfr. *IG I³ 207, 14-15* (440-420 a.C.); Aristoph., *Plut.* 1191-93, *et schol.*; Demosth. XXIV 136; *schol.* Demosth. XIII 14; Harpocr., *Suid.*, Phot., s.v. *ὀπισθοδόμος*. La cella non è espressamente menzionata ma doveva essersi preservata dalla distruzione, o venne ripristinata, se non altro perchè occorreva un luogo di recupero dello *xoanon* della dea: ciò è ammesso anche da coloro che, secondo la visione tradizionale, ritengono che l'*Athenaion*, o ciò che restava, sia stato poi sostituito dall'Eretteo: cfr. Korres 1994, 42, 46-47.

buona parte della sua struttura rimase *in situ* è probabile peraltro anche alla luce del fatto che i reimpieghi di membrature architettoniche del tempio in contesti di colmata persiana sono esigui; gli unici materiali reimpiegati noti, le trabeazioni nel muro nord, su cui si tornerà più oltre, e alcuni rocchi di colonna nei riempimenti funzionali alla ricostruzione dello stesso muro, verosimilmente provengono proprio dalla porzione del tempio crollata, quella centrale. Il tempio così danneggiato non solo dunque non venne sostituito dall'Eretteo, ma ne influenzò la costruzione, sia dal punto di vista edilizio-monumentale che da quello delle *sightlines*. Come è stato sottolineato, la pianta idiosincratca dell'Eretteo non è infatti dovuta soltanto alla sua intima relazione con le realtà culturali pre-esistenti che si ritrova a inglobare (il *Pandroseion*, il *Kekropieion*, i *martyria* -l'olivo e il sale marino- della mitica contesa di Atena e Poseidone), ma anche al suo rapporto strutturale con il tempio di Atena. Il suo muro meridionale, come si vede dalla pianta e si può vedere tutt'oggi, si sovrappone infatti alle fondazioni settentrionali del peristilio dell'*Athenaion*, mentre il suo muro occidentale è perfettamente allineato con il muro posteriore dell'opistodomo; inoltre, se è vero che l'*Athenaion* presentava uno squarcio centrale, esito del crollo del tetto per l'incendio persiano, la loggia delle Cariatidi risultava collocata e rivolta proprio in corrispondenza dello scorcio visivo che tale squarcio apriva: il portico dell'Eretteo, come è evidente dalla ricostruzione in 3D qui riprodotta (vista da nord-ovest), risulterebbe allora “dramatically framed by the *disiecta membra* of the archaic temple – the *opisthodomos* to the west and the *naos* of Athena Polias to the east.”⁷⁰

⁷⁰ Ferrari 2002, 24. Cfr. già Dinsmoor 1932, 322, secondo cui il portico delle Cariatidi è “exactly calculated to fit the awkward angle between the south-west corner of the Erechtheum and the north-east corner of the Opisthodomos”.



L'*Athenaion* continua dunque a svettare sull'Acropoli post-persiana, non ricostruito, ma a tutti gli effetti ricostituito come un *war memorial*. Esso non solo conservava, di per sé, traccia della distruzione persiana; esso continuava infatti a ospitare sia gli *spolia* sottratti ai Persiani,⁷¹ sia le offerte dedicate nei secoli successivi a seguito di battaglie celebrate proprio in analogia alle guerre mediche, come le panoplie offerte dai membri della lega delio-attica, o quelle offerte da Alessandro dopo la vittoria del Granico.⁷² Esso, inoltre, determinava, in una prospettiva di *topographic semantics*, la collocazione sul *plateau* di altri monumenti post-persiani: "far from being unsightly rubble, the ruin at the heart of the Acropolis functioned as the point of relay to which the other building responded".⁷³ Non può essere infatti un caso che l'Atena *Promachos*, e, con ogni probabilità, le stele con le *aparchai* degli alleati della lega delio-attica, siano poste proprio davanti all'*Athenaion* (cfr. *supra*), o che gli stessi Propilei mnesiclei siano perfettamente in asse con l'*Athenaion*. Il tempio svolge la funzione di vero polo dialettico rispetto ad altre nuove realtà monumentali, e di cardine dell'intero paesaggio

⁷¹ Se è affidabile la testimonianza di Pausania (I 27, 1-2), che menziona la corazza di Masistio e la spada di Mardonio: cfr. più ampiamente *infra*, cap. 7.1.2.

⁷² Sull'offerta di una panoplia e di una mucca da parte degli alleati di Atene in occasione delle Grandi Panatenee, attestata per la prima volta nel decreto di deduzione della colonia di Brea (*IG I³ 46*, ll. 15-16, del 445 a.C.), a partire dalla metà del V secolo, cfr. Squillace 1992-1994, 17-18; Giuliani 2001, 101-102; sull'offerta, da parte di Alessandro, di trecento panoplie, accompagnate tra l'altro da un testo che assimilava la vittoria del Granico a quella di Maratona, cfr. Arr., *Anab.* I 16, 7; Plut., *Alex.* 16, 17-18 (il quale parla di scudi anziché panoplie); Squillace 1992-1994; Monti 2009.

⁷³ Ferrari 2002, 14.

memoriale. Con la bella immagine proposta dalla Ferrari, “the temple can be seen to be the center-piece of an extensive choreography of ruins”.⁷⁴ Ciò vale a maggior ragione se si considera che le strutture architettoniche della porzione di tempio distrutta vengono reimpiegate ed esibite, come ora vedremo, nella porzione di muro esattamente sottostante.

La stessa intenzionalità, e una finalità ideologica e memoriale analoga e complementare rispetto alla monumentalizzazione delle rovine, vanno infatti individuate nel reimpiego delle membrature architettoniche dei templi pre-persiani nel nuovo muro di cinta dell’Acropoli. Tali reimpieghi, di recente valorizzati dagli studi di Manolis Korres e Riccardo Di Cesare,⁷⁵ non vanno intesi come frutto di necessità pratiche (comodità o rapidità nel reperimento di materiale edilizio, o risparmio di pietra), come invece altrove nella ricostruzione muraria post-persiana (cfr. *supra*). Essi vanno piuttosto ricondotti alla volontà precisa di monumentalizzare la memoria delle Guerre Persiane, di esibire, in una sorta di mostra perenne, testimonianze materiali di un momento drammaticamente fondante della storia della polis. Luogo di esposizione di questa ‘storia murata’⁷⁶ è il lato settentrionale della cinta, che esibisce pezzi di reimpiego provenienti da entrambi i grandi templi dell’Acropoli arcaica: l’*Athenaion* e il Vecchio Partenone. Verso nord-ovest, esattamente in corrispondenza del tempio arcaico di Atena, è riconoscibile infatti un tratto della trabeazione di quest’ultimo: l’epistilio e i triglifi in calcare del Pireo, e le metope in marmo, materiali dunque dotati di una precisa identità, che sicuramente il cittadino ateniese riconosceva, e che anzi sicuramente richiamavano l’attenzione anche verso ciò che stava alle loro spalle, l’*Athenaion* parzialmente distrutto. Verso nord-est, in corrispondenza dell’Eretteo, sono invece

⁷⁴ Ferrari 2002, 25. Un discorso analogo potrebbe valere per il Vecchio Partenone, davanti al cui angolo nord-occidentale era probabilmente collocata la *Nike* di Callimaco, memoriale di Maratona (cfr. *infra*, cap. 4.1.2).

⁷⁵ Korres 2002a; Di Cesare 2004.

⁷⁶ L’espressione è tratta dal titolo del contributo di Di Cesare 2004. Lo studioso include nel suo studio, pur con i necessari distinguo, anche i reimpieghi architettonici individuabili nel muro meridionale: qui, nel tratto compreso tra il teatro di Dioniso e l’*Asklepieion*, nello stesso filare che nel muro settentrionale, a una certa distanza l’uno dall’altro, sono reimpiegati tre architravi arcaici, assimilabili ai frammenti arcaici in poros citati a proposito dei materiali della colmata tirannica, a loro volta riconducibili al cosiddetto ‘tempio H’: trattandosi quest’ultimo, a differenza dell’*Athenaion* tardo-arcaico e del Vecchio Partenone, di una maestosa struttura arcaica già smembrata al momento del passaggio dei Persiani, l’esposizione di alcuni suoi pezzi sembra tuttavia rispondere ad altri intenti che non l’esibizione di una memoria recente. Alla luce di ciò non si ritiene pertinente includere i reimpieghi del muro meridionale nella trattazione qui proposta

reimpiegati sia alcuni conci in *poros* dello stilobate sia 24 rocchi in marmo pentelico delle colonne del Vecchio Partenone: questi ultimi, chiaramente incompiuti, mostrano significativamente le fratture termiche dovute all'incendio persiano.⁷⁷ È evidente che non si tratta della stessa tipologia di riutilizzo di materiale edilizio che si è osservata nel caso delle mura cittadine, o degli edifici pubblici dell'agora. Una diversa ragione guida infatti il reimpiego: un criterio 'economico' in quel caso, un fine di 'esposizione ideologica' nel caso delle mura dell'Acropoli.⁷⁸ Alla luce di ciò il muro settentrionale dell'Acropoli "represents a specific monument consciously *constructed* from the ruins of the Persian sack to commemorate that specific event, to warn of the Persian threat, to kindle the anger of the Athenians against them, and, probably, to symbolize Athenian's selfless sacrifice of their city to the general defense of the Greek mainland".⁷⁹ Considerato peraltro che il punto di osservazione di tali reimpieghi è l'agora, con tutto il carico di 'politicità' e di memoria che ospitava, si può a buon diritto di parlare di una intenzionale esposizione, di una ricercata esibizione della rovina con finalità ideologica e memoriale.

Si è a lungo discussa la 'paternità politica' della nuova cinta muraria, e di, conseguenza, dell'operazione di intenzionale reimpiego ed esibizione delle architetture sacre pre-persiane. Le fonti antiche attribuiscono espressamente il muro meridionale a Cimone, che lo avrebbe realizzato con il bottino dell'Eurimedonte;⁸⁰ l'adespota muro settentrionale viene allora dai moderni ricondotto a Temistocle, che vi avrebbe provveduto nel contesto dell'operazione di ricostruzione urbana complessiva

⁷⁷ Esse sono dovute all'incendio dei ponteggi lignei che affiancavano la struttura allora in costruzione del Pre-Partenone: Korres 1994, 54-58. Erodoto (V 77, 3) si riferisce a questo frangente delle mura quando racconta che i ceppi in cui erano stati legati i prigionieri Beoti del 506 erano "appesi alle mura bruciacchiate dal fuoco acceso dal Medo, davanti al *megaron* che guarda a Occidente" (κρεμάμεναι ἐκ τειχέων περιπεφλευσμένων πυρὶ ὑπὸ τοῦ Μήδου, ἀντίον δὲ τοῦ μεγάρου τοῦ πρὸς ἑσπέρην τετραμμένου).

⁷⁸ Talvolta il reimpiego per fine simbolico-ideologico va perfino contro la logica del risparmio: per esempio nel caso dello spostamento dei tamburi e della trabeazione del Vecchio Partenone dal versante meridionale a quello settentrionale dell'Acropoli l'intento memorialistico evidentemente prevale su un criterio di economicità. I rocchi oggi visibili a terra lungo il lato settentrionale del Peripato, secondo alcuni gettati dagli Ateniesi contro i Persiani nel 480 (Doronzio 2011, 50), proprio per il loro peso e la loro provenienza dall'altro versante del *plateau*, vanno piuttosto ritenuti caduti durante l'allestimento del muro.

⁷⁹ Rhodes 1995, 32-33.

⁸⁰ Plut., *Cim.* 13, 5; Paus. I 28, 3; Nep., *Cim.* 2, 5. Paus., *ibid.*, sembra in realtà attribuire a Cimone l'intera cinta muraria.

immediatamente post-bellica, raccontata da Tucidide e già discussa *supra*.⁸¹ Come accennato, l'archeologia preserva in effetti traccia della diversa storia dei due versanti dell'Acropoli, in quanto, se sul versante settentrionale sono stati rinvenuti depositi autentici di colmata persiana in strettissima relazione stratigrafica con la costruzione del muro, che quindi deve essere datato agli anni immediatamente successivi al 480,⁸² in corrispondenza di quello meridionale, a sud e sud-est del Partenone, il *Persersschutt* contiene anche materiale successivo all'orizzonte di distruzione persiana, databile cioè sino agli anni '60 del V secolo.⁸³ I due tratti di mura rispondono inoltre chiaramente a funzioni diverse: se quello settentrionale ha una semplice funzione di fortificazione, quello meridionale costituisce di fatto anche un muro di contenimento rispetto al corrispondente riempimento e rialzamento della superficie calpestabile.⁸⁴ D'altro canto però, è stato più volte osservato che in un sistema difensivo chiuso come quello dell'Acropoli difficilmente si può separare la messa in opera del muro meridionale (e orientale) con quella del muro settentrionale (e occidentale), che effettivamente presentano affinità notevoli dal punto di vista delle tecniche costruttive. Gli studiosi si sono allora divisi tra coloro che, in entrambi in casi forzando in un senso o nell'altro la testimonianza delle fonti antiche e/o dell'evidenza archeologica, sostengono la paternità temistoclea di tutta la cinta muraria,⁸⁵ e coloro che invece ne sostengono la paternità cimoniana.⁸⁶ Entrambe le letture presentano delle incongruenze: l'ipotesi di un'attribuzione temistoclea dell'intera cinta si scontra con il fatto che il muro meridionale va messo in relazione con operazioni di riempimento databili almeno fino agli anni '60; l'ipotesi invece di un'attribuzione cimoniana (in concomitanza, comunque, alla datazione alta richiesta dalla colmata del muro settentrionale), si concilia invece solo parzialmente con la notizia per cui Cimone avrebbe finanziato il muro meridionale con il bottino dell'Eurimedonte.⁸⁷ Una ipotesi di compromesso,

⁸¹ Thuc. I 89, 3.

⁸² A meno che non si vogliano immaginare accumuli di rovine e macerie lasciati lì inutilizzati per almeno un quindicennio, come effettivamente ritengono Scranton 1941; Boersma 1970, 46.

⁸³ Lambrinoudakis 1999; Holtzmann 2003, 93-95.

⁸⁴ A sua volta esito di una diversa conformazione fisica della rocca, la quale, più scoscesa sul lato meridionale, aveva richiesto sin dall'età tardo-arcaica riempimenti (come la cd. colmata tirannica) finalizzati alla creazione di nuovo spazio edificabile.

⁸⁵ Scranton 1938; Lambrinoudakis 1999.

⁸⁶ Boersma 1970, 46; Di Cesare 2004a, 108-109.

⁸⁷ Come lo stesso Di Cesare 2004a deve ammettere. A mio parere non si tratta in questo caso di un problema insormontabile, essendo la notizia relativa al bottino dell'Eurimedonte fornita soltanto da fonti

archeologicamente possibile, è avanzata dal Kolbe,⁸⁸ per cui il muro meridionale andrebbe diviso in uno zoccolo più antico e una fascia superiore più recente: lo zoccolo, pieno di pezzi di reimpiego lavorati come il muro settentrionale, sarebbe dunque temistocleo, mentre l'innalzamento in conci appositamente tagliati di calcare del Pireo sarebbe di epoca cimoniana.⁸⁹ L'ipotesi di una ricostruzione stratificata su più fasi, delle mura, così come dell'architettura religiosa della rocca stessa, è peraltro suggerita anche dalla presenza di altri pezzi databili all'età di Pericle sia nel muro settentrionale⁹⁰ sia in corrispondenza di un'ulteriore innalzamento del muro meridionale.⁹¹

Rispetto a questo *status quaestionis*, due ordini di considerazioni si impongono. In primo luogo l'attribuzione del muro settentrionale a Temistocle è esito a mio parere di una indebita lettura delle fonti, in particolare del passo tucidideo in cui si narra della ricostruzione delle mura cittadine con materiali di reimpiego frettolosamente recuperati: considerata la diversa natura dei reimpieghi che si sono visti nella ricostruzione urbana e di quelli nel muro dell'Acropoli, non si può automaticamente estendere la testimonianza tucididea al contesto acropolitano. Viceversa, appare altrettanto fuorviante l'attribuzione del muro settentrionale a Cimone, sulla base del fatto che egli sarebbe stato il più motivato a esaltare la vittoria di Maratona attraverso il significato ideologico dei reimpieghi.⁹² L'ostinata tendenza ad assicurare ai due tratti di mura una precisa paternità politica sembra in effetti risentire un po' semplicisticamente della tradizionale contrapposizione tra Temistocle e Cimone, che, come in più occasioni si è sostenuto e si sosterrà in questa sede, non può essere automaticamente trasferita dalla scena politica alla memoria della città: la cinta post-persiana va considerata un memoriale delle Guerre Persiane *in toto*, non della sola Maratona, e Temistocle e Cimone avranno verisimilmente avuto lo stesso interesse nel monumentalizzare nelle nuove mura il ricordo dell'Atene pre-persiana e nell'esaltare la vittoria sui Persiani. La ristrutturazione urbanistica e infrastrutturale nell'area del Ceramico, cui si è brevemente accennato nell'introduzione, è esemplificativa di tale situazione di interazione, se non di

tarde, al più presto romane; e sono peraltro pressoché certi altri casi in cui l'attribuzione al bottino di Maratona o a quello dell'Eurimedonte è frutto di una retro-attribuzione.

⁸⁸ Kolbe 1936.

⁸⁹ Se non addirittura periclea, come secondo la Lindenlauf 1997.

⁹⁰ Tanoulas 1992.

⁹¹ Korres 1997.

⁹² Di Cesare 2004, 108ss.

fattiva collaborazione, tra Temistocle e Cimone, ai quali (entrambi) vanno ricondotti interventi di tipo infrastrutturale. Ad ogni modo, in una visione storica complessiva della situazione dell'Atene reduce dal sacco persiano, appare più verosimile immaginare, come l'evidenza archeologica del resto suggerisce, che la ricostruzione del muro settentrionale abbia in effetti preceduto quella del muro meridionale: non, tuttavia, per ragioni di 'paternità' politica, quanto perché, essendo i Persiani saliti sulla rocca proprio dal lato nord-orientale,⁹³ verosimilmente la necessità sia della ricostruzione, con pura finalità di fortificazione, sia della monumentalizzazione, con i reimpieghi sacri, si sarà manifestata in primo luogo proprio in relazione a quel frangente di mura.⁹⁴ Era del resto il versante settentrionale a costituire il *milieu* delle memorie sacrali ancestrali, nonché la sede del culto della dea poliade: il seppellimento delle statue votive, i reimpieghi sacri si collocano lì dove si era consumata la *hybris* dei Persiani, e dove la memoria civico-religiosa doveva essere preservata. Tale lettura è inoltre confermata dal fatto che anche per quanto riguarda le pendici della rocca è il versante settentrionale a essere coinvolto nel rinnovamento della topografia urbana e monumentale in età post-persiana,⁹⁵ mentre le pendici meridionali ricevono una specifica attenzione monumentale non prima della metà del V secolo.⁹⁶ Del resto, come si è già evidenziato, sebbene fosse la città meridionale la più antica, il settore urbano privilegiato della ricostruzione post-persiana è quello settentrionale, sia in direzione nord-occidentale (l'agora del Ceramico, il cd. '*Demosion Sema*'), sia in direzione nord-orientale (verso l'*Agaurion*).

Il paesaggio complessivo dell'Acropoli post-persiana vede dunque la ricostruzione delle mura, i reimpieghi, e la monumentalizzazione delle rovine: a tutto ciò fa da contraltare la *non*-ricostruzione dei templi distrutti. Gli studiosi non hanno mancato di ricondurre ciò all'osservanza di un giuramento prestato dai Greci alla vigilia della battaglia di Platea, così citato attorno al 330 a.C. da Licurgo (*Contra Leocr.* 81):⁹⁷

⁹³ Fatto questo che deve aver colpito non poco l'immaginario collettivo, vista la testimonianza che ne dà Erodoto (VIII 53, 1): cfr. *infra*, 4.1.1.

⁹⁴ Plut., *Cim.* 13, 5; Paus. I 28, 3; Nep., *Cim.* 2, 5.

⁹⁵ Per esempio con la citata monumentalizzazione della Clessidra, o con l'istituzione del culto in grotta di Pan, su cui *infra*, cap. 7.3.1. In generale sulle pendici settentrionali cfr. APAA 3; Greco 2010a, 145-57.

⁹⁶ Sulla monumentalizzazione delle pendici meridionali cfr. APAA 2; Greco 2010a, 161-207.

⁹⁷ Tra gli altri, Meiggs 1972, 504-507; Kreutz 2001; Flower – Marincola 2002, 325. Diod. XI 29, 3 riferisce non un giuramento a Platea, bensì un decreto firmato all'Istmo: la sostanziale identità del dettato

Οὐ ποιήσομαι περὶ πλείονος τὸ ζῆν τῆς ἐλευθερίας, οὐδ' ἐγκαταλείψω τοὺς ἡγεμόνας οὔτε ζῶντας οὔτε ἀποθανόντας, ἀλλὰ τοὺς ἐν τῇ μάχῃ τελευτήσαντας τῶν συμμάχων ἅπαντας θάψω. καὶ κρατήσας τῷ πολέμῳ τοὺς βαρβάρους, τῶν μὲν μαχεσαμένων ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος πόλεων οὐδεμίαν ἀνάστατον ποιήσω, τὰς δὲ τὰ τοῦ βαρβάρου προελομένας ἀπάσας δεκατεύσω. καὶ τῶν ἱερῶν τῶν ἐμπρησθέντων καὶ καταβληθέντων ὑπὸ τῶν βαρβάρων οὐδὲν ἀνοικοδομήσω παντάπασι, ἀλλ' ὑπόμνημα τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἔάσω καταλείπεσθαι τῆς τῶν βαρβάρων ἀσεβείας.

Non terrò la mia vita in maggior conto della libertà, e non abbandonerò i capi, né vivi né dopo che siano morti, ma gli alleati caduti in battaglia, io tutti quanti li seppellirò. Dopo aver vinto i barbari in battaglia non distruggerò nessuna delle città che abbiano combattuto in difesa della Grecia, ma sottoporro alla decima tutte quelle che abbiano scelto la parte del barbaro. E non ricostruirò nessuno dei templi bruciati o abbattuti dai barbari, ma lascerò che rimangano a memoria per i posteri dell'empietà dei barbari. (trad. Taddei 2012)

Un altro documento, noto dal solo Plutarco, testimonierebbe poi l'avvio di una nuova fase, della storia di Atene e della sua architettura sacra: con il cd. 'decreto del Congresso', i Greci, riuniti da Pericle, avrebbero infatti deliberato⁹⁸

[...] περὶ τῶν Ἑλληνικῶν ἱερῶν, ἃ κατέπρησαν οἱ βάρβαροι, καὶ τῶν θυσίων, ἃς

[...] sui santuari bruciati dai barbari, sui sacrifici dovuti agli dèi per l'ottenuta salvezza della Grecia durante la guerra contro i

e dei contenuti (nella versione diodorea è omessa soltanto la clausola relativa alla decima dei medizzanti) ha fatto supporre che entrambi attingessero a Eforo: cfr. Drew 1962; Mark 1993, 100. Il giuramento è noto anche da una stele, databile al terzo quarto del IV secolo, rivenuta nel demo di Acarne (*GHI* 204; edita per la prima volta da Robert 1938 e da ultimo da Rhodes – Osborne 2003, 440-49). Rispetto alla versione licurghea, poi diodorea, in quella trasmessa dalla stele sono gli Ateniesi, e non i Greci, a giurare di combattere contro i barbari, ed è la sola Tebe, non gli stati medizzanti nel complesso, oggetto del prelievo della decima. Inoltre, dalla versione iscritta è assente la clausola che interessa da vicino in questa sede, quella cioè di non ricostruire i templi distrutti dai Persiani, e ne sono aggiunte invece altre. L' 'ateniesità' della versione acarnese è in generale sottostimata nella letteratura moderna: i due giuramenti, quello dei Greci trasmesso dalla fonti letterarie, e quello degli Ateniesi, noto per via epigrafica, devono a mio parere essere considerati due (o più) documenti distinti, ognuna con una sua storia, di autenticità o meno: anzi, è probabile che tra i due ci sia un rapporto genetico, nel senso che sulla base del primo, 'panellenico', sia stato costruito *ad hoc* il secondo, ateniese, e che sia questa seconda versione che Teompompo *FGrHist* 115 F 153 definisce come un falso. In questa prospettiva cfr. Mark 1993, 98-104; Santi Amantini 2005; Monti 2012. Il fatto che nelle fonti più tarde il giuramento compaia in altre versioni ancora, in cui cambia sia l'identità di coloro che giurano sia i destinatari della clausola relativa alla decima, suggerisce anzi di pensare che a partire da una matrice comune siano stati poi confezionati vari 'punti di vista' locali: uno scolio al Panatenaico di Elio Aristide (*schol.* Ael. Arist. XIII 179, 15) riferisce per esempio che sono Ateniesi e Spartani a giurare contro tutti i medizzanti, e in questo senso potrebbe essere considerato anche il giuramento prestato dagli Ioni dopo l'incendio dei loro santuari da parte dei Persiani, riferito da Isocrate nel *Panegirico* (IV 156). L'esistenza di un giuramento storico, accolto e tramandato dalla memoria culturale, sarebbe in questa prospettiva ciò che poi fornisce credibilità alle varie 'sottoversioni': ad un certo punto, in un contesto che non era più di *living memory*, chiunque tra i Greci che avevano notoriamente combattuto contro i Persiani, *poteva aver giurato* contro coloro che avevano notoriamente medizzato. Meriterebbe inoltre di essere indagato (tuttavia non in questa sede) il rapporto tra le versioni del giuramento trasmesse dalle fonti e il giuramento prestato dai Greci riuniti alla vigilia delle Termopili riferito da Erodoto (VII 132, 2), che potrebbe costituire il nucleo storico attorno al quale si sono sviluppate nel tempo le diverse varianti.

⁹⁸ Plut., *Per.* 17, 1.

ὀφείλουσιν ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος εὐξάμενοι τοῖς θεοῖς, ὅτε πρὸς τοὺς βαρβάρους ἐμάχοντο, καὶ τῆς θαλάττης, ὅπως πλέωσι πάντες ἀδεῶς καὶ τὴν εἰρήνην ἄγωσιν.

Persiani, e sulle misure da prendere per garantire a tutti la sicurezza sul mare, una serena navigazione e il mantenimento della pace. (trad. Scaffidi Abbate 2007)

Questi due documenti, il giuramento e la sua abrogazione, presuppongono di fatto la cd. ‘pace di Callia’. È verosimile infatti che dallo stato di guerra o di pace con i Persiani sarà dipesa la volontà o meno di preservare memoria della loro empietà, ricostruendo o meno i templi da loro distrutti: “peace with Persia, just concluded or possibly renewed at mid-century, gave adequate pretext for abrogating the Plataia Oath”.⁹⁹ Dopo aver narrato la duplice vittoria ateniese all’Eurimedonte Plutarco narra infatti che¹⁰⁰

τοῦτο τὸ ἔργον οὕτως ἐταπείνωσε τὴν γνώμην τοῦ βασιλέως, ὥστε συνθέσθαι τὴν περιβόητον εἰρήνην ἐκείνην, ἵππου μὲν δρόμον ἀεὶ τῆς Ἑλληνικῆς ἀπέχειν θαλάσσης [...] [5] καίτοι Καλλισθένης οὐ φησι ταῦτα συνθέσθαι τὸν βάρβαρον, ἔργω δὲ ποιεῖν διὰ φόβον τῆς ἥττης ἐκείνης, καὶ μακρὰν οὕτως ἀποστήναι τῆς Ἑλλάδος [...] ἐν δὲ τοῖς ψηφίσμασιν, ἃ συνήγαγε Κρατερὸς, ἀντίγραφα συνθηκῶν ὡς γενομένων κατατέτακται. φασὶ δὲ καὶ βωμὸν εἰρήνης διὰ ταῦτα τοὺς Ἀθηναίους ιδρύσασθαι, καὶ Καλλίαν τὸν πρεσβεύσαντα τιμῆσι διαφερόντως.

[4]. L’impresa avvili talmente l’orgoglio del re, da fargli concludere quella celebre pace, per cui s’impegnava a tenersi lontano dal mare greco quant’è la corsa di un cavallo in una giornata [...] [5] Pure, Callistene nega che il barbaro abbia stretto questi accordi: si comportò così per la paura ispiratagli da quella sconfitta, e si tenne tanto lontano dalla Grecia [...] Fra i decreti raccolti da Cratero si trova tuttavia una copia degli accordi come realmente conclusi. Si dice pure che gli Ateniesi per questi accordi eressero un altare alla Pace e tributarono straordinari onori a Callia, il loro ambasciatore (trad. C. Carena, in Manfredini – Piccirilli 1990)

I tre documenti citati sono tra i più controversi della storia greca, oggi per lo più ritenuti falsi di IV secolo.¹⁰¹ Non si può tuttavia non notare come essi nel complesso

⁹⁹ Mark 1993, 103; cfr. Walsh 1981; Cawkwell 1997.

¹⁰⁰ Plut., *Cim.* 13, 4-5. Cfr. Callisth. *FGrHist* 124 F 16 (cfr. Theop. *FGrHist* 115 FF 153-154); Crat. *FGrHist* 342 F 13.

¹⁰¹ Nel complesso, sui ‘falsi di IV secolo’, cfr. Habicht 1961a; Sordi *et al.* 1971; Robertson 1976; Thomas 1989, 83-93. Più specificamente:

- sul giuramento di Platea cfr. Cawkwell 1975, 263-65; Hignett 1963, 460-61; Thomas 1989, 83-93; Prandi 1988, 60-61; Flower – Marincola 2002, 323-25; Hornblower 2007, 146-47; Kellogg 2008; Monti 2012, contrari all’autenticità. Favorevoli si dichiarano invece Siewert 1972, 46-108; Kreutz 2001, quest’ultima proprio sulla base della clausola relativa alla costruzione dei templi (in questo senso cfr. anche Meiggs 1972, 504-507). Più articolate alcune ipotesi recenti. Secondo van Wees 2006 e Krentz 2007 solo la versione iscritta sarebbe autentica: secondo il primo si tratterebbe però di un giuramento spartano, secondo Krentz (seguito da Kellogg 2013) di un ‘giuramento di Maratona’, non di Platea; viceversa, secondo Cartledge 2013, 12ss. (sulla scia già di Mark 1993, 98-104) la stele di Acarne andrebbe definita in termini di “literal, verbal inauthenticity” nel contesto di una “retrospectively triumphalist narrative” (p. 30) successiva alla battaglia di Cheronea nel 338, ma il giuramento potrebbe fondarsi su un episodio autentico. Non si sbilanciano Rhodes – Osborne 2003, 440-49, per i quali non esistono argomenti decisivi a favore o a sfavore dell’autenticità;

testimonino la stessa situazione evidenziata dall'archeologia: dopo il 480/479 gli Ateniesi in effetti rinunciarono a ricostruire gli edifici sacri bruciati dai Persiani sia sull'Acropoli sia, almeno fino ad un certo momento, anche nell'agora e nel resto dell'Attica.¹⁰² La ricostruzione dei templi sull'Acropoli prese avvio soltanto alla metà del secolo, con il grande cantiere acropolitano promosso da Pericle, o forse poco prima, se i riempimenti del lato meridionale, che come si è visto comprendono materiali datati agli anni '60, possono essere considerati preludio ai lavori di piena età periclea. Che tale corrispondenza significhi automaticamente, come secondo alcuni, l'autenticità dei tre documenti, o quanto meno del giuramento iniziale, non è tuttavia scontato. Così come sono confezionati, i tre documenti potrebbero essere i tre momenti di una strategia discorsiva unitaria e coerente, attraverso cui a un certo punto del IV secolo si intende dare una forma giuridica e un rinnovato senso storico a eventi del passato.¹⁰³ Ma, in effetti, nel contesto del discorso pre-erodoteo che si sta delineando, poco importa se gli Ateniesi effettivamente giurassero in assemblea, o semplicemente espressero un *mood* complessivo, partecipato sia dalla classe dirigente che dalla cittadinanza, contrario alla ricostruzione e favorevole invece alla conservazione delle rovine come memoriale della distruzione persiana.

-
- sul decreto del congresso cfr. Seager 1969; Bosworth 1971; Griffith 1978; Walsh 1981; Mark 1993, 102-103, contrari all'autenticità; favorevole si dichiara invece MacDonald 1982; riserve esprime Meiggs 1972, 512-15;
 - sulla pace di Callia cfr. Stockton 1959; Mattingly 1965; Bloedeow 1992; Samons II 1998; Santi Amantini 2005, favorevoli all'autenticità, così come Walsh 1981, 31-63; Badian 1987; Pédech 1989, 115, secondo i quali tuttavia la pace di Callia andrebbe distinta da una prima pace che sarebbe stata stipulata tra Cimone e i Persiani nel 463 (e a ciò, in effetti, potrebbe essere connesso l'inizio dei lavori all'*Hephaisteion* attorno al 460). Esprime riserve Accame 1982; 1984, mentre si dichiarano contrari all'autenticità Meister 1982, 124-30; Cataldi 1994, 151-52; Musti 2006, 353-54.

¹⁰² Potrebbero tuttavia esserci delle eccezioni, costituite dalla ricostruzione del tempio di Atena *Areia* a Platea (Plut., *Arist.* 20,3) e del *Telesterion* di Licomede a File (Plut., *Them.* 1, 3). Almeno alla metà del secolo risale inoltre l'inizio dei lavori dell'*Hephaisteion* e del tempio di Poseidone al Sunio: ma si tratta in questi casi di edifici costruiti *ex novo*. È significativo che le architetture sacre dell'agora, distrutte dai Persiani, come l'altare dei dodici déi, e probabilmente il monumento degli eponimi, ricevano una ristrutturazione monumentale solo nel corso dell'ultimo quarto del V secolo. Alcuni templi in Attica (quello di Era lungo la strada per il Falero e quello di Demetra al Falero) e fuori (il tempio di Aliarto in Beozia e l'oracolo di Abai in Focide), non furono ricostruiti ma continuarono a funzionare, manifestando le tracce dei danneggiamenti persiani, fino all'età di Pausania (X 35, 2-3). Cfr. anche Paus. VII 5, 4 sui templi di Era a Samo e di Atena a Focea. Una *overview* sulla costruzione, ri-costruzione o *non* ricostruzione dei templi ad Atene e in Attica dopo le Guerre Persiane è reperibile in Kreutz 2001, 61ss.

¹⁰³ In quest'ottica anche Cartledge 2013, 33ss. Sull'uso dei documenti storici nell'oratoria di IV secolo vd. Hesk 2012; Lambert 2012; Canevaro 2013; Petrovic 2013b.

4.1.2 LE DEDICHE: DAI *POLITAI* ALLA POLIS

Sin dalla sua nascita come rocca sacra nel periodo geometrico, l'Acropoli ha ospitato statue e iscrizioni dedicate alla dea poliade da privati cittadini.¹⁰⁴ A partire dal 566, anno della istituzione (o ristrutturazione) delle Grandi Panatenee da parte di Pisistrato,¹⁰⁵ quest'attività devozionale di matrice privata rivolta ad Atena Polias diventa ancora più florida e intensa. Come è noto, la statuaria votiva in età arcaica include le *korai*, dedicate esclusivamente da uomini, e i *kouroi*, presenti in misura decisamente minore, anche se con maggiore varietà nella tipologia e nell'iconografia, dedicati da cittadini di varia estrazione sociale, dagli aristocratici agli artigiani.¹⁰⁶ Accanto a *korai* e *kouroi* compaiono inoltre statue monumentali di Atena seduta,¹⁰⁷ nonché statuette più piccole della dea, di bronzo e argilla. La riforma clistenica non provocò cambiamenti significativi nell'utilizzo dello spazio sacro dell'Acropoli, che fino al 480 sembra fruito soprattutto a livello privato e funziona essenzialmente come centro di culto di Atena, venerata soprattutto come *Polias*, ma anche con altre epiclesi, quali *Nike* o *Ergane*. Una importante eccezione in questo quadro è rappresentata dalla quadriga dedicata dagli Ateniesi per la vittoria su Calcidesi e Beoti nel 506, antesignana per quanto riguarda la monumentalizzazione politica della memoria militare.¹⁰⁸ Sono tuttavia le Guerre Persiane a rappresentare uno spartiacque decisivo nella storia dell'utilizzo cittadino della sacra rocca: in effetti, dopo la vittoria sui Persiani dominano le dediche collettive della città. Questo processo di politicizzazione del santuario cittadino merita attenzione sia nelle sue implicazioni urbanistico-monumentali, sia nelle sue valenze memoriali e identitarie.

Tra le dediche raffiguranti singoli individui offerte sull'Acropoli dopo il 480 compaiono due nuove tipologie statuarie, che incarnano la vita pubblica della 'nuova' Atene: le statue di vittoria degli atleti delle gare panatenaiche e i primi ritratti dei protagonisti della vita politico-culturale, da Xantippo ad Anacreonte.¹⁰⁹ Le statue monumentali della

¹⁰⁴ Glowacki 1998, 79-81; Shapiro 2001; Holtzmann 2003, 45-69; Scholl 2006, 42-126.

¹⁰⁵ Euseb., *Chron. ad Ol.* 53, 3-4; Marcell., *Vita Thuc.* 2-3 (= Pherecyd. *FGrHist* 3 F 2).

¹⁰⁶ Sulle statue votive dell'Acropoli cfr. da ultimo la monografia di Keesling 2003.

¹⁰⁷ Tra cui la più famosa è quella marmorea di Angelitos, databile attorno al 480 a.C. (*Akr.* 140).

¹⁰⁸ Hdt. V 77, con commento di Nenci 2007, 271-74; sulla quadriga cfr. Kluwe 2004; Berti 2010; 2011, con bibliografia precedente.

¹⁰⁹ La presenza apparentemente anomala di una statua bronzea del pisistratide Ipparco, dedicata dallo stesso (che fu arconte nel 496/5) come offerta votiva privata, rimasta intatta anche a seguito

dea, invece, in età arcaica offerte da privati cittadini, sono ora commissionate ai più grandi scultori dell'epoca direttamente dalla città. Denominatore comune delle dediche offerte sull'Acropoli dopo le Guerre Persiane è infatti la committenza collettiva: sia le statue di atleti, poeti, statisti, sia le statue monumentali di Atena non sono più infatti iniziative private di singoli cittadini, ma dediche collettive della città. Durante tutta la Pentecontetia (fino all'erezione del Partenone, con il ripristino dell'opportunità di offerte votive 'libere' nel *thesauros* del tempio) è insomma la polis come entità collettiva che alimenta, e con i *tamiai* regola, le attività devozionali sull'Acropoli. Dopo l'episodio, fortemente significativo ma isolato, della quadriga per la vittoria su Calcidesi e Beoti, sembra essere insomma l'esperienza delle Guerre Persiane a determinare l'appropriazione dello spazio della sacra rocca da parte della comunità dei *politai*.¹¹⁰

Il cd. 'toro di Teseo', il bue monumentale visto da Pausania nei pressi dell'Eretteo, potrebbe trovare spiegazione in tale contesto.¹¹¹ Secondo il racconto fornito dal Periegeta si tratterebbe di una dedica offerta dagli abitanti del demo di Maratona in ricordo dell'episodio della cattura del toro che devastava la Tetrapoli: Teseo avrebbe catturato il toro nella piana maratonia e lo avrebbe successivamente condotto sull'Acropoli e qui sacrificato ad Atena.¹¹² Pausania menziona altri sette tori di bronzo, ad Atene, Delfi e Olimpia, la maggior parte dei quali sono databili con sicurezza, sulla base della sua testimonianza o di basi e/o iscrizioni conservate, agli anni immediatamente prima o dopo le Guerre Persiane.¹¹³ Due di questi tori sono chiaramente associati alla commemorazione di vittorie sui Persiani: quello dedicato dai Plateesi a Delfi per celebrare il contributo plateese alla vittoria sull'esercito di Mardonio del 479 e quello dedicato sempre a Delfi dai Caristi, giudicato da Pausania proveniente dal bottino delle Guerre Persiane.¹¹⁴ Il bue era dunque una dedica abbastanza comune dopo le Guerre Persiane e, se Shapiro ha ragione a pensare che il bue originale

dell'ostracismo del rappresentato nel 488/7, fusa dagli Ateniesi a seguito della condanna di Ipparco per *medismòs* nel 479, conferma in realtà il carattere privato e protetto da un punto di vista religioso delle offerte votive arcaiche dell'Acropoli. Cfr. Lyc., *Leocr.* 117-19.

¹¹⁰ Lo stesso, come si vedrà più oltre, avviene nell'agora del Ceramico.

¹¹¹ Paus. I 27, 9-10.

¹¹² *Ibid.* Secondo altre versioni del mito il toro sarebbe stato offerto invece ad Apollo, dallo stesso Teseo (Plut., *Thes.* 14) o da suo padre Egeo (Diod. Sic. IV 59).

¹¹³ Paus. I 14, 4; 24, 2; V 27, 9; X 9, 3; 15, 1; XVI 6.

¹¹⁴ Per il bue plateese cfr. Paus. X 15, 1; X 16, 6; per quello dei Caristi Paus. X 16, 6.

dell'Acropoli risaliva alla fine del VI secolo ed era poi andato distrutto nel sacco persiano, la ricostruzione del toro andrebbe datata al periodo successivo al 480/79.¹¹⁵ È infatti probabilmente successiva alla fine della guerra contro Serse la tradizione orale ateniese che faceva apparire Teseo in occasione della battaglia a Maratona,¹¹⁶ proprio nello stesso luogo in cui aveva catturato il bue.¹¹⁷ Se è inoltre vero che, come è stato di recente sostenuto, nel fregio del tempio di Poseidone al Sunio, completato nel 449 a.C., è raffigurato proprio il toro di Teseo dell'Acropoli,¹¹⁸ la ricostruzione del bue dell'Acropoli va datata prima di allora, dunque ai decenni immediatamente successivi le Guerre Persiane. Si è ad ogni modo di fronte alla riproposizione di una dedica pre-persiana, di per sé carica di valenze civiche, ora rifunzionalizzate alla luce della memoria della guerra greco-persiana e della tradizione ateniese che si stava sviluppando intorno ad essa: “the Marathonians would surely have wanted to set up a replacement bull soon after 480, since in the first flush of victory over the Persians their dedication will have taken on an added significance, commemorating the victory of 490.”¹¹⁹

Anche l'*ex voto* di Faillo di Crotona, sebbene formalmente costituisca un atto personale, può collocarsi tra dimensione privata e pubblica,¹²⁰ visto che era chiamata in causa non solo la vittoria agonistica ma anche la performance nella seconda guerra persiana. La base monumentale in marmo pentelico conserva un epigramma di due distici, iscritti *stoichedon* e databili al 480-470: [— — — . .]σι Φάϋλλ[λος — — —] / [— — — νικῶν τοῖς — — —] / [— — — . .] Πυθοῖ κα[ὶ — — —] / [— — — . h]ὰς Ἀσῖς —

¹¹⁵ La cattura del bue appare tra le imprese di Teseo nella ceramica attica a partire dagli ultimi decenni del VI secolo (cfr. Brommer 1982, 27-34), ma una dedica da parte del demo di Maratona sull'Acropoli di Atene ha senso solo dopo la riforma clistenica. L'esatta configurazione fisica del monumento originario è dibattuta: secondo Brommer 1982, 33 esso raffigurava il bue con Teseo, secondo Shapiro 1988 solo il bue, in analogia con le altre offerte votive delle Guerre Persiane. Secondo Shapiro 1988, proprio per analogia con queste ultime, il monumento originario sarebbe stato in bronzo, mentre quello sostitutivo sarebbe stato in marmo, e ad esso andrebbero attribuiti un toro e una testa rinvenuti sull'Acropoli.

¹¹⁶ Cfr. *infra*, cap. 7.3.1.

¹¹⁷ Cfr. Paus. I 27, 10; Plut., *Thes.* 35, 5.

¹¹⁸ Leventi 2009 identifica in una metopa Teseo impegnato a legare il toro di Maratona e a trascinarlo sull'Acropoli per il sacrificio: secondo la studiosa “the choice of Theseus and the bull of Marathon episode for the decoration of the Sounion frieze, rebuilt after the Persian destruction, had plausibly anti-Persian connotations and may have been meant to symbolically recall the great Athenian victory at Marathon in 490 B.C. and Theseus' role in it as recounted in mythical tradition” (p. 126).

¹¹⁹ Shapiro 1988, 381. L'episodio della cattura del toro nella piana maratonia è oggetto anche di un frammento dell'*Egeo*, tragedia giovanile di Sofocle (*TGrF* IV fr. 19).

¹²⁰ La dedica, tradizionalmente ritenuta una statua, è stata invece identificata con un tripode da Monaco 2007b, alla luce di puntuali osservazioni.

— —.¹²¹ Nonostante lo stato frammentario del testo, è possibile scorgere la menzione delle tre vittorie alle gare Pitiche, e ipotizzare all'ultimo verso un riferimento all'intervento nella seconda guerra persiana, che sarebbe espresso tramite il ricorso a una forma poetica, già eschilea, per 'Asia'.¹²² Unico occidentale impegnato a combattere al fianco degli Ateniesi a Salamina, secondo il racconto erodoteo egli, trovandosi per caso in Grecia, a titolo assolutamente personale e a proprie spese, equipaggiò una nave e partecipò alla battaglia.¹²³ Il suo intervento non deve peraltro essere stato senza risonanza, se il suo contributo alla causa greca a distanza di due secoli determina l'invio a Crotone di una parte del bottino da parte di Alessandro vincitore a Guagamela.¹²⁴ È degno di nota che sia il racconto erodoteo sia la tradizione plutarchea pongano l'enfasi non su Faillo in sé, ma sulla sua origine crotoniate: è di fatto il contributo di Crotone, che l'*ex voto* sull'Acropoli evidenzia.¹²⁵ Potrebbe peraltro essere significativo in questa stessa direzione il rapporto dialettico, suggerito già dalla Monaco, tra l'*ex voto* sull'Acropoli e l'assenza dei Crotoniati dalla lista degli alleati incisa sulla colonna serpentina dedicata dai Greci a Delfi: alla luce di quanto si è visto sulle dinamiche della memorializzazione civica entro un contesto panellenico, si potrebbe forse ipotizzare che i Crotoniati stessi abbiano voluto promuovere la partecipazione di un loro illustre concittadino ai fatti di Salamina, e che non lo abbiano fatto a Delfi ma ad Atene, cui Salamina apparteneva.

LA *NIKE* DI CALLIMACO

Ma l'esempio più eclatante della trasformazione dell'uso dello spazio della sacra rocca al passaggio tra l'età arcaica e quella classica è rappresentato dalla *Nike* di Callimaco. La figura femminile alata, identificata per lo più, appunto, con una *Nike*, è collocata su

¹²¹ *IG* I³ 823. Cfr. Raubitschek 1949, 80-82 (*DAA* 76); Moretti 1953, 25-29. Cfr. anche Romano 1998; Monaco 2007.

¹²² Cfr. Aesch., *Pers.* 270. Ipotizza un riferimento a Salamina Moretti 1953, 25, il quale propone di integrare il secondo distico così: [τὸμ] Πυθοῖ [κα]ὶ νῆας ἑλλῶν ἢ ἄς Ἀσίς ἴ[ε]λεν]. Sulla scia di Moretti cfr. Sani 1982; Cagnazzi 1996; Romano 1998; Monaco 2007b. *Contra*, Raubitschek 1949, 82, secondo cui "it is hard to believe that Phayllos himself would have mentioned, at least in purely athletic dedication, his activity in the battle of Salamis".

¹²³ *Hdt.* VIII, 47. Cfr. Paus. X 9, 2.

¹²⁴ *Plut.*, *Alex.* 34. Faillo è ricordato per la sua abilità di corridore (ma la sua menzione certamente avrà evocato anche la sua partecipazione a Salamina) in Aristoph., *Acarn.* 215; *Vesp.* 1206-1207.

¹²⁵ In questa direzione potrebbe anche spingere il rapporto, suggerito da Monaco 2007b, 181, tra l'*ex voto* di Faillo e il tripode crotoniate a Delfi.

di una colonna marmorea con capitello ionico.¹²⁶ L'iscrizione, incisa all'interno di due scanalature appositamente ricavate nella superficie grezza della colonna, ne chiarisce bene la natura di matrice privata che però esprime nel contempo una precisa valenza pubblica. L'integrazione del nome Callimaco (al v. 1, e, secondo alcuni, di nuovo al v. 2) è resa certa dalla presenza di Ἀ<φ>ιδναῖος al v. 1 e di πολέ]μαρχος al v. 3; il riferimento a una figura divina di messaggero alato è anche sicuro in quanto sia ἄν[γελον ἀθ]ανάτων sia hoὶ Ὀ[λύμπια δώματα] ἔχουσιν sono formule omeriche note.¹²⁷ Si tratta di cinque esametri disposti su due linee, databili su base paleografica agli anni '80 del V secolo:¹²⁸

[Καλίμαχος μ' ἀν]έθεκεν Ἀ<φ>ιδναῖος τὰθναίαι :
 ἄν[γελον ἀθ]ανάτων hoὶ Ὀ[λύμπια δώματα] ἔχουσιν / *vacat*
 [-∞- πολέ]μαρχος Ἀθναῖον τὸν ἀγδνα :
 τὸν Μα[ραθον∞]ελενονο[- — ^{c.11} — — :]
 παισὶν Ἀθναῖον μν[εμ -∞-∞-∞]

1. [Καλίμαχος μ' ἀν] ἔθηκ' Ἀφιδναῖος τ' Ἀθναίαι: Hiller 1919. 3. [Στησάμενος] Lolling, [Καλίμαχος] Hiller 1919, *IG I²* 609, Hansen *CEG* 256: [ὄς στήσας] Wilhelm 1934 III, Shefton 1950: [νίκησας] Harrison 1971. 4. τὸν Μέδον τε καὶ ἠελένον ὄρινε μέγιστον :] Hiller 1919, *IG I²* 609: τὸν Μέδον τε καὶ ἠελένον θά[νε δούλιον ἔμαρ:] Wilhelm 1934: τὸν Μα[ραθὸν] πρὸ ἠελ(λ)ένον ὄν[ομ' ἐστεφάνοσεν:] Shefton 1950: [τὸν Μα[ραθὸν] ἠελέν ὄν ὄλ[εσε θόριος Ἄρες] Fraenkel 1951. 5. Μα[ραθὸνος ἀν] ἠερόν ἄλσος Hiller 1919, *IG I²* 609: Μα[ραθὸνος ἐν ἄλσει ἀμύνον] Wilhelm 1934: μν[έμεν δ' ἀρετῆς κατέλειπεν] Shefton 1950: μν[έμεν πένθος τε λιπόντα] Fraenkel 1951.

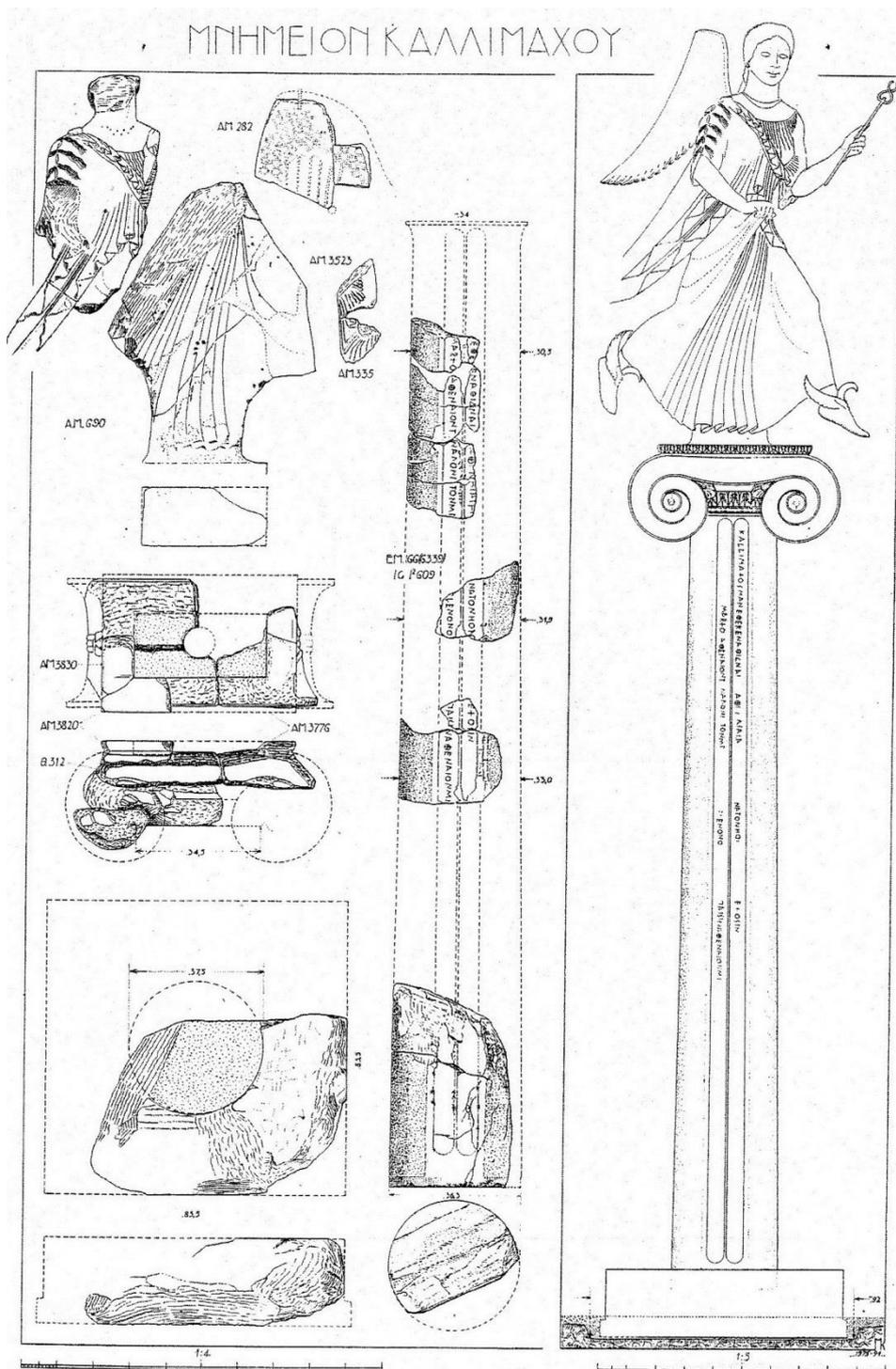
La colonna, il capitello e la *Nike* sono stati di recente assemblati da Manolis Korres secondo la configurazione qui riprodotta, cui corrisponde una maestosa installazione da poco tempo resa visibile al pubblico al Museo dell'Acropoli.¹²⁹

¹²⁶ Fondamentale per l'interpretazione del monumento è lo studio di Raubitschek 1940, il quale identifica la statua con la *Nike* dell'Acropoli (Akr. n. 690). Hiller 1919; Jacoby 1945, 158 n. 8 pensavano ad un Hermes; Shefton 1950, 145, n. 21; Meiggs – Lewis 1969, 34 ad una Iris.

¹²⁷ La formula ἄν[γελον ἀθ]ανάτων appare nella stessa posizione metrica in Hom., *Hymn.* IV, 3, in riferimento a Hermes; οἱ Ὀλύμπια δώματα ἔχουσιν in Hom., *Hymn.* III 445; VII 21.

¹²⁸ Il testo riprodotto è quello edito in *IG I³* 784 (= *CEG* 256; *ML* 18). L'apparato critico è redatto da chi scrive.

¹²⁹ Il disegno qui riprodotto è tratto da Korres 1994.



Gli otto frammenti della colonna iscritta, rivenuti in occasione degli scavi tedeschi dell'Acropoli negli anni '80 dell' 800, sono assemblati per la prima volta nel 1891 da Lolling. Secondo Lolling, tuttavia, essendo Callimaco morto in battaglia,¹³⁰ la dedica non avrebbe nulla a che fare con Maratona, ma sarebbe invece connessa a un'occasione

¹³⁰ Come racconta Hdt. VI 113; cfr. Polem. I 21-22; II 25; 28; 31.

precedente, di tipo agonistico e non bellico.¹³¹ Il riferimento a Maratona, individuato nell' ἄγων menzionato al v. 3, è introdotto da Köhler, il quale però, non potendo attribuire la dedica a un defunto, ipotizza che il dedicante fosse stato il figlio. È peraltro evidente l'arbitrarietà di entrambe le ipotesi. Il problema fu affrontato in termini nuovi da Hiller, da cui sostanzialmente la maggioranza degli studi successivi dipende. Hiller riconobbe nel monumento due momenti distinti: si tratterebbe di una dedica privata fatto da Callimaco prima di Maratona, a cui venne aggiunta, dopo la morte di costui in battaglia, una dedica pubblica, con cui gli abitanti del demo di Afidna avrebbero voluto onorare il proprio condemota.¹³² Tuttavia la genesi stratificata del monumento, accolta dai più, fu confutata da Shefton sulla base dell'unità grafica e stilistica del testo iscritto: sia le scanalature della colonna in cui il testo è inciso, sia la grafia del testo stesso, sembrano infatti opera della stessa mano.¹³³ Secondo Shefton l'epigramma conservato non costituirebbe la dedica originaria della statua, che era iscritta probabilmente sulla base, oggi perduta -o comunque non identificata-, ma piuttosto un tributo all'eroismo di Callimaco, interamente iscritto dopo la sua morte.¹³⁴ La statua, dunque, e la dedica originaria, non avrebbero nulla a che fare con Maratona, e ἄγων, peraltro, "only as an unusual metaphor could it have signified battle".¹³⁵ Shefton rileva infatti che l'utilizzo della terminologia agonistica in contesti bellici è attestata per la prima volta nelle *Coefore* eschilee, dunque a partire da una trentina di anni dopo.¹³⁶ L'unità dell'epigramma sarebbe inoltre suggerita dalla presenza di ἀνέθηκεν, che indica l'atto formale della dedica: se si trattasse, come invece secondo Hiller, di un voto fatto da Callimaco, seguito dalla dedica vera e propria da parte di altri, dovremmo avere la duplice formula, epigraficamente attestata, del tipo "A dedicated (ἀνέθηκεν) me, B

¹³¹ Lolling ipotizza che Callimaco abbia fatto la dedica a seguito di una vittoria panatenaica da lui ottenuta come polemarcho; tale funzione per il polemarcho non è tuttavia nota (Aristot., *Ath. Pol.* 60 parla in proposito di dieci *athlothetai*).

¹³² Hiller 1919; su questa stessa linea Raubitschek 1940; Jacoby 1945, i quali ipotizzano però l'intervento seriore dei discendenti di Callimaco, anziché dei condemoti.

¹³³ Shefton 1950.

¹³⁴ Il motivo del *revival* callimacheo è identificato da Shefton 1950, 144 nell'opposizione alla rivendicazione di Milziade: sull'infondatezza della contrapposizione tra Callimaco e Milziade in età risalente cfr. *supra*, cap. 2.3.1.

¹³⁵ Shefton 1950, 148.

¹³⁶ Aesch., *Coeph.* 584; 729. Allo studioso sfuggono in realtà altre testimonianze precedenti, non ultimi gli epigrammi immediatamente post-persiani relativi agli eventi del 480/79 e incentrati sull'immagine della 'corona', già ricordati *supra*, cap. 2.2.

made the vow (ἠϋξαστο)".¹³⁷ Alla ipotesi di una aggiunta successiva a una dedica esistente è poi tornata la Harrison, la quale, tuttavia, conscia dell'unità grafica e stilistica del testo, ipotizza che l'incisione dei due testi sia stata molto vicina nel tempo, al punto che, tra l'una e l'altra, la colonna potrebbe non aver nemmeno lasciato la bottega.¹³⁸ Secondo la studiosa Callimaco avrebbe ottenuto una vittoria panatenaica poco prima della battaglia di Maratona e avrebbe perciò offerto ad Atena una *Nike*, con la speranza, anzi, di vederla contraccambiata nella imminente battaglia. Una vittoria personale del polemarcho agli agoni panatenaici avrebbe cioè costituito una sorta di ufficiale buon auspicio per la battaglia: in questo senso, anche se anteriore alla battaglia, dopo Maratona il monumento avrebbe senz'altro acquisito la valenza di un memoriale.

Come è evidente, sinora si è mancato di guardare al monumento di Callimaco in un contesto sistematico e nel quadro di una rete di forme e modalità di memorializzazione. Solo alcuni studi molto recenti hanno tentato un approccio interpretativo che valorizzi il confronto con il linguaggio e i contenuti della commemorazione pubblica di età post-persiana. Su questa base si è tornati a sostenere la pertinenza della dedica originaria alla battaglia di Maratona.¹³⁹ Se è vero che "dead men make no dedications",¹⁴⁰ in realtà la dedica postuma a nome di qualcuno che è morto è pratica attestata in tutta l'età classica, e del resto, come ha osservato la Keesling, "the conceptual leap from the first speech of the deceased in some grave epigrams (*CEG* 24) to the naming of the dead man as dedicator with ἀνατίθημι may not have been as great as we tend to think".¹⁴¹ In altri termini gli Ateniesi, dopo la morte di Callimaco, avrebbero fatto una dedica a suo nome; e anzi, probabilmente era proprio il fatto che Callimaco era morto a giustificare la presenza del suo nome nell'iscrizione: "Callimachus had vowed a dedication to Athen before the battle that could only be made after his death".¹⁴² Per quanto riguarda l'interpretazione del testo, la Keesling prende giustamente le mosse dal confronto con i memoriali bellici dello stesso arco cronologico, dalla quadriga per Calcidesi e Beoti di quindici anni prima ai monumenti celebrativi di Maratona degli anni '70, con i quali il memoriale di Callimaco in effetti

¹³⁷ Shefton 1950, 143, con esempi epigrafici relativi.

¹³⁸ Harrison 1971. Cfr. anche Hurwit 1999, 130.

¹³⁹ Keesling 2010, la quale valorizza alcuni spunti reperibili in Jung 2006, 72-84.

¹⁴⁰ Meiggs – Lewis 1969, 33.

¹⁴¹ Keesling 2010, 113-14, con esempi relativi.

¹⁴² Keesling 2010, 115.

sembra ‘fare sistema’. Alcuni elementi sia formali (la lavorazione puntinata della pietra ai margini dello spazio scrittoria, la pseudo-*anathyrosis* e la divisione dell’iscrizione in due epigrammi distinti) sia contenutistici, come la locuzione *παῖδες Ἀθηναίων*,¹⁴³ sono infatti ricorrenti nella commemorazione pubblica delle Guerre Persiane nel primo quarto del V secolo. Anche l’indicazione della battaglia come *ἄγών* (v. 3), è ritenuta dalla Keesling indicativa dell’originaria pertinenza della dedica a Maratona. La metafora agonistica, considerata da Shefton una prova della datazione bassa del testo, sembra infatti permettere di collocare il memoriale di Callimaco proprio sulla scia della quadriga dedicata per la vittoria su Calcidesi e Beoti, la quale già dimostrava che “athletic imagery is appropriated to commemorate military victory”.¹⁴⁴ Ma se anche si ritenesse che la quadriga dell’Acropoli non garantisca a sufficienza l’equivalenza di *ἄγών* e battaglia,¹⁴⁵ si potrebbe comunque ipotizzare, con la Keesling, che il memoriale di Callimaco rappresenti l’inizio di una tradizione commemorativa incentrata sulla metafora agonistica in contesto bellico:¹⁴⁶

Though it probably stood on the Acropolis for fewer than ten years, the Callimachus monument, as one of the earliest Greek monuments commemorating a military victory, redeployed familiar language and visual symbols of athletic victory for a new commemorative purpose. In this and other ways, it represents an important step in the formulation of a series of commemorative symbols and conventions that would become standard in Athens and elsewhere in mainland Greece over the course of the fifth century BC.¹⁴⁷

¹⁴³ Cfr., *supra*, cap. 2.2.1.

¹⁴⁴ Keesling 2010, 124. Cfr. più ampiamente le pp. 123-25.

¹⁴⁵ Anderson 2003, 155-57 intende la quadriga non come una quadriga atletica ma come un “Homeric war-chariot”, che riproduce iconograficamente le movenze epiche dell’epigramma correlato. Tale interpretazione non è a mio avviso incompatibile con la lettura ‘agonistica’: la quadriga, simbolo dal forte sapore epico-aristocratico, avrà presumibilmente attivato un immaginario sia bellico che atletico. Le due dimensioni sono non a caso compresenti nell’*anathema* di Faillo di Crotona, citato *supra*: segno evidente che le due sfere erano percepite come contigue. La quadriga, ad ogni modo, è attestata nello stesso arco cronologico anche tra le dediche private sull’Acropoli (*IG I³ 752*, 500-480 a.C.).

¹⁴⁶ La *Nike*: Keesling 2010, 125 ricorda le ‘self-standing’ *Nikai* dedicate da gelone a Delfi e quella dei Messeni a Naupatto, la *Nike* raffigurata sul trono di Zeus a Olimpia e quella, qualche decennio più tarda sorretta in mano dall’Athena *Parthenos*. La corona: Keesling 2010, 125, n. 74 ricorda soltanto la mezza corona in mano all’Athena *Parthenos*, e i riferimenti letterari a Temistocle che ottiene delle corone dopo la vittoria di Salamina (Hdt. VIII 123; Plut., *Them.* 17, 3). Sfugge alla studiosa l’intero set di testimonianze, tutte databili a età immediatamente post-persiana, in cui si fa ricorso alla metafora della corona (*supra*, cap. 2.2.2).

¹⁴⁷ Keesling 2010, 108. Il memoriale di Callimaco secondo la studiosa è antesignano anche da un punto di vista formale: l’irruvidimento artificiale della pietra e la *pseudo-anathyrosis* costituiscono infatti le caratteristiche salienti di quell’*‘architectural style’*, cioè l’effetto di non-finito, che connota la base con gli epigrammi delle Guerre Persiane (*IG I³ 503/4*: cfr. *supra*, cap. 3) e il cd. trofeo di Maratona (*infra*, cap. 7.1.2).

ATENA E LE IMMAGINI DELL'IMPERO: L'ATENA *PROMACHOS* E L'ATENA LEMNIA

È solo dopo le Guerre Persiane che l'Acropoli si trasforma nel santuario veramente rappresentativo della comunità politica, e che Atena si trasforma da divinità poliade tradizionale in *Reichsgöttin*, 'dea di Stato'.¹⁴⁸ Non la riforma clistenica, bensì la memoria delle Guerre Persiane segna un punto di rottura nell'utilizzo e nelle funzioni dello spazio sacro. È la memoria bellica, piuttosto che la ricezione di una, pur incisiva, riforma istituzionale a marcare in maniera strutturale l'immaginario e l'identità collettiva.

Le statue fidiache di Atena, la *Promachos* e la Lemnia, realizzate alla metà del V secolo, rappresentano il manifesto programmatico di questo nuovo spazio della collettività, in cui la memoria delle Guerre Persiane si afferma come elemento portante del nuovo corso storico egemonico che vede Atene, nel contesto della lega delio-attica, impegnata nella costruzione dell'*arché*. Siamo di fronte a una dimensione memoriale che si iscrive profondamente tanto nella *polis religion* quanto nella politica internazionale, sul piano sia della comunicazione politica, sia delle rappresentazioni collettive.

La colossale statua crisoelefantina della *Promachos* svettava sull'Acropoli al punto che persino dal Sunio se ne vedevano la punta della lancia e la cresta dell'elmo.¹⁴⁹ L'altezza precisa della statua è stata variamente ricostruita,¹⁵⁰ così come l'esatta fisionomia: secondo Pausania essa portava, oltre a lancia ed elmo, anche uno scudo bronzeo, sul quale era raffigurata una scena di lotta tra Lapiti e Centauri, tema prediletto di età tardo-cimoniana e periclea;¹⁵¹ la menzione di Parrasio quale autore del disegno sul quale si sarebbe basato il toreuta Mys induce tuttavia a ritenere la decorazione dello scudo un intervento di età successiva, in omaggio al motivo fidiaco presente nella

¹⁴⁸ Secondo la felice definizione di Kasper-Butz 1990, 185ss.

¹⁴⁹ Paus. I 28, 2. Essa è citata anche da Paus. VII 27, 2; IX 4, 1; Ael. Arist. III 336; *schol.* I 354; *schol.* III 336.

¹⁵⁰ Essa varia tra i 16,40 m proposti da Dinsmoor 1921, 127-29 ai 9 m (comprensivi di 1,5 m di base) ipotizzati da Stevens 1936, 491-501; Harrison 1996, 28-34. Jenkins 1947 identifica la statua fidiaca con quella, alta 9 metri, vista da Niketas (*Chron. Isaac. Ang. et Alex F.*, p. 738B) a Bisanzio all'inizio del XIII secolo.

¹⁵¹ Essa compariva anche sul frontone occidentale del Tempio di Zeus a Olimpia (Paus. V 10, 8), sul fregio meridionale del Partenone e sui sandali dell'Atena *Parthenos* (Plin., *Nat. Hist.* 36 18).

decorazione interna dello scudo dell'Atena *Parthenos*.¹⁵² Nella ricostruzione proposta da Stevens e divenuta pressoché standard, l'aspetto della dea è ricostruito anche grazie all'iconografia di alcune monete romane di età tardo-imperiale, in cui la dea, stante, rivolta a occidente e sita tra un colonnato davanti a sé e un tempio dietro, porta un elmo, di guisa non individuabile, e regge una *Nike* nella mano destra; in alcuni esemplari, sotto la stessa mano della dea, compare anche una civetta, e lo scudo è per lo più assente.¹⁵³ Alcuni hanno proposto ricostruzioni alternative, in cui il 'coin type' è contaminato con altri tipi ('*Hope Athena type*', '*Athena Medici type*') e soprattutto con l'Atena *Parthenos*: compaiono dunque, nelle rappresentazioni della *Promachos*, anche olivi, serpenti, e cambia la posizione dello scudo e della lancia.¹⁵⁴

Secondo i rendiconti di spesa pertinenti, la costruzione della statua richiese 9 anni:¹⁵⁵ la cronologia tradizionale della statua, stabilita sulla base della paleografia dei rendiconti, colloca la costruzione genericamente tra la battaglia dell'Eurimedonte (468 o 466) e l'inizio dei lavori al cantiere partenonico, spesso più specificamente al decennio compreso tra il 465 e il 456.¹⁵⁶ La revisione complessiva del '*three bar sigma criterion*' ha però condotto ad un abbassamento della datazione dei rendiconti sino agli anni '30:¹⁵⁷ a seguito di ciò alcuni studiosi hanno allora ipotizzato che la *Promachos* fosse in realtà contemporanea alla *Parthenos*.¹⁵⁸ L'ipotesi è stata confutata da Marginesu nel suo importante lavoro sugli epistati dell'Acropoli. Ritenuta una cronologia alta –cimoniana-

¹⁵² Paus. I 28, 2. Parrasio è contemporaneo di Socrate (cfr. Xenoph., *Mem.* III 10, 1) e ha il suo *floruit* nel 400-397 (cfr. Plin., *Nat. Hist.* 35, 64).

¹⁵³ Cfr. Davison 2009, 287-90. Per una rassegna di queste monete cfr. Pick 1931. Una sintesi dei materiali disponibili utili alla ricostruzione della statua è reperibile in Lundgreen 1997.

¹⁵⁴ Ricostruzioni alternative rispetto al modello di Stevens sono proposte da Linfert 1982, 66-71; Camp 1996, 241-42; Hurwit 2004, 83. Una rassegna di tali ricostruzioni è reperibile in Palagia 2013, 121-24.

¹⁵⁵ Si tratta di un'iscrizione (*IG I³ 435*) che registra i rendiconti della costruzione, costata circa 85 talenti, di uno o più monumenti bronzei sull'Acropoli: l'associazione con la *Promachos* è proposta in prima battuta da Dinsmoor 1921, il quale, sulla base della presenza del *sigma* a tre tratti, datava la grafia agli anni '50 del V secolo. Gli undici frammenti che costituiscono la stele sono stati rinvenuti sull'Acropoli, sulle pendici settentrionali della rocca, e nell'agora.

¹⁵⁶ Genericamente tra l'Eurimedonte e l'inizio del Partenone Harrison 1996, 32-33; Kousser 2009, 272; tra il 465-60 e il 455-50 Hurwit 1999, 152; 2004, 80; Mattusch 2006, 226; Davison 2009, 279; Monaco 2009, 278-80.

¹⁵⁷ L'abbassamento della datazione di *IG I³ 435* è avvenuta in un primo momento a seguito dell'identificazione del lapicida con lo stesso responsabile dell'incisione del decreto per la costruzione del tempio di Atena *Nike* (Tracy 1984, 281-82); successivamente, appunto, a seguito della revisione complessiva del '*three bar sigma criterion*' (cfr. Gill 2001, 269-74; Stroud 2006, 26-34). In generale per una sintesi della questione relativa al 'sigma a tre tratti' come criterio per la datazione epigrafica cfr. Rhodes 2008; Papazarkadas 2009.

¹⁵⁸ Linfert 1982, 66-71; Gill 2001, 260-74; Palagia 2013, *passim*.

non compatibile con l'uso massivo dei rendiconti monumentali, Marginesu ha offerto importanti argomenti formali per una datazione dei rendiconti al periodo immediatamente precedente i lavori periclei: sia la disorganicità dell'organizzazione scrittoria rispetto all'uso cancelleresco dei rendiconti periclei, in cui le spese per l'acquisto di materiali sono sistematicamente separate dalle paghe per prestazioni d'opera, sia soprattutto il finanziamento dell'opera dal tesoro pubblico (il *demosion* gestito dai colacreti), e non dai tesori sacri di Atena, impongono infatti una datazione antecedente rispetto al programma acropolitano di Pericle.¹⁵⁹ Infine, come lo stesso Marginesu ha osservato, nulla vieta di pensare che i rendiconti di spesa siano stati trasferiti sul supporto in pietra anche anni dopo rispetto alla conclusione dei lavori, verosimilmente in associazione alla volontà di rimarcare, o riattivare, una memoria, un significato.¹⁶⁰

Il contesto topografico della statua e il significato storico da essa espresso permettono in una certa misura di compensare l'incertezza dell'evidenza documentaria. La collocazione della statua sul *plateau* della rocca appare certa. Le fondazioni della statua sono state identificate alla metà dell' '800 con una piattaforma a pianta quadrata, in parte scavata nella roccia, in parte emergente con una struttura in *poros*, tuttora visibile a ovest dell'*Athenaion* tardo-arcaico.¹⁶¹ La base della statua è stata identificata con un blocco di calcare eleusino,¹⁶² mentre più problematica potrebbe essere invece l'attribuzione alla *Promachos* del monumentale fregio ionico in marmo pentelico, decorato secondo il motivo ad 'egg and darts', rinvenuto in frammenti in parte sull'Acropoli, in parte sulle sue pendici meridionali, presso l'agora e presso la biblioteca di Adriano: identificato come un restauro di età romana del fregio originario,

¹⁵⁹ Marginesu 2010, 31-32.

¹⁶⁰ Marginesu 2010, 31. Il problema, semmai, sembra essere un altro, e cioè che, secondo una linea inaugurata da Stroud, non è scontato che tali rendiconti si riferiscano in effetti alla *Promachos* (Stroud 2006, 26-34; cfr. anche Palagia 2013, 119) nel testo essa non è menzionata, e la parola 'statua' è integrata (e.g., l. 57) alla luce del riferimento che i rendiconti esplicitamente suggeriscono a uno o più lavori, durati molti anni e costati molto, eseguiti sull'Acropoli con la tecnica di fusione del bronzo a cera persa. Per la debolezza, o comunque la non risolutività, delle obiezioni di Stroud si pronuncia Marginesu 2010, 31.

¹⁶¹ Dinsmoor 1967-1968, 147-51; Raubitschek – Stevens 1946, 107-109. Cfr. Monaco 2009, 277-78; Palagia 2013, 124-25. Sul presunto allineamento della statua rispetto ai Propilei mnesiclei, a lungo sostenuto, cfr. invece Monaco 2010, 278.

¹⁶² Dinsmoor 1921, 128-29; 1967-1968, 149-50. L'identificazione è fondata sull'analogia con la base di un'altra statua fidiaca realizzata con calcare eleusino, lo Zeus olimpico (la cui base è parzialmente conservato all'interno del tempio di Zeus a Olimpia: cfr. Paus. V 11, 8).

sulla base del motivo decorativo e della tipologia delle grappe,¹⁶³ è stato installato sul basamento calcareo sull'Acropoli, ma di recente la sua effettiva pertinenza alla *Promachos* è stata revocata in dubbio.¹⁶⁴

La posizione delle fondazioni nel contesto topografico precedente (l'Acropoli reduce dall'incendio persiano) e seguente (i monumenti che nel corso del V secolo e oltre si affastellano attorno) è illuminante riguardo al contesto genetico e al significato storico della statua: è estremamente significativo infatti che, da un lato, essa si collochi esattamente davanti, per il visitatore che saliva ed entrava nella rocca, alle rovine dell'*Athenaion* tardo-arcaico, il tempio di Atena *Polias* bruciato dai barbari (vd. *infra*); dall'altro, come ha acutamente osservato la Monaco, che essa funga da catalizzatore di monumenti anti-persiani per tutta l'età classica.¹⁶⁵ Tra questi, uno merita particolare attenzione: il cd. *Lapis primus* delle liste del tributo ateniese, che registra le *aparchai* degli alleati offerte al Tesoro di Atena nel periodo che va dal 454 al 440.¹⁶⁶ I luoghi di rinvenimento dei moltissimi frammenti permettono infatti di collocare il *lapis primus* con ragionevole sicurezza proprio nella zona dei Propilei, o, più specificamente, con l'espressione proposta dalla stessa Monaco, 'all'ombra della *Promachos*'.¹⁶⁷ Ma ora è necessario fare un passo indietro.

L'Atena *Promachos*, o, come è definita nelle fonti antiche, l' 'Atena di bronzo',¹⁶⁸ viene ricondotta dalle fonti antiche al bottino di Maratona: Pausania la definisce in un frangente come ἀπὸ Μήδων τῶν ἐς Μαραθῶνα ἀποβάντων, in un altro più specificamente come τοῦ Μαραθῶνι ἀπαρχὴν ἀγῶνος;¹⁶⁹ anche uno scolio demostenico specifica che la statua ἐποίησαν νικήσαντες οἱ ἐν Μαραθῶνι.¹⁷⁰ Demostene, tuttavia, la definisce un ἀριστεῖον [...] τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους

¹⁶³ Dinsmoor 1921, 128-29; 1967-1968, 145-51.

¹⁶⁴ Palagia 2013, 125. Cfr. già Thompson 1965. Anche la pertinenza alla *Promachos* delle fosse di fusione bronzea scavate alle pendici meridionali dell'Acropoli, suggerita da Zimmer 1999, è stata revocata in dubbio: cfr. Holtzmann 2003, 98-100.

¹⁶⁵ Monaco 2009.

¹⁶⁶ *IG* I³ 259-272. Cfr. *ATL* I 3-66; *ATL* II, 3-6, da integrare con i frammenti di recente rinvenimento: cfr. Stroud 2006, 10-18; Monaco 2008, 62-65; 2009, 290-93; Miles 2011, 657-62, con bibliografia precedente.

¹⁶⁷ Monaco 2008, 69-75; 2009, 290-93.

¹⁶⁸ E.g. Demosth. XIX 272; Paus. I 28, 2.

¹⁶⁹ Paus, I 28, 2: ἀγαλμα Ἀθηνᾶς χαλκοῦν ἀπὸ Μήδων τῶν ἐς Μαραθῶνα ἀποβάντων; a IX 4 la statua di Atena Areia è definita μέγεθος μὲν οὐ πολὺ δὴ τι ἀποδεῖ τῆς ἐν ἀκροπόλει χαλκῆς, ἦν καὶ αὐτὴν Ἀθηναῖοι τοῦ Μαραθῶνι ἀπαρχὴν ἀγῶνος ἀνέθηκαν.

¹⁷⁰ *Schol.* Demosth. XXII 13.

πολέμου, finanziato con il denaro degli Elleni (δόντων τῶν Ἑλλήνων τὰ χρήματα ταῦτα):¹⁷¹ si tratterebbe cioè di un monumento pagato con il tributo dei membri della Lega delio-attica. L'epiteto di *Promachos* richiama la stessa retorica di Maratona presente nell'epigramma per i caduti citato da Licurgo, in cui gli Ateniesi sono definiti προμαχοῦντες;¹⁷² tuttavia, esso non sembra essere significativo in merito al significato storico originario della statua, a cui viene attribuito probabilmente solo in età molto tarda: ancora Pausania si riferiva infatti alla statua semplicemente come *chalké*.¹⁷³ Non sembra esserci però dubbio che la statua esprimesse una volontà di preminenza, una sorta di dichiarazione di *leadership*, se non altro per l'aspetto colossale e per la sua collocazione. Essa era infatti situata nel terrazzamento sopraelevato di forma triangolare all'ingresso nell'Acropoli, un *epifanestatos topos*,¹⁷⁴ che svettava non solo sulla città alle sue pendici, ma anche sul golfo Saronico in lontananza. In uno studio recente Martin-McAuliffe e Papadopoulos hanno infatti acutamente rilevato il fatto, probabilmente non secondario nella percezione di un cittadino ateniese, che dai Propilei, lasciandosi alle spalle la *Promachos*, si vedeva, esattamente di fronte, Salamina.¹⁷⁵ Pur tenendo presente che i Propilei mnesiclei fanno parte del paesaggio pericleo e non dunque del contesto topografico originario in cui la statua venne posta, è evidente ad ogni modo che la statua di Atena svettava dal *plateau* dell'Acropoli e 'dominava' Salamina: siamo chiaramente di fronte a un esempio di paesaggio cognitivo, di cui anche le *framing views* e le *sightlines* costituiscono parte integrante, cooperante nell'esprimere e veicolare un preciso messaggio storico. Tale messaggio, nel suo specifico contenuto, corrisponde esattamente a quello veicolato da altre forme di

¹⁷¹ Demosth. XIX 272. In effetti, piuttosto che ipotizzare l'utilizzo del bottino di Maratona a mezzo secolo di distanza, sembra più plausibile immaginare una retroattribuzione semantica a Maratona. Favorevole all'ipotesi dell'utilizzo del bottino di Maratona invece Marginesu 2010, 29, n. 21, ma con argomenti a mio parere discutibili: che anche la Nemese di Ramnunte fosse finanziata con il bottino di Maratona è, come nel caso della *Promachos*, un'affermazione peraltro priva di riscontri, del solo Pausania; inoltre, che al tempo di Tucidide sull'Acropoli fossero ancora esposti degli *skylla Medika* (vd. Thuc. II 13, 4) non è rilevante, essendo la dedica di oggetti del bottino come spoglie tutt'altra cosa rispetto all'uso del bottino per finanziare monumenti.

¹⁷² XXI FGE (= Lyc., *Contra Leocr.* 109): Ἑλλήνων προμαχοῦντες Ἀθηναῖοι Μαραθῶνι / χρυσοφόρων Μήδων ἐστόρεσαν δύναμιν.

¹⁷³ L'attributo di *Promachos* è associato alla statua fidiaca per la prima volta da uno scolio a Demosth. XXII 13 (ἐκαλεῖτο δὲ τοῦτο προμάχου Ἀθηναῖος), mentre la sua prima attestazione epigrafica è fornita da un'iscrizione dedicatoria tardo-antica (IG II² 4225, 4, del V secolo d.C.).

¹⁷⁴ Monaco 2009, *passim*.

¹⁷⁵ Martin-McAuliffe - Papadopoulos 2012. Cfr. già Preziosi 1991, 178; Hurwit 1999, 151-53; 2004, 83-84.

memoria coeve: il successo ateniese di Maratona inglobava, ‘epitomava’ la vittoria panellenica di Salamina. Ma c’è di più. Gli alleati di Atene nella lega delio-attica sono parte integrante di questa rappresentazione di preminenza: la Monaco ha recentemente valorizzato questa prospettiva, richiamando l’attenzione sulla collocazione, nei pressi della statua di Atena, del decreto di *atimia* per Artmio, prosseno di Atene a Zelea.¹⁷⁶ La vicenda di costui, spesso citata dagli oratori in quanto paradigmatica della severità della polis nei confronti dei suoi traditori,¹⁷⁷ è illuminante rispetto alla dimensione delio-attica che doveva trovare spazio nella rappresentazione degli Ateniesi come campioni della Grecità, e nella relativa topografia: secondo Demostene infatti Artmio non fu dichiarato ἄτιμος καὶ πολέμιος della sola Atene, ma anche degli alleati (τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων).¹⁷⁸ La datazione del provvedimento oscilla nelle proposte moderne tra l’età temistoclea e gli anni ’40; più verosimilmente, sulla base di Cratero (*FGrHist* 342 F 14) che avrebbe visto e trascritto l’iscrizione, essa daterebbe ad età cimoniana.¹⁷⁹ Ciò che conta, ad ogni modo, è il suo rapporto cronologico e topografico con la *Promachos*: “è solo in rapporto al colosso ed alla sua [...] forte valenza ideologica quale comune trofeo a ricordo delle vittorie sui Persiani che la localizzazione del decreto di *atimia* sull’Acropoli di Atene acquista un senso compiuto”.¹⁸⁰

Tiriamo le fila. Le stele monumentali con le *aparchai* degli alleati erano collocate nei pressi della statua di Atena; la connessione tra questa e la Lega delio-attica era del resto strutturale anche da un punto di vista storico e ideologico. Alla luce di ciò ci si potrebbe chiedere se non sia ipotizzabile che la statua sia in effetti il frutto di quello stesso contributo finanziario degli alleati registrato dalle stele:¹⁸¹ essa sarebbe allora in effetti finanziata proprio dai χρήματα dei Greci, come secondo la citata testimonianza demostenica. L’inizio della costruzione della statua daterebbe allora al 454, e i rendiconti sopra citati, se riferiti in effetti ad essa, sarebbero stati incisi alla metà degli

¹⁷⁶ La stele di bronzo che registrava il decreto si trovava infatti secondo Demosth. XIX 272 παρὰ τὴν χαλκῆν τὴν μεγάλην Ἀθηναίων ἐκ δεξιᾶς.

¹⁷⁷ E.g. Demosth. IX 41-43; XIX 271-72; Din. II 24-25; Aeschin. III 258-59. Per un elenco completo delle fonti cfr. Monaco 2009, 281, n. 43.

¹⁷⁸ Demosth. IX 42.

¹⁷⁹ Cfr. Monaco 2009, 281, dove è reperibile anche una sintesi delle altre proposte di datazione.

¹⁸⁰ Monaco 2009, 282.

¹⁸¹ Su questa linea cfr. anche Palagia 2013.

anni '40, nello stesso frangente in cui prendevano avvio i lavori periclei. Tale lettura non comporta tuttavia affermare che l'esposizione monumentale delle *aparchai* significasse una trasformazione dell'Acropoli ateniese in Acropoli dell'Impero, del santuario di Atena in uno *hieron* di tipo anfizionico, secondo un'ottica di "imperialismo partecipativo" ipotizzata dalla Monaco.¹⁸² Viceversa, a mio parere, la continuità che la statua di Atena presuppone tra il ruolo degli Ateniesi nelle Guerre Persiane, cioè a Maratona, e il presente delio-attico impone di privilegiare un'ottica esclusivamente poleica, rispetto a cui il ruolo, anche finanziario, degli alleati è funzionale all'espressione della preminenza ateniese, e non inglobato di per sé nella rappresentazione celebrativa: in questa direzione conducono anche il fatto che la *Promachos* si trovasse esattamente davanti alle rovine del tempio arcaico di Atena *Polias* bruciato dai Persiani (vd. *infra*), e il fatto che, se è corretta l'ipotesi di recente avanzata dalla Miles, il monumentale blocco litico su cui venne registrato il tributo degli alleati, appunto il cd. *Lapis primus*, era un'architrave del Vecchio Partenone, "selected from a store of blocks belonging to the goddess and kept in her sanctuary, and reused to make this impressive epigraphic monument".¹⁸³

Il contesto di origine dell'altra grande Atena fidiaca, l'Atena Lemnia, non è dissimile, non solo in riferimento alla cronologia, ma soprattutto per quanto riguarda il significato storico. Nota soltanto da fonti tarde, che la menzionano come dedica degli Ateniesi cleruchi di Lemno (τῶν ἔργων τῶν Φειδίου θεᾶς μάλιστα ἄξιον Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἀπὸ τῶν ἀναθέντων καλουμένης Λημνίας),¹⁸⁴ essa condivide con la *Promachos* la connessione ideologica strutturale con l'operato della lega delio-attica e l'impero ateniese. Sebbene l'occasione della dedica sembra dover essere riconosciuta nell'episodio specifico dell'istituzione di una cleruchia ateniese a Lemno tra il 451 e il 447,¹⁸⁵ il significato storico della statua racchiude infatti tutto quel sistema risalente di connessioni pre- e immediatamente post-persiane tra Atene e l'Egeo settentrionale, da cui di fatto ha preso avvio l'impero ateniese. Come si vedrà meglio in seguito a proposito del discorso civico-politico ateniese (cap. 5), l'operato della lega delio-attica

¹⁸² Monaco 2008; cfr. già Raubitschek 1966.

¹⁸³ Miles 2011, 658.

¹⁸⁴ Paus. I 28, 2. Cfr. Luc., *Eik.* 4.

¹⁸⁵ O comunque nell'invio di un numero consistente di cleruchi in quel frangente, se l'insediamento ateniese fosse già in realtà stabilito nel secondo quarto del V secolo, come sembra alla luce delle più recenti acquisizioni archeologiche: per una sintesi critica cfr. Culasso 2010a, 117ss.

viene infatti immaginato, e non solo in ambienti cimoniani ma in una dimensione civica complessiva, in continuità con le esperienze di colonizzazione precedente: in questa prospettiva l'Atena Lemnia, nonché, così come si vedrà più oltre, l'*Hephaisteion*, difficilmente avranno mancato di richiamare l'operato di Milziade, che circa cinquant'anni prima aveva conquistato Lemno e l'aveva donata agli Ateniesi.¹⁸⁶

L'iconografia della statua potrebbe richiamare esplicitamente tale connessione. Sebbene, come nel caso della cosiddetta *Promachos*, essa sia definibile solo con una certa approssimazione, sulla base di repliche successive e di raffigurazioni scultoree,¹⁸⁷ pare infatti certo che la dea, armata, portasse un elmo di foggia corinzia: un elmo corinzio iscritto in grafia attica databile ai primi anni del V secolo era stato dedicato dagli Ateniesi di Lemno nel santuario di Olimpia,¹⁸⁸ e sempre a Zeus Olimpico anche Milziade, dopo la conquista di Lemno, aveva dedicato un elmo corinzio.¹⁸⁹ Alla luce di ciò, come ha già rilevato Steinhart, è verosimile “daß dem Helm dieser ‘lemnischen Athena’ bereits in der Antike eine signifikante Bedeutung beigemessen wurde”.¹⁹⁰ I significati sottesi alla dedica degli elmi da parte dei cleruchi e del loro comandante, e dell'elmo della statua fidiaca, hanno infatti una precisa matrice nella tradizione culturale e nella storia religiosa dell'isola di Lemno: “nach einer verbreiteren Überlieferung besaß das Bronzenhandwerk auf Lemnos eines besonderen Stellenwert. Diese Vorstellung wird bereits im religiösen Bereich deutlich, denn Lemnos galt als die Insel des Hephaistos”.¹⁹¹ Da Efesto prendeva il nome Efestia, il capoluogo della regione, prima località ad essere occupata dagli Ateniesi, e la testa di Efesto era coniatata sulle monete locali. Efesto era il dio della metallurgia, e Lemno era nota già nell'antichità per la produzione di manufatti bronzei, soprattutto armi: secondo la testimonianza fornita da Ellanico nella *Fondazione di Chio*, riferita da Tzetzes, ἐν Λήμνῳ πρώτως εὐρέθη τό

¹⁸⁶ Hdt VI 136-40. Cfr. Evans 1963; Lanzillotta 1977; Salomon 1994; 1997, 31-32; Bonanno 1999.

¹⁸⁷ Cfr. Linfert 1982, 59-66; Furtwängler 1983, 3-43; Hartswick 1983; Harrison 1988.

¹⁸⁸ *IG I³ 1466*: Ἀθηναῖοι [τ]ῶν ἐγ Λέμν[ο], edito da Kunze 1955. La stessa formula [Ἀθηναῖοι(?) τ]ῶν ἐγ Λέ[μνο(?)] può essere integrata in un altro elmo bronzeo contemporaneo, dedicato sull'Acropoli (*IG I³ 518bis*). Un altro elmo viene dedicato dai Ramnusi di Lemno nel santuario di Nemese (*IG I³ 522bis*: Ραμνόςιοι ἡοὶ ἐν Λέμνο[ι ἀ]νέ[θεσαν Νεμ]έσει), ma in questo caso è discusso se si tratti di una dedica di cleruchi partecipanti all'occupazione guidata da Milziade, oppure di un tentativo successivo da parte dei Greci di Lemno di enfatizzare la propria fedeltà alla causa greca dopo la collaborazione di Lemno con i Persiani: a questo proposito cfr. Rausch 1999b.

¹⁸⁹ *IG I³ 1472*: Μιλτιάδες ἀνέ[θ]εκεν [: τ]ῶν Δί, edito da Kunze 1956, 69ss.

¹⁹⁰ Steinhart 2000, 382.

¹⁹¹ *Ibid.*

τε πῦρ καὶ ὄπλουργίαι.¹⁹² L'iconografia vascolare tardo-arcaica conferma questa connessione tra Efesto e la produzione di bronzi, in particolare elmi: la famosa *kylix* a figure rosse del cd. *Foundry Painter*, databile al 500 a.C., raffigura una fonderia all'esterno ed Efesto intento a porgere un elmo corinzio a Teti.¹⁹³ È dunque probabile che l'elmo dell'Atena Lemnia non rappresentasse soltanto l'attributo generico di una dea armata, ma un simbolo specifico della sua connessione con l'isola di Efesto. Il fatto che “an Athena associated with Lemnos would be thought of in terms of her relationship with Hephaistos” è inoltre dimostrato, come ha sottolineato la Harrison, da una serie di rilievi di età tardo-antonina o severa, in cui un'Atena armata, tipologicamente riconducibile all'Atena Medici, a sua volta identificata con la Lemnia, appare proprio nel contesto di un insieme di scene della vita di Efesto.¹⁹⁴ L'elmo e la lancia dell'Atena lemnia non costituivano dunque soltanto armi generiche, ma uno specifico rimando alla manifattura bronzea dell'isola di Efesto, perché con tali simboli i cleruchi evidentemente volevano essere salutati alla loro partenza per Lemno: “als Ureber der Weihung konnten die attischen Bewohner von Lemnos ihre spezifische Identität in der Athena Lemnia verkörpert sehen, die gleichermaßen auf Mutterstadt und Heimatinsel, auf Athena und Lemnos”.¹⁹⁵ Anche la collocazione della statua nella topografia dell'Acropoli sembra peraltro corrispondere al suo significato, che è appunto quello di una sorta di saluto alla dea da parte di Ateniesi che stavano partendo alla volta di Lemno: considerato anche che l'Atena Lemnia è l'ultimo monumento che Pausania vede quando lascia l'Acropoli,¹⁹⁶ è ragionevole ipotizzare che essa si trovasse nei pressi dei Propilei, in un'area di estrema visibilità, “a very logical place for a statue commemorating a departure”.¹⁹⁷ Si vedrà più oltre come a questa partenza, salutata con una statua dagli attributi ‘lemnii’ sull'Acropoli di Atene, corrisponda, nello stesso frangente cronologico, secondo un procedimento inverso ma complementare, una

¹⁹² *FGrHist* 4 F 71. Sugli *hopla* di Lemno cfr. anche *schol.* Hom., *Od.* VIII 294; *schol.* Ap. Rhod. I 608.

¹⁹³ La ‘*Berlin Foundry Cup*’ (o ‘*Erzgießereischale*’) di Berlino (*ARV*² 400, 1).

¹⁹⁴ Harrison 1988, 103-105; 1996, 57 a proposito dei ‘*Berlin-Ostia reliefs*’, con riferimenti pertinenti.

¹⁹⁵ Steinhart 2000, 385.

¹⁹⁶ Paus. I, 28, 2.

¹⁹⁷ Harrison 1988, 107; 1996, 54 ipotizza che essa si trovasse dentro i Propilei, probabilmente nel portico orientale: con ogni probabilità la statua, del cui materiale le fonti antiche non dicono nulla, era un acrolito e necessitava dunque di una copertura che la riparasse. Che essa fosse di bronzo pare escluso automaticamente dal fatto che gli antichi indicavano la *Promachos* come Atena *calchè*, e ciò presuppone che di Atena bronzea ce ne fosse una sola; lo stesso discorso vale per la statua crisoelefantina della *Parthenos*.

presenza, con Atena, dea poliade, e il dio di Lemno, Efesto, titolari di un un culto congiunto nell'agora ateniese.¹⁹⁸

4.2 IL CERAMICO: UNA NUOVA TOPOGRAFIA POLITICA DALL'ACROPOLI ALL'ACCADEMIA

4.2.1 DA 'SPAZIO DEI TIRANNI' A 'SPAZIO DEL TIRANNICIDIO'

L'AGORA DEL CERAMICO TRA I PISISTRATIDI E CLISTENE

Un atteggiamento dialettico rispetto al passato, piuttosto che di rottura, è in effetti la cifra saliente della riorganizzazione complessiva del paesaggio urbano post-persiano, in particolare in rapporto alla fruizione degli spazi pubblici. Ciò vale in primo luogo per l'Agora del Ceramico.

L'origine tutto sommato tarda di quello che fu il principale spazio agoraico dell'Atene classica è oggi un dato acquisito della ricerca storico-topografica. John Camp ed Emanuele Greco hanno infatti dimostrato che l'Agora del Ceramico iniziò a funzionare come tale soltanto a partire dalla seconda metà del VI secolo, quando, alle pendici sud-occidentali del *Kolonos Agoraios*, alcuni edifici sembrano delimitare uno spazio destinato ad una nuova fruizione.¹⁹⁹ Si tratta di un'area dalla forma triangolare, di cui la via Panatenaica costituiva una ideale ipotenusa e lungo i cui lati e angoli vennero costruiti i principali edifici pubblici della piazza: l'edificio F, con l'intero complesso F-G-H-I,²⁰⁰ l'altare dei dodici déi²⁰¹ e la fontana sud-est.²⁰² La creazione, da parte dei

¹⁹⁸ Cfr. *infra*, a proposito dell'*Hephaisteion*.

¹⁹⁹ Camp 1994, 9ss.; 2005; Greco 2001, 27-28; Greco – Osanna 1999, 168ss. Cfr. già Shear 1978; 1994, 229-30 sulla chiusura di pozzi, indicativa della dismissione di molti edifici privati, nell'area della futura agora del Ceramico nel corso del secondo e del terzo quarto del VI secolo.

²⁰⁰ L'edificio F, databile al primo quarto del VI secolo, appartiene ad un complesso monumentale che comprende anche G-H-I, e i precedenti C-D, nell'angolo sud-occidentale della piazza; scavato sotto la *Tholos*, esso è stato variamente interpretato come un *prytanikos oikos*, sulla base di una supposta continuità di funzioni con la successiva *Tholos*, oppure come la residenza dei tiranni, data la particolarità e la maestosità della planimetria trapezoidale, oppure, ancora, come un edificio di carattere privato, ad uso domestico e/o commerciale. Una discussione è proposta in Angiolillo 1992, mentre riferimenti bibliografici puntuali in merito sono reperibili in Longo 2007, 123-24 e n. 20, il quale sottolinea peraltro la necessità di considerare con le debite sfumature il concetto di 'pubblico' nel frangente cronologico in esame.

²⁰¹ L'altare dei dodici déi, apice settentrionale del triangolo agoraico, è ricordato dalle fonti antiche sia come luogo d'asilo per i supplici (Hdt. VI 108, 4; Lyc., *Contra Leocr.* 93; Diod. XII 39, 1) sia come

tiranni, di un nuovo spazio in una certa misura definito e organizzato, destinato ad un uso pubblico, sembra compatibile con le linee generali della politica pisistratea e pisistratide, cui si devono importanti realizzazioni urbanistiche e infrastrutturali, come l'acquedotto dall'Imetto e, probabilmente, il *Great Drain*, il canale di scolo parallelo al lato occidentale dell'agora, che di fatto bonifica l'intera area agoraica, soggetta altrimenti a frequenti impaludamenti, e la rende disponibile ad una fruizione pubblica e quotidiana.²⁰³ Il nuovo spazio agoraico svolgeva molteplici funzioni: esso includeva l'orchestra, lo spazio aperto destinato alle *performances* teatrali; probabilmente ospitava già (come poi sicuramente in età classica) le competizioni sportive, sia di corsa sia equestri, che si svolgevano durante le Panatenee; forse era usato anche per l'addestramento militare delle truppe dei Pisistratidi.²⁰⁴ Il ruolo di Pisistrato e dei Pisistratidi come *'urban patrons'* va insomma connesso a una importante tappa della strutturazione degli spazi pubblici entro il tessuto urbano cittadino, realizzata da un *'tyrannos'* che –si potrebbe dire, attingendo al titolo di un bel contributo di G.

meson fisico dell'Attica: Erodoto (II 7, 1) lo indica come punto da cui misurare le distanze tra Atene e Olimpia (cfr. anche *IG II² 2640* sulla distanza tra Atene e il Pireo), mentre Pindaro (fr. 75 Snell-Maehler) lo definisce l'ombelico di Atene (ἄστειος ὀμφαλόν, v. 3). Ricordato da Tucidide (VI 54, 6) come dedica di Pisistrato figlio di Ippia quando era arconte (tra il 522 e il 512), esso è stato scavato negli anni '30 e '40 cfr. Crosby 1949; Gadbery 1992. Sono parzialmente visibili le fondazioni relative all'angolo sud-orientale, mentre l'angolo nord-occidentale, venuto alla luce nel 2010 nel corso dei lavori di ristrutturazione della linea metropolitana per il Pireo, è stato subito ricoperto. Cfr. http://notizie.antika.it/007405_grecia-atene-riscoperto-1%E2%80%99altare-dei-dodici-dei/; <http://www.antikitera.net/news.asp?ID=10014>; <http://www.antiquus.it/il-tuo-profilo/archivio-articoli/1-ultime/99-ritrovato-ad-atene-laltare-dei-12-dei.html>.

²⁰² La cd. fontana di sud-est, punto d'arrivo del ramo meridionale dell'acquedotto di Pisistrato che portava acqua dall'Imetto, rappresentava l'apice sud-orientale del triangolo agoraico. Databile archeologicamente al 530-520 a.C., essa viene indicata da Pausania (I 14, 1) come *Henneakrounos*, cioè come una delle 'nove bocche' del sistema di fontane civiche: cfr. Levi 1961-1962 (studio risolutivo, anche se ignorato dal più recente Owens 1982, in rapporto alla apparente duplicità della collocazione della fontana, che altre fonti [Hdt. VI 137, 3; Thuc. II 15, 2-3] collocano presso l'Ilisso). Si trattava di una fontana pubblica di grandi dimensioni, che favoriva senz'altro l'aggregazione civica nell'area: significativa è in questo senso una serie coeva di idrie a figure nere raffiguranti gruppi di donne nell'atto di attingere acqua ad una fontana (su cui vd. De Simone 2008), nonché la testimonianza di Aristoph., *Lys.* 328-30. Cfr. Camp 1994, 10; 2005, 204-205.

²⁰³ Al *Great Drain*, che si sviluppa in direzione nord-sud, e che è tuttora visibile (nonché funzionante come canale di scolo) nell'agora, va poi a unirsi, nell'angolo nord-occidentale dell'agora, il canale dell'Eridano, che si sviluppa in direzione est-ovest e la cui costruzione è variamente datata all'età clistenica (Ammermann 1996) o post-persiana (Francis – Vickers 1988, 154). I riempimenti di materiali della valle dell'Eridano, la cd. colmata tirannica, permettono di individuare una certa unità nell'operazione di bonifica dell'area, che in anni più recenti è stata dunque interamente collocata (sia il *Great Drain* sia il canale dell'Eridano) all'inizio del V secolo a.C.: cfr. Chiotis 2011; Chiotis – Chioti 2012. In generale sulla politica istituzionale, edilizia e culturale dei tiranni cfr. Ampolo 1973; Angiolillo 1997.

²⁰⁴ Tali funzioni sono discusse in Camp 1994, 9ss.; Ajootian 1998, 3ss., dove sono reperibili i riferimenti bibliografici pertinenti.

Anderson- ancora non era un ‘tiranno’,²⁰⁵ e che non a caso è dipinto a tinte favorevoli da Erodoto (I 59) e Tucidide (VI 54, 5-7) e viene definito δημοτικώτατος da Aristotele (*Ath. Pol.* 14; cfr. anche 16).²⁰⁶ La normativa nell’ambito dell’edilizia privata promossa dai Pisistratidi, attestata in un passo dell’*Economico* pseudo-aristotelico recentemente valorizzato da Oddone Longo, aiuta a meglio comprendere gli intenti e le direzioni degli interventi dei tiranni:²⁰⁷ la messa in vendita, da parte di Ippia, delle porzioni di edifici privati aggettanti sulle strade pubbliche, considerata peraltro accanto alla costruzione del nuovo *peribolos* e il confino delle necropoli *extra moenia*,²⁰⁸ così come anche la creazione di un vero e proprio impianto stradale marcato da cippi di confine,²⁰⁹ oltre che lo stesso *meson* fisico dell’Attica costituito dall’altare dei dodici déi, suggeriscono infatti un progetto coerente di definizione di uno spazio urbano che è lo spazio della polis. A fronte di ciò, tuttavia, l’effettiva ‘politicità’ dell’agora di età pisistratide può senz’altro essere messa in una certa misura in discussione: la funzione pubblica dell’edificio F è stabilita solo sulla base della funzione pubblica dell’edificio (il *Prytanikon/Tholos*) che ne prenderà il posto nel V secolo, mentre l’altare dei dodici déi e la fontana di sud-est, distanti tra loro 200 metri, “can hardly of themselves have given any special character to the area as a whole”.²¹⁰ Ma, soprattutto, nell’età dei tiranni la sede degli uffici pubblici, destinati ad ospitare le magistrature cittadine, era altrove, nello spazio della cd. ‘*archaia agora*’ (cfr. *infra*): a proposito dell’agora pisistratide si deve dunque concludere che essa costituisca una prima importante tappa di acquisizione dell’area al ‘pubblico’, ma “it is hard to see that area then as a political centre”.²¹¹

È con la riforma clistenica che si compie il processo di istituzionalizzazione della neonata agora del Ceramico, la quale, pur mantenendo una posizione eccentrica rispetto al nucleo agoraico principale, diventa la sede stabile di tutti gli edifici atti

²⁰⁵ Anderson 2005.

²⁰⁶ Camp 1994, 9ss.

²⁰⁷ Aristot., *Oec.* 1347A, 4-14; cfr. Longo 2000, 269-82.

²⁰⁸ Le famose mura pre-temistoclee di cui si è discusso nell’introduzione.

²⁰⁹ Si tratta delle cd. ‘erme di Ipparco’, che erano situate lungo le strade che univano la città alle campagne, a metà del percorso tra l’*asty* e i singoli demi (cfr. Plat., *Hipp.* 228C-229B). Un isolato rinvenimento archeologico, un’erma rinvenuta nel territorio di Koropi, databile agli ultimi due decenni del VI secolo, conferma le informazioni fornite dal passo pseudo-platonico: su un lato del cippo, un esametro afferma infatti [ἐ]ν μῆεσοι κεφαλῆς τε καὶ ἄστεος ἀγλαδὸς ἡερμῆς / [μνῆμα τόδε ἠπ(π)άρχου] [- - -] (*IG I³ 1023 = CEG 304*). Cfr. anche Harp., s.v. Ἐρμαῖ; Hesich., s.v. Ἰππάρχου Ἐρμῆς; *Suid.*, s.v. Ἐρμαῖ.

²¹⁰ Osborne 2007, 196. Cfr. anche Shear 1994, 231; Miller, M. C. 1995, 224.

²¹¹ Osborne 2007, 196.

all'espletamento delle funzioni politiche, amministrative e giurisdizionali della nuova democrazia: "this burst of construction for public purposes signals a major horizon in the city's life".²¹² I nuovi edifici pubblici dell'agora post-clistenica sono la Stoa *Basileios*, sede dell'arconte *basileus* e luogo di esposizione delle *kyrbeis* soloniane, e il cd. *Vecchio Bouleuterion*, sede della *boulé* dei Cinquecento.²¹³ non si tratta d'altro, a ben vedere, che di duplicati degli edifici della vecchia agora, che ora vengono trasferiti (ma non esattamente sostituiti: cfr. *infra*) nella nuova agora del Ceramico.²¹⁴ La nuova agora nasce nel segno di un pluralismo di funzioni (oltre che centro politico e amministrativo, essa è anche centro religioso e sede delle attività commerciali e industriali): uffici, templi, altari, statue, ma anche il mercato e le botteghe degli artigiani convivono in uno spazio che riceve, attraverso gli *horoi*, una prima demarcazione fisica in quanto spazio pubblico. *In situ*, lungo il lato occidentale della piazza, sono infatti stati rinvenuti dei cippi di marmo pario incisi con l'iscrizione, paleograficamente databile attorno al 500 a.C., *horos eimi tes agoras*.²¹⁵

Una funzione di *horos* ideale della topografia civica definita dal nuovo spazio agoraico dev'essere inoltre attribuita al gruppo statuariao dei tirannicidi realizzato da Antenore a ridosso della riforma clistenica.²¹⁶ Si tratta di una tipologia monumentale nuova: scevra dalle istanze puramente religiose, funerarie o commemorative, della statuaria precedente, essa rappresenta il primo esempio di monumento propriamente politico.²¹⁷ La sua collocazione topografica nell'angolo nord-occidentale dell'agora lo

²¹² Shear 1994, 231.

²¹³ In generale, sul rapporto di questi edifici con la riforma clistenica e il loro significato storico cfr. Camp 1994, 11ss.; Hansen – Fischer-Hansen 1994; Shear 1994, 231ss. Per gli scavi della Stoa *Basileios* cfr. Thompson 1940; del *Vecchio Bouleuterion* cfr. Thompson 1937.

²¹⁴ Cfr. Shear 1994, 241; Longo 2007, 128ss. Sulla configurazione architettonica 'aperta' dei nuovi edifici pubblici e le loro funzioni pratiche al servizio della concezione isonomica della democrazia clistenica cfr. Shear 1994, 239ss.

²¹⁵ Ag I 7039, rinvenuto a ovest della Stoa di mezzo, e Ag I 5510, rinvenuto a sud-est della *Tholos*. Cfr. Shear 1939, 205-206; Daverio Rocchi 1980-1981; Lalonde 1991, 10-11; Stroszeck 2003; Camp 2010, 54-56. Papadopoulos 2003, 289, nel contesto dell'ipotesi di un abbassamento della cronologia dell'agora del Ceramico è costretto a datare gli *horoi* attorno al 480.

²¹⁶ Paus. I 8, 5; Plin. *NH* XXXIV 17, secondo il quale esso venne realizzato *eodem anno quo et Romae reges pulsi*, quindi nello stesso 509. Gli studiosi ritengono per lo più improbabile la sincronia degli eventi tra Atene e Roma suggerita da Plinio, ma sono favorevoli a una data di poco successiva alla riforma clistenica per l'erezione del monumento di Antenore: cfr. Besso 2006a, 39-42 con bibliografia precedente.

²¹⁷ La tipologia monumentale della statua onorifica pubblica rimarrà priva di paralleli per circa un secolo, fino a quando cioè Conone, vittorioso su Sparta nel 394, riceverà una statua bronzea (assimilata dai contemporanei proprio a quella di Armodio e Aristogitone: cfr. Demosth. XX 70).

rende una sorta di simbolo monumentale del nuovo corso storico post-clistenico di cui il nuovo spazio agoraico era funzione ed espressione. Qui, all'ingresso del luogo in cui si riuniva l'assemblea popolare, le statue dei tirannicidi avrebbero infatti offerto un preciso modello d'azione ai cittadini impegnati in decisioni politiche di rilevanza collettiva: "their meaning is revealed by their placement on the edge of the orchestra, the meeting-place of the Athenian citizens during the *ekklesia* and the *ostrakismos*."²¹⁸

La profonda integrazione delle statue dei tirannicidi nella topografia urbana e nei corrispondenti *social mindscapes* è suggerita da un ulteriore dato, valorizzato da alcuni studi recenti: la topografia politica del tirannicidio, dal suo stesso avvenimento alla sua monumentalizzazione, è fortemente intrecciata con uno spazio, fisico e cognitivo, cruciale della vita ateniese, vale a dire le Panatenee.²¹⁹ Il tirannicidio era avvenuto dentro lo 'spazio delle Panatenee': secondo Tucidide, mentre Armodio e Aristogitone si preparavano all'azione, nella zona detta del Ceramico esterno (ἔξω ἐν τῷ Κεραμεικῷ καλουμένῳ) erano in corso i preparativi delle Panatenee, ai quali Ippia soprintendeva; l'assassinio di Ipparco si era consumato poi dentro le porte della città, presso il *Leokorion* (ἔσω τῶν πυλῶν [...] παρὰ τὸ Λεωκόρειον καλούμενον).²²⁰ La memoria civica del tirannicidio viene allo stesso modo ospitata all'interno dello 'spazio delle Panatenee': come si è già visto infatti la sepoltura di Armodio e Aristogitone si trova all'estremità nord-occidentale del 'cimitero civico', nei pressi dell'Accademia, e le loro statue si trovano esattamente in corrispondenza del punto in cui il *dromos*, la via processionale, entra nell'agora. L'*embeddedness* della topografia politica del tirannicidio nello 'spazio delle Panatenee' ha una importante valenza semantica e cognitiva: "to erect a monument celebrating the tyrants' downfall in a prominent place near the northwestern entrance into the Peisistratid Agora visually neutralized the ideological grip of the old order on the market square, and on the Panathenaic festival itself, which Peisistratos is credited with reorganizing in 566 B.C."²²¹ La collocazione dei tirannicidi nell'agora, e in quel punto dell'agora, risponde alla stessa strategia semantica sottesa alla cancellazione della dedica peisistratide iscritta sull'altare dei

²¹⁸ Hölscher 1998, 158.

²¹⁹ Ajoatian 1998; Shear 2012a; 2012b.

²²⁰ Thuc. VI 57. Cfr. anche Aristot., *Ath. Pol.* 18, 3.

²²¹ Ajoatian 1998, 7. Ulteriori nessi tra i tirannicidi e le Panatenee propone di riconoscere Shear 2012a; 2012b, secondo cui i tirannicidi sarebbero stati onorati con un culto eroico annuale, caratterizzato da sacrifici, libagioni e canti, durante le Panatenee. Cfr. più in dettaglio *infra*, cap. 4.2.1.

dodici dèi, anch'esso peraltro nelle vicinanze delle statue.²²² In definitiva, “the layers of civic meaning embedded in these statues as signifiers of a new political system were expressed not only by the images themselves, but also by their setting.”²²³

In questa prospettiva occorre soffermarsi sull'importanza del *Leokorion*, il sacello dedicato alle figlie di Leos, sacrificate per salvare la patria durante una calamità.²²⁴ La popolarità di Leos, e di conseguenza l'interesse per il culto delle sue figlie-eroine, subirono senza dubbio un incremento a seguito della riforma clistenica, quanto l'eroe venne inserito nell'elenco dei dieci eponimi. Si potrebbe anzi forse ipotizzare che l'erezione del gruppo statuariao dei tirannicidi e la fondazione di un culto per le figlie di Leos siano contestuali, o comunque vicine nel tempo;²²⁵ si tratta infatti in entrambi i casi di un tributo -onorifico in un caso, cultuale nell'altro- rivolto a figure che avevano salvato la patria, rispettivamente dalla tirannide e da una calamità. Alla contiguità topografica corrisponde dunque una precisa contiguità sul piano del significato civico: l'angolo nord-occidentale dell'agora, nei pressi dell'ingresso della piazza, si configura come un'area destinata ad accogliere, anche nei secoli successivi, i ‘salvatori’ della patria.²²⁶ Lo stesso monumento dei tirannicidi rappresentava del resto un'astrazione in un certo senso simbolica, e non un evento, che non era in effetti raffigurato nella sua specificità: come è già stato osservato, “the statues may have done more than just remind viewers of the salying in 514 B.C.; the arrested pose could have been interpreted as a perpetual replaying of that event. [...]. Frozen in the ‘frame’ before unleashing their blows against tyranny, the statues protected the liberated Panathenaic way, and Athens

²²² Cfr. Thuc. VI 54, 7.

²²³ Ajoatian 1998, 8.

²²⁴ Il racconto mitico è noto da Pausania (I 5, 2), il quale tuttavia non menziona il sacello. Quest'ultimo è stato tentativamente identificato con un piccolo recinto rinvenuto nel settore nord-occidentale dell'agora, di fronte alla Stoa *Basileios*, all'incrocio tra la via parallela al lato occidentale della piazza e il *dromos*. I materiali ceramici rinvenuti nel recinto coprono un arco cronologico che va dalla prima metà del V secolo all'età ellenistica. Il sacello venne monumentalizzato nell'ultimo quarto del V secolo attraverso una serie di ortostati in *poros*, ancora visibili: cfr. Shear 1973, 126ss.; Thompson 1981, 343ss; Camp 1986, 79.

²²⁵ Batino 2001, 56 ricava dalla testimonianza tucididea relativa all'uccisione di Ipparco del 514 a.C. (II 20, 2) un *terminus ante quem* per l'esistenza del *Leokorion*. È tuttavia possibile che Tucidide stia contestualizzando l'evento alla luce della topografia del suo tempo, e che dunque l'esistenza del *Leokorion* nel 514 non sia scontata.

²²⁶ Non è un caso che l'area attorno ai tirannicidi, alla luce di precise prescrizioni legislative, dovesse rimanere sgombra da altre statue onorarie (cfr. *IG II² 450*, del 314/3 e *IG II² 646* del 295/4). Altrettanto significativo è che, secondo Diodoro XX 46, 2, cui fa eco una testimonianza epigrafica (*IG II² 646*), nei pressi dei tirannicidi furono invece erette le statue di Antigono e Demetrio, i nuovi *Soteres* che dopo il rovesciamento del governo di Demetrio Falereo avrebbero ricevuto l'onore della dedica di statue auree e dell'istituzione di un culto divino.

itself, from tyranny”.²²⁷ Mentre infatti nelle raffigurazioni vascolari coeve l’episodio assumeva una forma narrativa, con la rappresentazione di Armodio e Aristogitone nell’atto di uccidere e Ipparco ferito, le statue dell’agora comprendevano i soli tirannicidi e non la vittima; lo stesso accade negli *skolia* per i tirannicidi tramandati da Ateneo, nei quali è il gesto di Armodio e Aristogitone, uccisori del tiranno e portatori dell’*isonomia*, a essere ricordato, mentre Ipparco è genericamente indicato con τὸν τύραννον.²²⁸ Si trattava insomma di un monumento dal significato universale, perennemente rinnovabile: gli Ateniesi erano i tirannicidi, mentre il tiranno poteva essere chiunque minacciasse la libertà della polis. La prima occasione del *re-enactement* di tale valenza, come si vedrà nel paragrafo successivo, si ha a seguito delle Guerre Persiane: i primi ‘tiranni’, dopo i Pisistratidi, furono i Persiani.

Ad età immediatamente post-clistenica risale con ogni probabilità anche il monumento degli eponimi, archegeti della nuova identità civica definita dalla riforma tribale.²²⁹ Le menzioni letterarie, di cui la più risalente è in Aristofane, permettono di collocare il monumento nell’angolo sud-occidentale dell’agora, nei pressi dei principali edifici civici, il Vecchio *Bouleuterion/Metroon* e il *Prytanikon/Tholos*.²³⁰ Proprio qui infatti l’archeologia ne ha rinvenuto le fondazioni, databili agli anni ‘30 del V secolo: le dieci statue bronzee erano inserite in una base rettangolare di grandi dimensioni (quasi 10 x 3 metri), orientata con i lati brevi a nord e a sud; in un secondo momento, alla metà del IV secolo circa, esse vennero spostate su una base più grande, a sezione quadrata, orientata nella stessa direzione della precedente e a sua volta racchiusa entro un peribolo ampio quasi 19 x 4 metri.²³¹ Sebbene le fondazioni scavate risalgano al più presto ad età

²²⁷ Ajootian 1998, 9. Day 1985, 31 parla di “stop action technique”.

²²⁸ Athen. XV 694C-695F = *PMG* 893-896, secondo i più databili a ridosso della riforma clistenica: cfr. Podlecki 1966b, 139-40; Ostwald 1969, 121-30; Fornara 1970, 178-80; Taylor 1991, 22-35. In un solo caso Ipparco è menzionato, tuttavia non nella forma definita τὸν τύραννον Ἰππαρχον, bensì in quella indefinita di ἄνδρα τύραννον Ἰππαρχον: Ipparco non era infatti formalmente il tiranno, ma si comportava come tale. Su questo punto cfr. *infra*. Chiunque, dunque, come lui, assumesse atteggiamenti tirannici, poteva essere ucciso.

²²⁹ Eretteo, Egeo, Pandione, Leos, Acamante, Oeneo, Cecrope, Ippotonte, Aiace, Antioco. Per i contenuti e le modalità della riforma clistenica nelle fonti antiche cfr. Hdt. V 66, 2; 69; Aristot., *Ath. Pol.* 21, 6; per gli eroi eponimi in generale cfr. Kron 1978; Kearns 1989, 80-92; Mattusch 1994.

²³⁰ La prima menzione letteraria è in Aristoph., *Cav.* 977-80. La collocazione nell’angolo sud-occidentale dell’agora, di fronte al Vecchio *Bouleuterion* e vicino alla *Tholos* è indicata più o meno direttamente da Aristot., *Ath. Pol.* 53, 4; *schol.* Aristoph., *Pax.* 1183-84; Paus. I 5, 1-2. Per un elenco completo dei riferimenti al monumento degli eponimi forniti dalla tradizione letteraria cfr. Wycherley 1957, 85-90.

²³¹ Shear 1970; Travlos 1980, 210-11.

tardo-periclea, è tuttavia altamente plausibile che il monumento avesse un'origine clistenica: verosimilmente distrutto dai Persiani, esso era in origine probabilmente collocato altrove (non necessariamente lontano). Il monumento degli eponimi, così come del resto l'intero contesto topografico in cui è inserito, ha in effetti, di per sé, una storia monumentale caratterizzata da mobilità e trasformazioni, in aderenza al contesto civico-istituzionale di volta in volta attuale.²³² L'esistenza di un originale post-clistenico va ritenuta plausibile, forse necessaria, anche alla luce della fondamentale funzione civica che essi rivestivano non solo sul piano simbolico, ma, come ha evidenziato T. L. Shear, anche sul fronte pratico. Da un lato gli eponimi rappresentavano le figure fondanti della nuova identità civica collettiva: essi fornivano²³³

the essential framework within which the Athenian democracy customarily functioned. In their persons they linked historical present with immemorial past, the realities of government with the legends of the remote antiquity. In their cults, they perpetuated the ancient marriage of ancestral religion and practical politics [...].

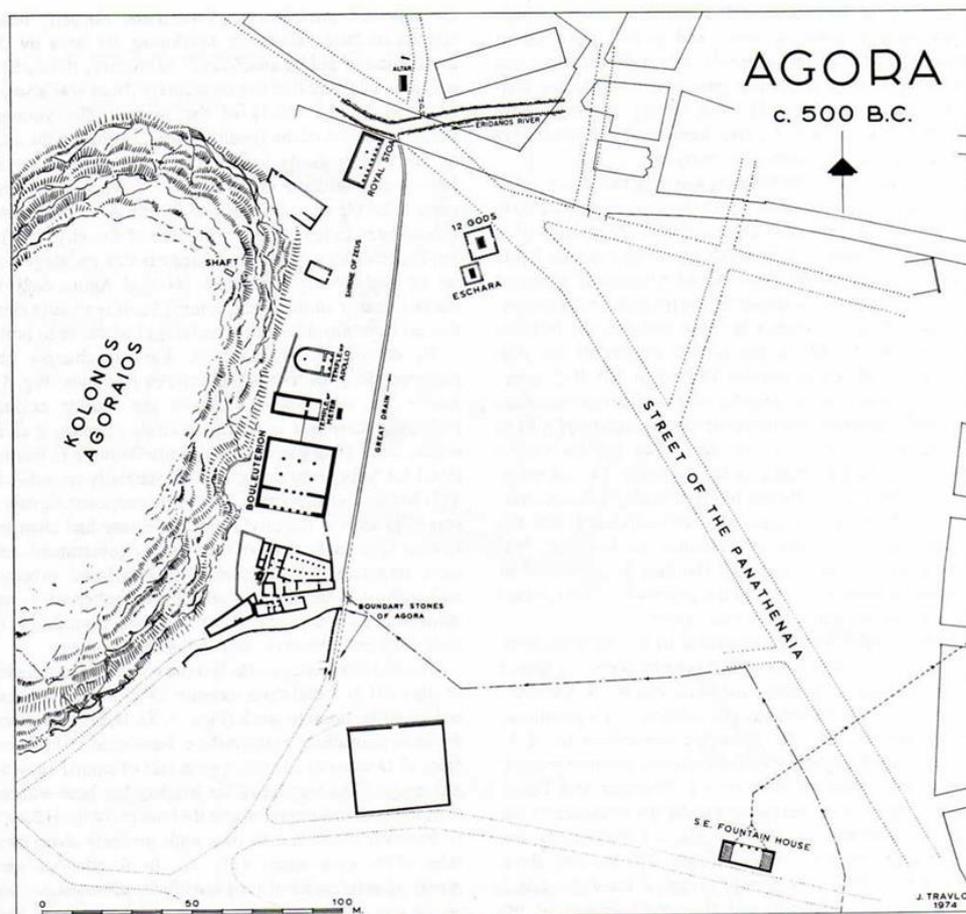
D'altro canto, la base stessa del monumento era usata, come testimoniano le fonti antiche, per l'affissione di ogni genere di documenti pubblici, dalle proposte di leggi alle denunce, dalle liste efebiche agli elenchi dei ruoli militari.²³⁴ In altri termini, “the complex channels of civic authority ran out to every citizen from the monument of the Eponymoi”.²³⁵

²³² Il monumento registra nel tempo significative addizioni, corrispondenti alle diverse tappe di ristrutturazione civico-istituzionale: nel 307/6 vengono aggiunte le statue di Antigono e Demetrio, nel 223 quella di Tolomeo, in età antonina quella di Adriano. Il monumento nella sua veste aggiornata al II sec. d.C. è descritto da Pausania (I 5, 1-4: accanto agli eponimi originari Ippotonte, Antioco, Aiace, Eretteo, Egeo, Eneo, Acamante, Cecrope e Pandione compaiono Attalo il Misio, Tolomeo d'Egitto e l'imperatore Adriano) e discusso da Vatin 1995. Come si vedrà *infra*, cap. 7, gli eponimi sono protagonisti di una storia monumentale parallela nel santuario internazionale di Delfi, dove a una prima versione (in questa sede attribuita alla vittoria su Calcidesi e Beoti del 507/6, dunque grosso modo coeva a quella agoraica), fa seguito negli anni '60 una versione 'politicalmente aggiornata', in cui alcuni eroi compaiono al posto di altri, in accordo alle esigenze di senso maturate nel contesto dell'imperialismo ateniese. La trasformazione dell' 'organico' degli eponimi manifesta insomma una caratteristica di 'omeostatica' plasmabilità: gli eponimi vengono adattati ad esprimere la configurazione civica di volta in volta attuale.

²³³ Shear 1970, 145.

²³⁴ Per l'affissione di proposte di leggi cfr. Andoc. I 83; Demosth. XX 94; XXIV 18, 23; *Etym. Magnum*, Phot.; *Suid.* s. v. ἐπώνυμοι; per le denunce cfr. Demosth. XXI 103; Isaeus V 38; per le liste di efebi cfr. Aristot., *Ath. Pol.* 53, 4; per le liste efebiche cfr. *schol.* Aristoph., *Pax* 1183-84. Si tratta di fonti tarde, ma è ragionevole intendere che sin dall'inizio i documenti pubblici venissero esposti sul monumento che, di fatto, rappresentava l'autorità che li emanava: la polis, la polis degli eponimi.

²³⁵ Shear 1970, 145.



IL TIRANNICIDIO E LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE, TRA TOPOGRAFIA E TRADIZIONI ORALI

Gli interventi clisenici, in generale, sebbene espressione di valenze simboliche e ideologiche corrispondenti alla nuova situazione civico-istituzionale, appaiono rispondere a esigenze che sono in prima istanza funzionali, e non sembrano attribuibili ad un progetto urbanistico complessivo o ad un piano politico di ampio respiro, che ad esempio mirasse a una coerente rifunzionalizzazione anti-tirannica di uno spazio di matrice e impronta tirannica. È infatti solo in epoca post-persiana che si assiste a una “deliberata volontà di appropriazione da parte della democrazia ateniese di quelli che erano stati gli spazi della tirannide”:²³⁶ ancora una volta si può affermare che il vero spartiacque -nell’immaginario, nella memoria, nel paesaggio- di Atene è costituito dalle Guerre Persiane. Nel secondo venticinquennio del V secolo si assiste a un ripensamento

²³⁶ Longo 2007, 133.

complessivo dello spazio civico, il cui *fil rouge* può essere identificato proprio nella contrapposizione tra lo ‘spazio dei tiranni’ e lo ‘spazio dei tirannicidi’.

Dopo la distruzione persiana gli Ateniesi ricostruiscono, come è ovvio, gli edifici pubblici essenziali allo svolgimento delle funzioni istituzionali: il frequente reimpiego di materiali arcaici nella ricostruzione degli uffici dell’amministrazione pubblica, cui si è già fatto cenno nell’introduzione, dimostra l’urgenza del riallestimento degli edifici necessari per il funzionamento della ‘macchina politica’.²³⁷ Nel caso invece delle architetture sacre e dei monumenti politici, Atene sembra adottare un atteggiamento dialettico, razionale: non tutto viene ricostruito, non tutto viene ricostruito uguale, non tutto viene ricostruito nello stesso luogo. I santuari e gli *heroa* di età pisistratide e clistenica, come l’altare dei dodici déi e il monumento degli eponimi, coerentemente con la scelta di lasciare le rovine a memoria dell’empietà dei barbari (indipendentemente dal fatto che questa fosse legata o meno a un solenne giuramento), non vengono infatti restaurati fino agli anni della guerra del Peloponneso.

Il gruppo statuariao dei tirannicidi, e l’episodio del tirannicidio stesso, è in modo particolare oggetto di una memoria dinamica, che tra età pre- e post-persiana lo investe di significati storici nuovi e diversi. Le statue dei tirannicidi di Antenore, rubate dai Persiani e trasportate da Serse a Susa nel 480, in età post-persiana vengono infatti sostituite con un monumento nuovo, realizzato da Crizio e Nesiote²³⁸ e corredato di un

²³⁷ La stratigrafia dello scavo della Stoa *Basileios* permette di riconoscere una fase di tardo VI secolo, e una fase post-persiana, cui probabilmente va ricondotto il consistente reimpiego di materiali arcaici rinvenuti nelle fondazioni: cfr. Di Cesare 2008, 95-96. Sul sito dell’edificio F/*Prytanikon* viene edificata la *Tholos*, a pianta circolare, databile agli anni ’70 del V secolo, sulla base sia dei rinvenimenti ceramici sia della presumibile paternità ‘architettonica’: cfr. Di Cesare 2004b; 2008, 96-100. La cronologia della *Tholos* è stata di recente abbassata all’età efiathea (cfr. Thompson 1988), a partire tuttavia non da una rilettura dei materiali di scavo, ma sulla scorta di una revisione complessiva dello sviluppo istituzionale post-clistenico, e in particolare del sistema delle pritanie, entrato in vigore secondo Rhodes solo dopo l’462/1 a.C. (Rhodes 1972, 16-30; per una sintesi della questione cfr. Di Cesare 2004b, 54-56; 2008, 96-97).

²³⁸ Pausania (I 8, 5) è l’unica fonte che menziona entrambi i gruppi, sia il monumento post-clistenico di Antenore sia quello sostitutivo di Crizio e Nesiote. Informazioni parziali sono fornite da Plinio (*NH* XXXIV 69-70), Arriano (*Anab.* III 16, 8) e Valerio Massimo (II 10, 1). La data precisa della sostituzione (477) si ricava da *Marmor Parium* A, ep. 54 (= *IG* XII, 5, 444), che nello stesso anno registra anche una vittoria simonidea. Sul rapporto tra i due gruppi cfr. Moggi 1971; Calabi Limentani 1976, 15-17.

epigramma attribuito a Simonide.²³⁹ Tale epigramma, che è conservato, seppur molto lacunosamente, in un frammento marmoreo esposto al Museo dell'Agora, recita:

ἦ μέγ' Ἀθηναίοισι φάως γένεθ' ἠνίκ' Ἀριστο-
γείτων Ἴππαρχον κτεῖνε καὶ Ἀρμόδιος·
[
[πα]τρίδα γῆν ἐθέτην.

Una grande luce sorse dunque per gli Ateniesi, quando Aristogitone e Armodio uccisero Ipparco, e resero la patria presumibilmente 'libera', o 'isonoma'.²⁴⁰ Corredasse o meno questo testo il monumento originario, il monumento post-persiano assume un significato storico profondamente rinnovato rispetto al precedente post-clistenico. A partire dagli anni '70, infatti, l'originaria, già di per sé precoce e straordinaria, monumentalizzazione di matrice patriottica si carica di marcate valenze anti-persiane. Negli anni successivi alle Guerre Persiane l'assimilazione ideologica tra Persiani e tiranni diventa infatti un *fil rouge* dell'immaginario collettivo e dell'identità politica ateniesi: vari passi erodotei dimostrano l'associazione tra la tirannide e il medismo, che è suscitata in prima istanza dalla presenza di Ippia a fianco dei Persiani,²⁴¹ ma che viene rielaborata anche ad un livello ideologico, simbolico e identitario, e, in conseguenza di ciò, monumentale e iconografico. In una prospettiva di *topographic semantics*, la già di per sé significativa collocazione del monumento all'ingresso dell'agora, lo spazio politico per eccellenza, acquisisce una valenza semantica aggiuntiva alla luce del fatto che proprio qui, nell'orchestra, in prossimità dei tirannicidi, si svolgevano gli *ostrakophoria*, le operazioni di voto contro coloro che si riteneva aspirassero alla tirannide.²⁴² Considerato che tutte le altre assemblee del *demos* a partire da età post-clistenica si svolgevano alla

²³⁹ IG I³ 502 (= I FGE), rinvenuto nei pressi del tempio di Ares nell'agora e edito per la prima volta da Meritt 1936, 355. La paternità simonidea del testo è nota dal solo Heph., *Ench.* 4, 6, che cita il primo distico. L'attribuzione dell'epigramma alla replica di età cimoniana piuttosto che all'originale post-clistenico non è unanime tra gli studiosi, tuttavia prevalente: cfr. e.g. Page 1981, 188; Day 1985, 31-34.

²⁴⁰ A seconda di cosa si integri nell'ultimo verso: tra le varie proposte si segnalano ἐν ἐλευθερίᾳ, ovvero ἰσόνομον, che compare in due degli *skolia* citati da Ateneo (= 893; 896 PMG).

²⁴¹ Erodoto riferisce della presenza di Ippia a fianco dell'esercito persiano proprio in riferimento a Maratona (VI 102; 107, 1). Ma la connessione di Ippia con Maratona era antecedente: cfr. Hdt. I 62.

²⁴² Cfr. Brenne 1994. Più in generale sull'ostracismo cfr. Brenne 2001; Forsdyke 2005 per un inquadramento complessivo; Siewert 2001 per i testimoni. Sul legame ideologico tra la pratica dell'ostracismo e il tema del tirannicidio insiste Petre 1997.

Pnice, allestita a tale scopo con un terrazzamento e un *bema*,²⁴³ lo svolgimento degli *ostrakophoria* nell'agora, davanti alle statue dei tirannicidi, rispondeva evidentemente a una precisa strategia semantica. E non è un caso che il provvedimento dell'ostracismo sia documentato per la prima volta nel 488/7, proprio a ridosso della battaglia di Maratona, in cui Ippia era schierato a fianco dei Persiani, e fosse rivolto ai danni del pisistratide Ipparco figlio di Carmo.²⁴⁴ Il concetto stesso di libertà, che si è visto cruciale nel contesto della memorializzazione collettiva delle Guerre Persiane, è oggetto di una significativa sovradeterminazione nel discorso pubblico ateniese: sulla scorta della libertà della patria, ottenuta grazie alla vittoria sui Persiani, anche l'*isonomia* viene retrospettivamente concettualizzata in termini di libertà.²⁴⁵

[...] the increase in the popularity of freedom as an external political value concept, attested around and after 480, was paralleled in the sphere of domestic politics. The emergence of (internal) 'freedom' as a primary term to designate the contrast to 'tyranny' thus most probably was prompted by the experience of the Persian Wars as well.

Viceversa, come è noto, i Persiani, che hanno minacciato la libertà della Grecia, sono percepiti e descritti come tiranni anche dal punto di vista della loro politica interna: il contrasto tra la forma di governo libera degli Ateniesi (in questo senso *pars pro toto* per i Greci) e il dispotismo orientale è uno dei fili semantici principali del rapporto tra Greci e barbari a partire dai *Persiani* eschilei.²⁴⁶ Le statue dei tirannicidi si inseriscono dunque in un contesto intrecciato, allo stesso tempo anti-tirannico e anti-persiano:²⁴⁷

the rich and multiple meanings of this later monument, however, with which Athenians of all classes and backgrounds could identify, and its full ideologization with which we are familiar from a slightly later period – all this probably was the result of a long development and crucially influenced by the fears and bonding experiences prompted by the Persian Wars themselves.

²⁴³ Sulla Pnice cfr. Travlos 1980, 466-76; Thompson 1982; *APAA* 7 per l'evidenza archeologica; i volumi editi da Hansen, M. H. 1983; 1989 per un inquadramento complessivo in relazione alla storia e alle funzioni dell'*ecclesia*.

²⁴⁴ Secondo Aristot., *Ath. Pol.* 22, 3-6, dove Ipparco è definito un amico dei tiranni. Comunque vada inteso il famoso episodio dello scudo, è significativo che Erodoto (VI 121, 1) accusi gli Alcmeonidi di volere che gli Ateniesi fossero "sotto i barbari e sotto Ippia" (ὕπὸ βαρβάροισι [...] καὶ ὑπὸ Ἰππίῃ).

²⁴⁵ Raaflaub 2004, 89ss. (citazione da p. 100); cfr. anche Raaflaub 2003, 64. La prima attestazione del concetto di liberazione della polis dalla tirannide in termini di 'libertà' (anzi, esattamente come nell'epigramma dei tirannicidi, in termini di 'luce di libertà') appare nelle *Coefore* eschilee (ἐλευθερίας φῶς, v. 809; φῶς ἐπ' ἐλευθερίαι, v. 863).

²⁴⁶ Aesch., *Pers.* 23-24; 234; 242: Hdt. VII 39, 1; 96, 2; 135, 2; VIII 102, 2-3. Cfr. Klees 1975, 200-19; Walser 1987; Hall 1989, 93-98; 154-59; Raaflaub 2004, 100-102 ("the Persian king was regarded and presented as the ultimate tyrant", 101).

²⁴⁷ Raaflaub 2000, 265.

Significativo in questo senso è che è proprio ai caduti in guerra che i tirannicidi sono associati nelle fonti come benefattori della città:²⁴⁸ come quelli anche i tirannicidi sono infatti sepolti al Ceramico, dove peraltro la loro tomba era probabilmente corredata da un epigramma simile, e per lingua e per contenuti, a quelli dei caduti;²⁴⁹ in uno degli *skolia* citati da Ateneo (895 *PMG*) i tirannicidi sono assimilati agli eroi dell'epica, cui a loro volta sono costantemente associati anche i caduti; inoltre, proprio alla luce del comune *status* di benefattori della comunità civica, sia i discendenti dei tirannicidi sia gli orfani dei caduti ricevevano pubblico sostentamento dallo stato;²⁵⁰ infine, come nel caso dei caduti, era il polemarco ad essere incaricato del tributo degli onori ai tirannicidi, i quali, almeno a partire dalla seconda metà del IV secolo, ricevevano ogni anno degli *enagismata*.²⁵¹ L'integrazione dei tirannicidi nell'immaginario antipersiano è dimostrata inoltre dall'assimilazione iconografica di Teseo, il principale eroe ateniese nella memoria delle Guerre Persiane, ad Armodio e Aristogitone: nel secondo quarto del V secolo, sia nella ceramografia che nella decorazione scultorea, ricorre infatti la raffigurazione di Teseo nella posa di Armodio o in quella di Aristogitone.²⁵² Ciò era dovuto, come ha sottolineato Castriota, a un "deliberate attempt to equate Theseus and

²⁴⁸ Hdt. VI 109, 3; Aristot., *Athen. Pol.* 58, 1; Hyperid. VI, 35-39.

²⁴⁹ Paus. I 29, 15. Il possibile testo dell'epitaffio dei tirannicidi viene ricostruito da Lebedev 1996 sulla base di due iscrizioni (l'una proveniente da Olbia, sul Mar Nero, databile all'inizio del IV secolo a.C., edita da Vinogradov 1981 [per cui si rimanda a *SEG XXXI 702*], l'altra proveniente da Chio e databile a cavallo tra III e II sec. a.C., edita da Trypanis 1960, n° IV, 71-72). Esso suonerebbe qualcosa come: στήσαι τοῦτο ἐδόκη[σεν Ἀθηναίοισιν Ἀριστο- / γείτονος αἰχμητ[οῦ σῆμα καὶ Ἀρμοδίου]. / Φθίσι]ει ὁ μυριετής χρόνος e.g. οὐρανὸν ἠδὲ καὶ αἴην] / [πρὶ]ν λήθῃθι θεῖναι τῶ[νδ' ἄρετῆς τὸ κλέος,] / [οἱ] κτάνο[v] ἄνδρα τύρα[ννον ἐλευθερίην τ' ἐσάωσαν] / πατρίδι καὶ λαοὺς ἀοτ[ονόμους ἔθεσαν (vel ἐθέτην).]

²⁵⁰ Per i discendenti dei tirannicidi cfr. *IG I³* 131 (440-32 a.C.); Isaeus V 47; Din. I 101; per gli orfani dei caduti cfr. Thuc. II 46; Isocr., *De Pace* 1982; Aristot., *Ath. Pol.* 24, 3.

²⁵¹ Cfr. Aristot., *Athen. Pol.* 58, 1; Pollux VIII 91. Demosth. XIX 280 parla di libagioni e offerte di vino. Che ciò fosse indice di un culto eroico è opinione pressoché unanimemente condivisa dagli studiosi: cfr. Podlecki 1966b; Day 1985, 28; Loraux 1986, 40; Gafforini 1990, 42; Taylor 1991, 5-8; Garland 1992, 94-96; Boehringer 1996, 49-50; Parker 1996, 136-137; Rausch 1999a, 59-61; Anderson 2003, 202-204; Shear 2012a; 2012b. Spesso, tuttavia, l'ipotesi di un culto eroico dei tirannicidi è sostenuta sulla base del presunto culto eroico dei caduti in guerra, che a sua volta talora viene fondata sulla prima: esempi di questa circolarità ermeneutica sono in Loraux 1986, 40; Parker 1996, 136. Gafforini 1990 insiste in modo particolare sulla contiguità tra tirannicidi e caduti; viceversa Shear 2012a; 2012b, da un punto di vista culturale, li dissocia: il culto eroico dei tirannicidi avrebbe avuto luogo presso le loro statue nell'agora, in occasione delle Panatenee, a differenza dei caduti, che erano onorati presso le loro tombe al Ceramico durante gli *Epitaphia*.

²⁵² Kardara 1951; Taylor 1991, 36ss.; De Cesare 1997, 62-66; Besso 2006b. L'iconografia del gruppo statuario è ricavata dalle raffigurazioni vascolari e monetali (cfr. Brunnsåker 1971, 99ss.) e da copie romane (cfr. Mattusch 1996, 58-62). Sulla posa dei tirannicidi cfr. Shear 2012a, 111-16, con bibliografia precedente.

the Tyrannicides ideologically as analogous founders and *refounder* of democracy”.²⁵³ è grazie alle Guerre Persiane che emergono in tutto il loro carattere epocale per la storia ateniese, con un significato storico rinnovato, la fine della tirannide e la fondazione dell'*isonomia*.

Corrispondentemente all'evoluzione dei significati storici del 'tirannicidio', che appunto va a sovrapporsi nell'immaginario collettivo e nel discorso pubblico alla lotta contro i Persiani, anche le tradizioni orali ateniesi sulla fine della tirannide subiscono una riplasmazione, in forme che in vario modo si intrecciano alla memoria delle Guerre Persiane. Non è naturalmente questa la sede per affrontare il complesso tema della duplicità, o molteplicità, di versioni della fine della tirannide trasmesse dalle fonti: qualche accenno si rende però necessario. La ricerca moderna non smette infatti di interrogarsi a proposito delle dinamiche, dei contesti, dei protagonisti della tradizione orale incentrata sull'atto eroico di Armodio e Aristogitone, accanto a quella che registra l'intervento di Cleomene di Sparta e degli Alcmeonidi. È noto infatti dalle stesse fonti antiche che l'assassinio di Ipparco era dovuto a ragioni private e non politiche,²⁵⁴ e che Ipparco all'epoca non era nemmeno tiranno, bensì fratello maggiore del 'vero' tiranno Ippia;²⁵⁵ inoltre, che la vera tirannide, nell'accezione negativa del termine, iniziò proprio in conseguenza dell'omicidio di Ipparco,²⁵⁶ e che Ippia venne cacciato solo nel 510 grazie all'intervento di Cleomene di Sparta e degli Alcmeonidi;²⁵⁷ infine, che il nuovo ordinamento isonomico venne istituito, dopo una serie di eventi più o meno significativi di politica interna, dall'alcmeonide Clistene.²⁵⁸ La letteratura moderna si concentra sull'esistenza di due versioni diverse dello stesso fatto e, a partire da un approccio in una certa misura ancorato a un metodo 'positivista', si chiede quale tra le due sia la versione 'vera'; quale delle due fosse creduta vera, e da chi; quale fosse prevalente e in quali periodi. L'interpretazione bipolare fornita da Jacoby, che opponeva una tradizione popolare e ufficiale incentrata sui tirannicidi a una versione familiare aristocratica che sottolineava invece il merito degli Alcmeonidi, può dirsi oggi superata, soprattutto dopo

²⁵³ Castriota 1998, 211.

²⁵⁴ Thuc. VI 54, 1; Aristot., *Ath. Pol.* 18, 1-3.

²⁵⁵ Hdt. V 55; Thuc. I 20, 2.

²⁵⁶ Hdt. V 55; 62, 2; Thuc. VI 59, 2; Aristot., *Ath. Pol.* 19, 1. L'irrigidimento del governo di Ippia seguito all'uccisione del fratello costituisce la prima tappa, di solito misconosciuta, della trasformazione dell'assassinio di Ipparco, un atto privato connesso all'erotismo aristocratico, in 'tirannicidio'.

²⁵⁷ Hdt. V 62-65 (Spartani e Alcmeonidi); VI 123, 2 (Alcmeonidi); Thuc. I 18 (Spartani).

²⁵⁸ Hdt. V 66ss.

che Rosalind Thomas ha evidenziato la natura complessa, fluida e intrecciata delle tradizioni orali che circolavano nella polis.²⁵⁹ Anche nella pagine sofisticate della Thomas, tuttavia, sebbene si neghi una dicotomia netta tra una ‘official tyrannicide tradition’ e la ‘Alcmaeonid tradition’, e anzi se ne riconosca un fondamentale punto di contatto nella volontà di obliterare l’intervento spartano, il presupposto consiste sempre nel concepire 1. due *alternative versions* dello stesso evento; 2. la separazione di racconto dei fatti e conoscenza dei fatti, e dunque la possibilità di intenzionali distorsioni della realtà storica.²⁶⁰ Tale approccio è ancora più visibile in alcuni studi più recenti: secondo la Shear, ad esempio, la tradizione incentrata sui tirannicidi, costantemente richiamata anche sul piano rituale del culto,²⁶¹

provided an authorised account, as it were, of how the isonomic system came into being. This version overlooked the four years of tyranny after Hipparchos’ assassination and the stasis which followed the overthrow of Hippias. It also eliminated the Spartan participation which actually allowed the Athenians to remove Hippias so that the events were (re)constructed as purely an Athenian affair. Similarly, the role of the Alkemonidai was eliminated so that one family was not favoured at the expense of others.

Tale approccio deve essere a mio parere rivisto. In primo luogo perchè esso trasforma una tradizione orale circolante in un contesto di *living memory* in una costruzione a tavolino, che elimina gli elementi inutili al proprio fine e enfatizza quelli utili, come se poi essa fosse destinata a circolare in un *vacuum* non solo di conoscenza, ma anche di esperienza storica. In secondo luogo perché entrambe le versioni sono citate dalle fonti di V secolo non come versioni alternative, di cui una vera e una falsa, una creduta da alcuni e una creduta da altri, ma come racconti corrispondenti a funzioni diverse: Erodoto, ad esempio, se nel corso della narrazione storica racconta puntualmente dell’intervento degli Alcmeonidi e di Cleomene di Sparta (V 62-65), nel discorso di Milziade a Callimaco alla vigilia di Maratona inserisce un riferimento al gesto eroico di Armodio e Aristogitone (VI 109, 3);²⁶² allo stesso modo Aristofane nella *Lisistrata* (411

²⁵⁹ Jacoby 1949, 152ss.; Thomas 1989, 238ss. A quest’ultimo lavoro si rimanda anche per la ampia bibliografia precedente relativa alle tradizioni sulla fine della tirannide.

²⁶⁰ Cfr. Thomas 1989, 247 “the more important distorsions in the oral traditions were not connected with the rival ‘tyrannicide’ or ‘Alcmaeonid’ versions but with the role of Sparta. Sparta’s prominent part in this great landmark of the democratic tradition was wholly unwelcome”.

²⁶¹ Shear 2012b, 39.

²⁶² “ ἐν σοὶ νῦν Καλλιμάχε ἐστὶ ἡ καταδουλώσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθέρας ποιήσαντα μνημόσυνα λιπέσθαι ἐς τὸν ἅπαντα ἀνθρώπων βίον οἷα οὐδὲ Ἀρμόδιός τε καὶ Ἀριστογείτων λείπουσι.” Lo stesso fenomeno di apparente contraddizione tra due versioni dello stesso evento si incontra a proposito della vittoria di Maratona, che Erodoto attribuisce agli Ateniesi coadiuvati dai Plateesi nel corso della

a.C.) menziona sia i tirannicidi (vv. 631-34)²⁶³ sia l'episodio dell'intervento militare di Cleomene di Sparta (vv. 1150-56; cfr. anche 273-82). Anche la critica raziocinante di Tuciddide agli Ateniesi, contrariamente a quanto inteso comunemente, a ben vedere non riguarda il fatto che gli Ateniesi credessero che il merito della fine della tirannide fosse appannaggio dei tirannicidi piuttosto che di Alcmeonidi e Spartani, ma l'errata convinzione che Ipparco fosse tiranno al momento della sua uccisione (I 20, 2); anzi, a detta di Tuciddide stesso gli Ateniesi stessi sapevano benissimo, per *akoé*, che l'intervento decisivo per la fine della tirannide era stato quello degli Spartani (VI 53, 3).²⁶⁴ È evidente, infine, che anche il commento di Erodoto, secondo cui “gli Alcmeonidi hanno liberato Atene ben più di Armodio e Aristogitone” (VI 123, 2), non va certo inteso come un “explicit sign of controversy about who liberated Athens, the tyrannicides or the Alcmaeonides”,²⁶⁵ ma come un commento corroborativo di un fatto storico noto a tutti, ma non oggetto della stessa attenzione ‘mediatica’ del gesto eroico dei tirannicidi.

Insomma, l'uccisione di Ipparco da parte di Armodio e Aristogitone, da un lato, e l'intervento degli Alcmeonidi e di Cleomene, dall'altro, non costituiscono due *competing versions*, l'un l'altro esclusive, dello stesso fatto, ma due versanti della memorializzazione collettiva di una cesura storica epocale. I citati riferimenti di Aristofane alla presa dell'Acropoli da parte di Cleomene, ad esempio, non sono da intendere in un'ottica correttiva rispetto alla supposta altra versione della fine della tirannide, ma come intenzionali veicoli di ironia, in una prospettiva civica che all'epoca della messa in scena della *Lisistrata* era ovviamente anti-spartana; significativamente, l'anno dopo, nel decreto di Demofanto, sono invece i tirannicidi ad essere evocati quali futuri modelli d'azione in caso di sovvertimento della democrazia.²⁶⁶ Insomma, la tradizione orale ateniese sul tirannicidio era una, ma si poteva richiamare a partire da

narrazione storica, ma che compare come monomachia ateniese nel discorso degli Ateniesi ai Tegeati alla vigilia di Platea: cfr. *infra*, cap. 5.3.2.

²⁶³ ἀλλ' ἐμοῦ μὲν οὐ τυραννεύουσ', ἐπεὶ φυλάξομαι / καὶ φορήσω τὸ ξίφος τὸ λοιπὸν ἐν μύρτου κλαδί, / ἀγοράσω τ' ἐν τοῖς ὄπλοις ἕξῃς Ἀριστογείτονι, / ὧδέ θ' ἐστήξω παρ' αὐτόν, dove il verso φορήσω τὸ ξίφος τὸ λοιπὸν ἐν μύρτου κλαδί (porterò la spada avvolta in un ramo di mirto) costituisce una citazione letterale del primo verso di due degli *skolia* citati (893; 895 *PMG*). Riferimenti agli *skolia* per i tirannicidi sono anche in *Ach.* 979-81; *Vesp.* 1225.

²⁶⁴ Come ha rilevato Thomas 1989, 243ss. Tali reminescenze sono di per sé sufficienti a contrastare l'ipotesi di Jacoby della tradizione del tirannicidio come la ‘versione popolare’.

²⁶⁵ Come secondo Thomas 1989, 247.

²⁶⁶ Cfr. *Andoc.* I 96-98.

prospettive diverse e parziali, attingendo al particolare (la presa dell'Acropoli, il comportamento degli Alcmeonidi, ecc.) o all'universale (simboleggiato dal tirannicidio). E la ragione di ciò è che gli eventi fondanti, sia collettivi sia individuali, sono strutturalmente oggetto di due diversi, e contestuali, meccanismi di memorializzazione: da un lato la memoria evenemenziale (o *episodic memory*) preserva il ricordo nel suo svolgimento concreto, nella fattispecie la cacciata dei tiranni grazie all'intervento degli Alcmeonidi e di Cleomene di Sparta; dall'altro, sul piano della cd. *semantic memory*, l'episodio, tutto privato, dell'omicidio di Ipparco costituisce il nucleo narrativo attorno a cui si coagulano storie, simboli e funzioni 'fondanti'. Va inoltre riconosciuto che, rispetto all'intervento militare e politico-istituzionale di Cleomene e degli Alcmeonidi, l'atto dell'omicidio in sé si prestava in modo maggiore a essere tratteggiato secondo toni agonistico-eroici, e ad assumere dunque, nel contesto della tradizione orale che lo ricordava, una valenza simbolica fondante:²⁶⁷ si è già visto come lo stesso gruppo statuario dei tirannicidi, immortalati nell'atto di uccidere, rappresentasse un modello e un simbolo di un paradigma atemporale, costantemente rinnovabile. Poi, come è ovvio, a mano a mano che si passa da un contesto di *living memory* a uno di *cultural memory*, e a mano a mano che ci si allontana dall'arco temporale di tre, massimo quattro generazioni, coperto dalla memoria orale, il rapporto tra la memoria episodica e quella semantica si sbilancia sempre più in favore della seconda. Questa è, in fondo, la lezione dell'antropologia di Goody e Watt, che assimila il passaggio della tradizione orale nei vari contesti di trasmissione all'interno di una comunità a un processo digestivo: restano le sostanze nutritive (il paradigma del tirannicidio), necessarie al mantenimento dell'organismo (la comunità politica), mentre ciò che è accessorio viene scartato (l'intervento degli Alcmeonidi e di Cleomene).

Nel considerare dunque la topografia politica dell'agora in età post-persiana, puntellata di monumenti direttamente implicati nella memoria pubblica delle Guerre Persiane, occorre ricordare che l'ingresso della piazza era segnato da questo simbolo potente e senza tempo, attorno a cui come si è visto si era già coagulato un sistema, fluido e dinamico, di significati civici e memorie collettive, anti-tiranniche e anti-persiane.

²⁶⁷ Cfr. in questo senso già Ober 1993; 2007. Cfr. anche Castriota 1998, 208; Anderson 2003, 204-206.

4.2.2 MONUMENTALIZZAZIONE POLITICA DELL'ANGOLO NORD-OCCIDENTALE DELL'AGORA

In età post-persiana, l'angolo nord-occidentale della piazza acquisisce una importanza cruciale nel paesaggio urbano e ideologico: qui nasce infatti il 'monumento politico'. Non si tratta più di dediche alla divinità, private o collettive, ma, di fatto, di dediche della città alla città, vale a dire di monumenti che venivano commissionati dalla polis ai più grandi artisti dell'epoca e ai quali veniva affidata la funzione di preservare memoria e di celebrare le imprese poleiche. Hölscher ben sintetizza questa nuova funzione del monumento politico:²⁶⁸

Those monuments were used to keep alive the memory of the great events of the recent past and contemporary history. As a result, the citizens were confronted with a new concept of the historical past. While in archaic times the city's mythical beginnings were kept present by cults forming a static frame of life, now a monumental succession of heroic deeds was displayed by a continuous sequence of memorials celebrating contemporary events. Thus out of a world of static traditions the city moved into a world of dynamic history.

Hölscher insiste anche sulla concretezza della funzione dei monumenti politici: "they are effective factors of public life: not secondary reflections, but primary objects and symbols of political actions and concepts".²⁶⁹ Spesso i monumenti si fanno testimoni anche di rappresentazioni 'di parte', senza tuttavia essere strumento integrale di propaganda:²⁷⁰ essi concorrono infatti a creare una "political-ideological topography" che è *lieu e milieu* della polis nella sua interezza.²⁷¹ È la memoria di guerra, patrimonio collettivo, come è ovvio in una società costituita da cittadini-soldati, a costituire l'elemento portante della monumentalità politica: non è un caso che essa si concentri nell'angolo della piazza dove è anche l'ingresso della stessa. È noto infatti dalle fonti antiche che l'ingresso all'agora era interdetto proprio ai disertori e ai vili, che venivano puniti con l'ἀτιμία.²⁷² Tale finalità politica risulta ancora più marcata alla luce della tipologia monumentale adottata, quella della stoa, che, si potrebbe dire, a partire da età

²⁶⁸ Hölscher 1991, 372. Cfr. anche Hölscher 1988, 79-81.

²⁶⁹ Hölscher 1998, 156.

²⁷⁰ Hölscher 1973, 77-78; 202-205.

²⁷¹ Hölscher 1991, 372.

²⁷² Aeschin. III 176. Su questo punto cfr. De Angelis 1996, 146-47, in relazione alla collocazione della Stoa *Poikile*.

post-persiana non è più soltanto ‘portico’, ma anche ‘galleria’. In altri termini la finalità della stoa non è più soltanto quella pratica di ospitare e accogliere i cittadini per una molteplicità di attività, pubbliche e private, ma anche quella ideologica di esibire, di esporre, di raccontare: come ha osservato Shear, “the Greek stoa is the most quintessentially public form of architecture ever devised”.²⁷³ Tale *shift* è evidente nella diversità di funzione tra la Stoa *Basileios* pre-persiana, e la Stoa delle erme e la *Poikile*: se la prima era un edificio pubblico, deputato allo svolgimento di funzioni di governo, le seconde rappresentano delle vere e proprie ‘gallerie’ di memoria, cui gli Ateniesi affidano la trasmissione di una nuova consapevolezza, di sé e della propria storia: come si avrà modo di evidenziare nuovamente anche proposito dell’esposizione del bottino di guerra nei santuari panellenici (*infra*, cap. 7), la tipologia architettonica della stoa si presta in modo particolare alla monumentalizzazione della storia, e in questo senso contribuisce alla sua costruzione in termini nuovi, dinamici.

Le due *stoai* post-persiane, assieme alla ricostruita Stoa *Basileios*, dovevano costituire un elemento forte del paesaggio urbano, percepito nel segno di una certa unità: uno scolio a Eschine riferisce infatti precisamente che τρεῖς ἦσαν Ἀθήανησι στοαί· ἡ μὲν Βασίλειος ἡ δὲ τῶν Ἑρμῶν, ἡ δὲ Πεισιανάκειος ἀπὸ Πεισιάννακτος τοῦ κτίσαντος. Αὕτη δὲ γραφέντων ἐν αὐτῇ τῶν Μαραθῶνι καὶ ἄλλων τινῶν Ποικίλη ἐκλήθη.²⁷⁴ La topografia dell’area è nota da Pausania, il quale, procedendo nel suo cammino da sud-est verso nord-ovest, dopo aver descritto l’agora del Ceramico e lasciatosi alle spalle la Stoa *Basileios* e il tempio di Efesto, si imbatte nel tempio di Afrodite Urania, nella statua di Hermes *Agoraios* e nella porta di Plistarco; infine, giunge alla Stoa *Poikile*.²⁷⁵ Il Periegeta non menziona la stoa delle erme, che probabilmente era già distrutta al suo tempo, ma che tuttavia l’evidenza epigrafica restituita dall’area permette di collocare tra la Stoa *Basileios* e la Stoa *Poikile*. Alla chiarezza della situazione topografica, che vede tre portici collocati a mò di angolo retto a chiudere l’angolo nord-occidentale dell’agora, non corrisponde altrettanta chiarezza sul piano archeologico: dove esattamente si trovassero la stoa *Poikile* e la Stoa delle erme è infatti dibattuto. Alla prima sono stati attribuiti i frammenti architettonici e le fondazioni venute alla luce

²⁷³ Shear 1994, 239.

²⁷⁴ *Schol.* Aeschin. III 184.

²⁷⁵ Paus. I 14, 6 – 15, 1. Cfr. Vanderpool 1949; Wycherley 1957.

nel corso degli scavi condotti dagli Americani lungo il lato settentrionale dell'agora, al di fuori dello spazio archeologico oggi percorribile ma visibile subito a nord di *Odos Adrianou*. Nel 1949 sono stati rinvenuti numerosi frammenti in *poros* scuro di Egina, attribuibili ad un portico di dimensioni monumentali costruito, con materiali di riuso, attorno al 460: tale datazione è ricavata sia dalle modanature del frammento meglio conservato, quello del capitello di una colonna parasta, sia sulla base della lavorazione dei blocchi di muratura, che richiama da vicino quella della *Tholos* dell'agora, databile al 470 ca.²⁷⁶ In una seconda fase, in occasione della campagna di scavo condotta all'inizio degli anni '80, sono state rinvenute le massicce fondazioni del lato occidentale del portico, il quale risulta orientato, come ci si attendeva, verso sud, dunque con la facciata aperta verso l'agora. Il materiale ceramico trovato nel terreno di riempimento delle fondazioni conferma la datazione dell'edificio al secondo quarto del V secolo.²⁷⁷ Nel 2007 è stato rinvenuto il primo scorcio del muro posteriore,²⁷⁸ e nel 2010 è stato scoperto un angolo delle fondazioni.²⁷⁹ Addossate all'angolo sud-orientale del portico sono inoltre state rinvenute delle fondazioni di un edificio in *poros*, databili sulla base delle evidenze ceramiche a cavallo tra IV e III secolo a.C., che è stato tentativamente ricostruito come arco onorario e identificato con la porta di Plistarco citata da Pausania (vd. *supra*).²⁸⁰

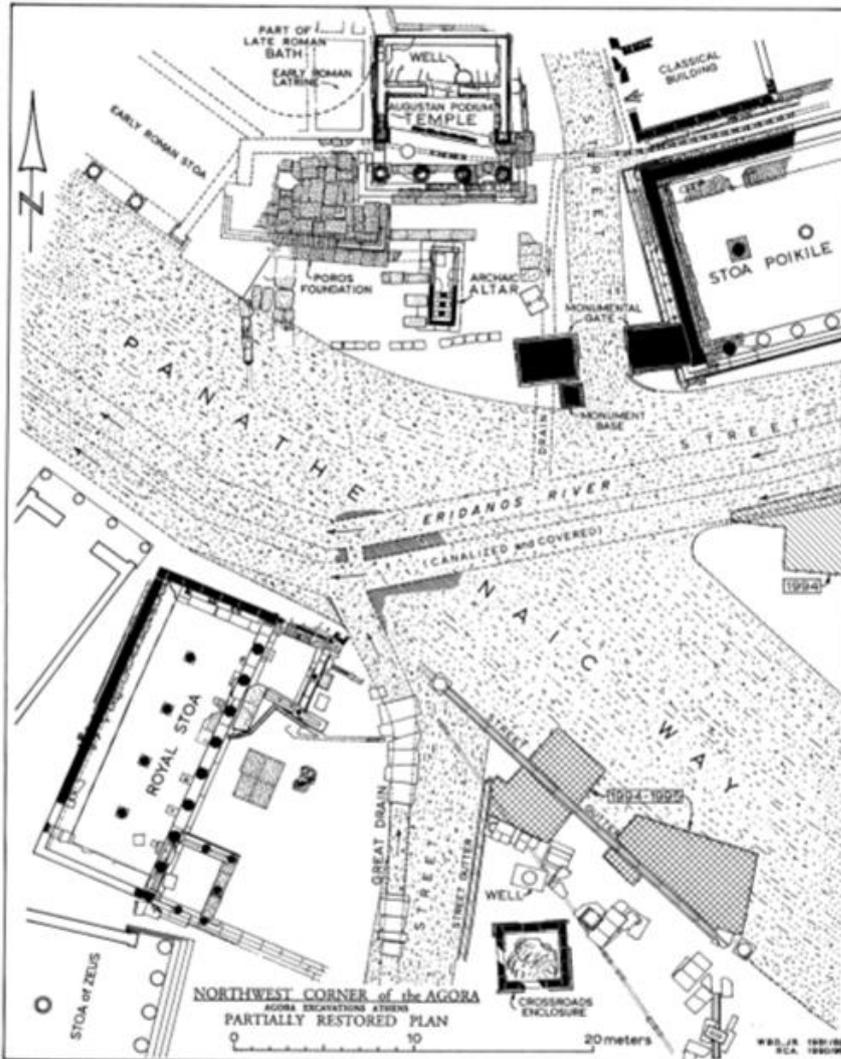
²⁷⁶ Thompson 1940, 327-29.

²⁷⁷ AR 28, 1981-1982, 7-10; Shear 1984, 5-19.

²⁷⁸ AR 55, 2008-2009, 3-5; 56 2009-2010, 3-4.

²⁷⁹ AR 57, 2010-2011, 33.

²⁸⁰ Paus. I 15, 1.



L'identificazione delle fondazioni scavate con la *Poikile* crea tuttavia delle difficoltà importanti nella ricostruzione complessiva dell'angolo nord-occidentale dell'agora. Ma vediamo da vicino le due *stoai*, e cerchiamo di ricostruire la topografia dell'area, e i suoi significati e le sue funzioni nel paesaggio della memoria delle Guerre Persiane.

LA STOA DELLE ERME

Le fonti letterarie ed epigrafiche permettono di ricostruire, nell'angolo nord-occidentale dell'agora, una 'Stoa delle erme', a sua volta sita in un'area genericamente nota come 'le Erme'.²⁸¹ L'area, la quale prende naturalmente il nome dall'alta concentrazione di

²⁸¹ 'Stoa delle erme': Aeschin. III 183-5; Antiph., *Contra Nicoclem* fr. 29 Sauppe *apud* Harpocr. s.v. Ἐρμαῖ; *SEG XXI* 357; Camp 1996, 252-58; 'οἱ Ἐρμαῖ': Senoph, *Eq. Mag.* III 2; Lys. XIII 3; Mnesim. *PCG VII* fr. 4, 2-3; Aeges. *apud* Athen. IV 64, 167 F; *FGrHist* 370 F 2; *SEG XXI* 525; *SEG XXI* 435. Naturalmente le due diciture sono sinonime in relazione all'area dell'agora cui si riferiscono, ma è

erme rinvenute, databili da età arcaica sino ad epoca tardo-ellenistica,²⁸² è chiaramente collocata dalle fonti tra la Stoa *Basileios* e la Stoa *Poikile*: ἀπὸ γὰρ τῆς Πουκίλης καὶ τῆς τοῦ βασιλέως στοᾶς εἰσιν οἱ Ἑρμαῖ καλούμεναι.²⁸³ In quest'area, a un certo punto, verosimilmente in occasione dell'erezione delle cd. erme di Eion alla metà degli anni '70 del V secolo (cfr. *infra*), venne edificata anche una stoa, che poi venne ad ospitare le molte erme erette, secondo la voce di Arpocrazione appena citata, καὶ ὑπὸ ἰδιωτῶν καὶ ἀρχόντων. Come è evidente dalle piante riprodotte qui di seguito, l'identificazione delle fondazioni rinvenute a nord dell'agora con la stoa *Poikile* comporta una evidente difficoltà nel far tornare i rapporti topografici tra i monumenti collocati dalle fonti nella zona: per la stoa delle erme non sembrava esserci più spazio, al punto che Robertson ha ipotizzato di identificarla con la Stoa *Basileios*,²⁸⁴ mentre altri la hanno semplicemente omessa dalle ricostruzioni topografiche dell'agora (fig.1).²⁸⁵ Il solo Travlos continuava a mantenere la stoa delle erme tra la *Basileios* e la *Poikile*, e identificava le fondazioni appena scavate proprio con la stoa delle erme, anziché con la *Poikile* (fig. 2).²⁸⁶

evidente che le erme saranno state distribuite in parte all'interno della Stoa, in parte no: ciò che viene dato dalle fonti come genericamente nell'area 'le erme' poteva dunque essere dentro come fuori dalla Stoa.

²⁸² Una rassegna dei reperti è in Monaco 2004a, 21ss.

²⁸³ Harpocr. s.v. Ἑρμαῖ, in dipendenza dal Περὶ Ἀθηνῶν di Mnesicle o Callicrate (*FGrHist* 370 F 2).

²⁸⁴ Robertson 1999.

²⁸⁵ E.g. Shear 1974.

²⁸⁶ Cfr. Travlos 1980, 21; 25.

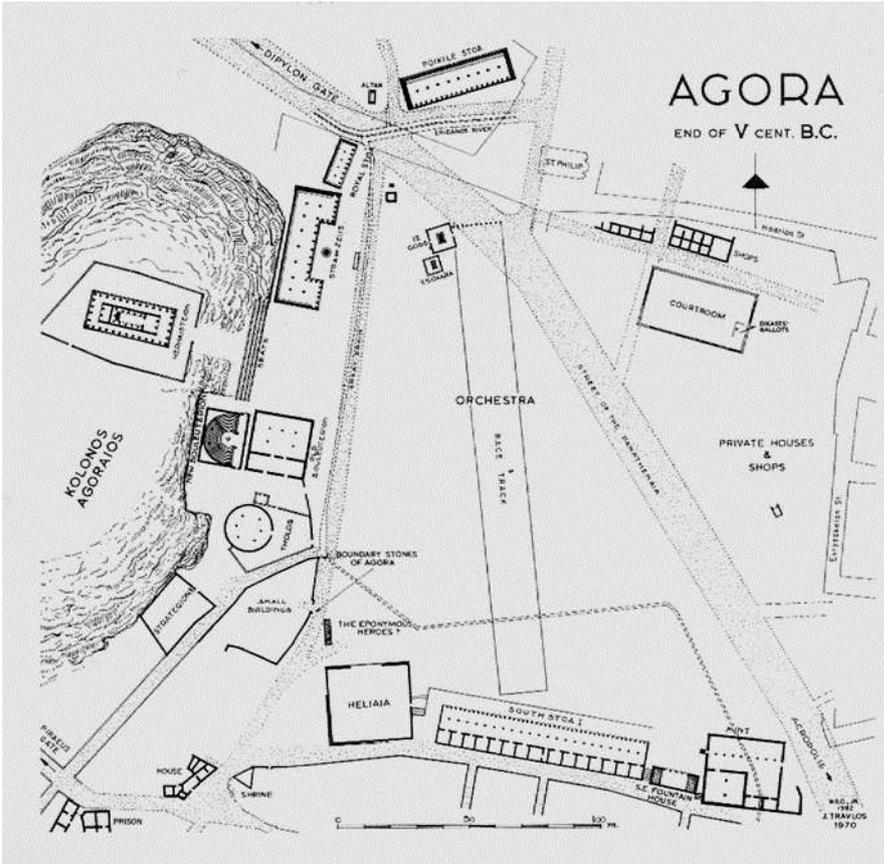


Fig.1

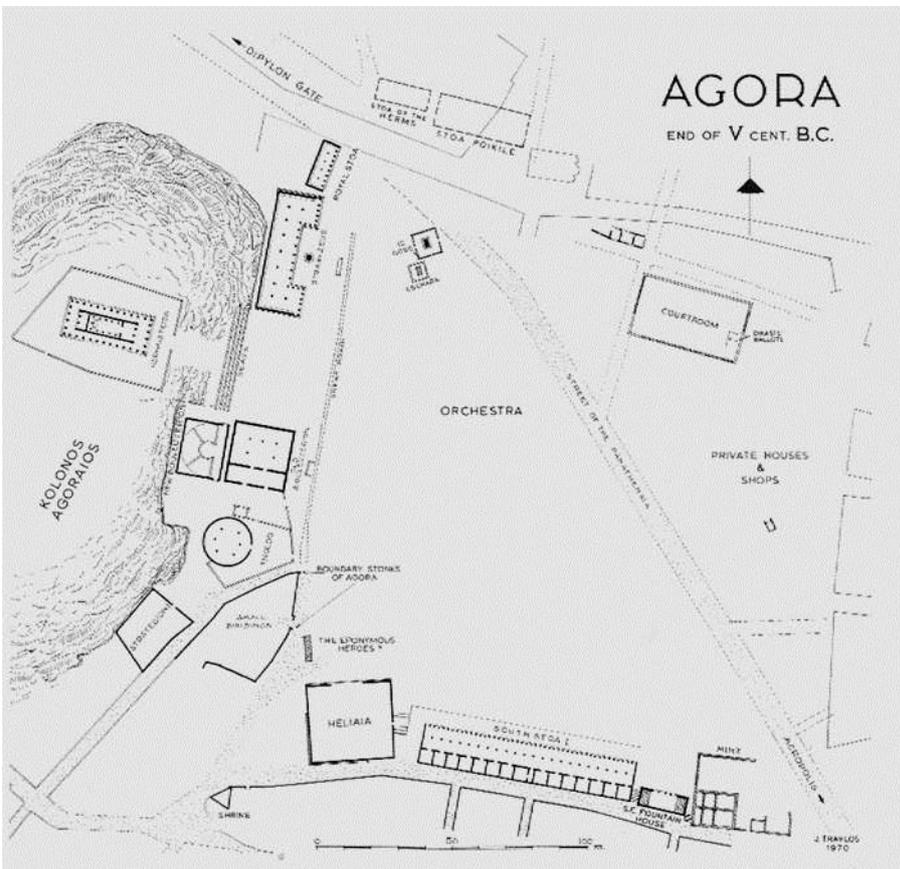


Fig.2

È merito di Riccardo Di Cesare avere in anni recenti raccolto questo spunto e proposto una ricostruzione topografica convincente di questo settore agoraico.²⁸⁷ In primo luogo, dallo scavo della *Basileios*, così come a est e a ovest di essa, nonché dalla scavo stesso della presunta *Poikile*, sono stati rinvenuti numerosi frammenti di erme;²⁸⁸ il forte legame attestato dalle fonti tra la zona delle erme e la cavalleria (su cui vd. *infra*), unito al fatto che la maggior parte delle erme rinvenute era costituita da decreti onorifici per membri della cavalleria, indizia inoltre in maniera forte che quella era la zona denominata οἱ Ἐρμαῖ, e che al suo interno si trovava dunque la Stoa delle erme. In secondo luogo, va considerato che se le fondazioni scavate fossero quelle della *Poikile*, per la stoa delle erme non vi sarebbe semplicemente spazio: lo spazio disponibile tra la *Basileios* e la presunta *Poikile* è infatti interamente occupato da tutta una serie di altri edifici, menzionati da Pausania e/o restituiti archeologicamente.²⁸⁹ In definitiva, l'identificazione delle fondazioni scavate sul lato settentrionale dell'agora con la Stoa *Poikile* non sembra compatibile né con l'evidenza archeologica relativa al rinvenimento delle erme né con la ricostruzione topografica complessiva dell'area. Le fondazioni scavate sul lato settentrionale dell'agora andranno allora inevitabilmente identificate con la stoa delle erme; la Stoa *Poikile* (e prima di essa l'ancora ignoto *Hermes Agoraios*, citato da Pausania subito prima della *Poikile* stessa), andranno invece cercati ancora più ad est rispetto alle fondazioni della stoa delle erme (nella topografia attuale, dunque, sempre lungo *Odos Adrianou*, a partire dalla chiesa di *Aghios Philippos*, in direzione della *Plaka*).

Non è noto quando la stoa delle erme venne costruita. Secondo alcuni essa venne eretta contestualmente alla dedica delle cd. 'erme di Eion',²⁹⁰ il primo monumento noto celebrativo di un successo della lega delio-attica: si tratta di tre erme, iscritte ciascuna con un epigramma, dedicate dopo la conquista della località tracia di Eion da parte di Cimone nel 476/5.²⁹¹ La contemporaneità della costruzione della stoa rispetto

²⁸⁷ Di Cesare 2001.

²⁸⁸ Di Cesare 2001, 21, con bibliografia pertinente.

²⁸⁹ Si tratta di un edificio commerciale di fine V secolo, il tempio augusteo di Afrodite Urania, un altare arcaico e una struttura in *poros* di età ellenistica: cfr. Paus. I 14, 7 – 15, 1; Osanna 1999. In questo stesso spazio, inoltre, andrebbe collocato, secondo lo stesso Di Cesare 2001, 23-24 e Monaco 2004a, anche l'*hipparcheion*: cfr. *infra*.

²⁹⁰ Le 'erme di Eion' si trovavano ἐν τοῖς ἔρμαϊς, secondo Demosth. XX 112, più specificamente ἐν τῇ στοᾷ τῆ τῶν Ἐρμῶν secondo Aeschin. III 183.

²⁹¹ Cfr. Thuc. I 98, 1.

all'erezione delle erme è deducibile, secondo Di Cesare, da quello che con ogni verosimiglianza doveva essere il nome originario della Stoa.²⁹² La lezione Ἐρμῶν στοά nella voce Ἐρμαῖ nel lessico di Arpocrazione è infatti frutto di un emendamento, poi comunemente accettato, dello Sluiter, che sostituiva la lezione originaria Θορακῶν στοά.²⁹³ È probabile allora, secondo Di Cesare, che 'Stoa dei Traci' fosse proprio la denominazione originaria, e certo più immediata, del portico che Cimone costruì per erigervi le erme celebrative della conquista di Eion. Non è tuttavia da escludersi, a mio avviso, che sia accaduto il contrario, cioè che una già esistente stoa delle erme abbia iniziato ad essere chiamata 'stoa dei Traci' nel momento in cui Cimone vi ha dedicato le famose erme.

Racconta Eschine (III 183) che:

Ἡσάν τινες, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ τοὺς τότε καιροὺς, οἱ πολὺν πόνον ὑπομείναντες καὶ μεγάλους κινδύνους ἐπὶ τῷ Στρυμόνι ποταμῷ ἐνίκων μαχόμενοι Μήδους· οὗτοι δεῦρο ἀφικόμενοι τὸν δῆμον ἤτησαν δωρεὰν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ δῆμος τιμὰς μεγάλας, ὡς τότε ἔδόκει, τρεῖς λιθίνους Ἐρμαῖς στηῆσαι ἐν τῇ στοᾷ τῇ τῶν Ἐρμῶν, ἐφ' ᾧτε μὴ ἐπιγράφειν τὸ ὄνομα τὸ ἑαυτῶν, ἵνα μὴ τῶν στρατηγῶν, ἀλλὰ τοῦ δήμου δοκῆ εἶναι τὸ ἐπίγραμμα.

C'erano alcuni uomini a quei tempi, Ateniesi, che affrontarono una lunga fatica e grandi pericoli per poi sconfiggere in battaglia i Medi presso il fiume Strimone. Al loro ritorno in patria costoro chiesero al popolo una ricompensa e il popolo tributò loro onori grandi, così allora sembravano: la collocazione di tre erme di pietra nel Portico delle erme, a condizione che non iscrivessero i loro nomi, perché l'iscrizione non sembrasse a gloria degli strateghi, ma del popolo. (trad. Bartolini Lucchi 1994).

A dimostrazione della veridicità di quanto affermato Eschine (*ibid.*, 184-85) cita i tre epigrammi che corredevano le erme (Ἵτι δ' ἀληθῆ λέγω, ἐξ αὐτῶν τῶν ποιημάτων εἴσεσθε):²⁹⁴

Ἐπιγράφεται γὰρ ἐπὶ μὲν τῷ πρώτῳ τῶν Ἐρμῶν·

ἦν ἄρα κάκεῖνοι ταλακάρδιοι, οἳ ποτε Μήδων παισὶν ἐπ' Ἡϊόνι, Στρυμόνος ἀμφὶ ῥόας,

Magnanimi erano quegli uomini che un tempo presso Eione vicino alle correnti dello Strimone, portando ai figli dei Medi fame

²⁹² Di Cesare 2002b.

²⁹³ Lo Sluiter non si spiegava la menzione di una 'stoa dei Traci' in un lemma dedicato alle erme; non c'è altra ragione strettamente filologica per emendare la lezione originaria, che anzi costituisce *lectio difficilior* rispetto al nome poi evidentemente diventato comune di 'stoa delle erme'. Come osserva Di Cesare 2002b peraltro, se anche 'stoa dei Traci' nel lemma di Arpocrazione fosse frutto di un *lapsus calami* del testimone, esso sarebbe giustificato proprio dal fatto che quella era la denominazione originaria dell'edificio.

²⁹⁴ Sui testi cfr. Wade-Gery 1933, 71-82; Jacoby 1945, 185ss.; Gomme 1948.

λιμόν τ' αἶθωνα κρατερόν τ' ἐπάγοντες
Ἄρηα
πρῶτοι δυσμενέων εὔρον ἀμηχανίην.

bruciante e il veemente Ares, per primi misero in difficoltà insormontabile i nemici.

Ἐπὶ δὲ τῷ δευτέρῳ·

ἡγεμόνεσσι δὲ μισθὸν Ἀθηναῖοι τάδ' ἔδωκαν
ἀντ' εὐεργεσίας καὶ μεγάλης ἀρετῆς.
μᾶλλον τις τάδ' ἰδὼν καὶ ἐπεσομένων
ἔθελήσει
ἀμφὶ ξυνοῖσι πράγμασι μόχθον ἔχειν.

Gli Ateniesi ai comandanti come ricompensa diedero questo, in cambio dei loro servigi e del loro grande valore; al vederlo tutti, anche i posteri avranno maggior desiderio di affrontare fatiche per il bene comune.

Ἐπὶ δὲ τῷ τρίτῳ ἐπιγράφεται Ἑρμῆ·

ἔκ ποτε τῆσδε πόλιος ἄμ' Ἀτρείδησι
Μενεσθεὺς
ἡγεῖτο ζάθειον Τρωικὸν ἄμ πεδίον,
ὄν ποθ' Ὀμηρος ἔφη Δαναῶν πύκα
χαλκοχιτώνων
κοσμητῆρα μάχης ἔξοχον ἄνδρα μολεῖν.
οὕτως οὐδὲν ἀεικὲς Ἀθηναίοισι καλεῖσθαι
κοσμητὰς πολέμου τ' ἀμφὶ καὶ ἠνορέης.

Provenuto da questa città un tempo con gli Atridi Menesteeo comandava presso la sacra piana di Troia. Omero lo definì il più eccellente maestro di guerra che avanzava tra i Danai dalle forti corazze bronzee. Così non c'è niente di strano per gli Ateniesi nell'essere chiamati maestri della guerra e dell'ardimento. (trad. Bartolini Lucchi 1994).

L'oratore (*ibid.*, 183) precisa anche che Cimone non è espressamente menzionato nel monumento, mentre viceversa l'enfasi è posta sul *demos*: Ἔστι που τὸ τῶν στρατηγῶν ὄνομα; οὐδαμοῦ, ἀλλὰ τὸ τοῦ δήμου. Anche Plutarco, che cita le erme cinque secoli dopo, afferma che si tratta di una concessione del popolo ateniese: τοὺς Ἑρμᾶς αὐτῶν τοὺς λιθίνους ὁ δῆμος ἀναθεῖναι συνεχώρησεν (*Cim.* 7, 4). È insomma evidente lo scarto rispetto alla monumentalità pre-persiana: si tratta ora di un monumento dedicato dalla, e contemporaneamente alla, comunità cittadina, che era al contempo autrice e destinataria del messaggio da esso veicolato. Nella fattispecie il messaggio prodotto e trasmesso, vale a dire la celebrazione di un successo ottenuto dalla lega delio-attica, a guida ovviamente ateniese, in area tracica, contro i Persiani, si inseriva in quel sistema complessivo di memorie e significati storici, che si indagheranno complessivamente più oltre, di cui appunto al polis era al contempo autrice e destinataria (*infra*, cap. 5).

LA STOA POIKILE

L'altro grande portico di ispirazione cimonia nell'angolo nord-occidentale dell'agora è la Stoa *Poikile*. Solitamente identificata con l'edificio scavato dagli Americani sul lato

settentrionale dell'agora, come si è visto, alla luce della ricostruzione topografica complessiva di questo settore agoraico, essa deve invece essere ritenuta ancora ignota archeologicamente. Secondo la testimonianza delle fonti letterarie, essa era in origine denominata *Stoa Peisianakteios*,²⁹⁵ dal nome di colui che aveva finanziato l'opera,²⁹⁶ un certo Pisianatte di solito identificato con il Pisianatte fratello dell'alcmeonide Isodice e dunque cognato di Cimone.²⁹⁷ Sulla base delle committenza, nonché delle scelte iconografiche della decorazione pittorica, il portico è generalmente attribuito all'iniziativa di Cimone, e viene datato al periodo compreso tra la presa di Sciro del 475 e l'ostracismo dello statista nel 461;²⁹⁸ la maggior parte degli studiosi connette più specificamente sia l'iniziativa sia la cronologia alla vittoria dell'Eurimedonte.²⁹⁹ Tale lettura è stata rivista in alcuni studi recenti: Riccardo Di Cesare e Luigi Piccirilli hanno infatti richiamato l'attenzione su uno scolio ad Elio Aristide, dal quale sembra in effetti evincersi che la *Stoa di Peisianatte* fosse già esistente nel 490/89 a.C.³⁰⁰ Secondo lo scoliasta, all'indomani della battaglia di Maratona, gli Ateniesi deliberarono di dipingere la *stoa di Peisianatte*, poi chiamata *Poikile*, dunque un edificio che evidentemente già esisteva: καὶ τότε συμβαλὼν ἐνίκησεν [Μιλτιάδης], ἐπὶ ἄρχοντος Φαινίππου Ἀθήνησιν ὑφ' οὗ ἐψηφίσαντο Ἀθηναῖοι γραφῆναι τὴν Πεισιανακτείαν στοᾶν, ἣτις ὕστερον ἐκλήθη Ποικίλη.³⁰¹ Lo scolio induce dunque a non ritenere contestuali la costruzione del portico e la sua decorazione. Alla luce di ciò Di Cesare ipotizza allora che si tratti di un edificio arcaico, costruito prima del 490/89 non dal Pisianatte cognato di Cimone, ma da un omonimo documentato epigraficamente negli

²⁹⁵ Diog. Laert. VII 1, 5; Plut., *Cim.* 4, 5-6; Isid., *Orig.* VIII 6, 8; Harpokr. s.v. βασιλείος στοᾶς; *Suid.* s.v. Ζήνων. La prima menzione letteraria dei dipinti della *Poikile* è in Aristofane (*Lys.* 688; *Eccles.* 685), ma la denominazione di *Poikile* è attestata per la prima volta in Demosth. XLV 17 e in *IG II²* 1641, entrambe di metà IV secolo a.C. Per un elenco completo delle testimonianze letterarie sulla *Stoa Poikile* cfr. Wycherley 1957, 31-45.

²⁹⁶ *Schol.* Demosth. XX 112: ἀπὸ Πεισιάνακτος τοῦ κτίσαντος; cfr. *schol.* Aeschin. III 184.

²⁹⁷ Cfr. Xenoph., *Hellen.* I 4, 19; VII 12; Plut., *Cim.* 4.

²⁹⁸ Cfr., e.g., Meiggs 1963, 44; Jeffery 1965, 41-42; Massaro 1978, 459; De Angelis 1996, 134: in particolare, è la denominazione privata dell'edificio a costituire un forte indizio per una cronologia antecedente alle riforme di Efialte. Un più specifico termine di riferimento cronologico è fornito indirettamente dalla *Vita Sophoclis* (§5), secondo cui Sofocle prese in mano la cetra in occasione della messa in scena del *Tamiri*, e per questo è raffigurato nella *Stoa Poikile* (*TrGF* IV 32 T 1): essendo il *Tamiri* una tragedia giovanile di Sofocle, che iniziò la sua carriera nel 468, l'aneddoto biografico, se veritiero, costituirebbe un indizio a favore di una datazione ai pieni anni '60.

²⁹⁹ Boersma 1970, 56, secondo cui la *Stoa* fu proprio finanziata con il bottino dell'Eurimedonte; Kebric 1983, 33ss.

³⁰⁰ Di Cesare 2002a; Piccirilli 2002.

³⁰¹ *Schol.* Ael. Arist. *Tett. Hyp. Milt.* 13-16.

ultimi decenni del VI secolo;³⁰² esso sarebbe stato dipinto all'indomani di Maratona, con la decorazione cui fa riferimento lo scoliasta, poi sarebbe stato verosimilmente distrutto in occasione del passaggio dei Persiani del 480 e infine ricostruito e decorato da Cimone con il ciclo pittorico noto da Pausania.³⁰³ Tale lettura guadagnerebbe secondo Di Cesare ulteriore significato alla luce del passo di Eschine (III 186), generalmente ritenuto inattendibile, in cui è registrata la richiesta da parte di Milziade di vedere apposto il suo nome al dipinto della Maratonomachia della *Poikile*; a riguardo di ciò non va tuttavia escluso che l'aneddoto relativo alla richiesta di Milziade costituisca un'invenzione retorica posteriore, di età cimoniana se non successiva. Il contesto della notizia eschineica relativa alla richiesta di Milziade induce anzi il sospetto che si tratti di un aneddoto originatosi per contrasto rispetto alla nota 'riservatezza' di Cimone, ricordata da Eschine nel passo precedente e provata su base documentaria; e a ritenere ciò induce anche il contesto storico di riferimento, che vede nell'attribuzione di onori personali agli statisti un fatto di estrema attualità, oltre che oggetto stesso dell'orazione eschineica, volta a osteggiare la proposta di Ctesifonte di conferire a Demostene una corona d'oro per le sue benemerienze civiche. Come che sia, pur respingendo la veridicità dell'aneddoto eschineico, deve essere considerata con ogni probabilità affidabile la notizia fornita dallo scoliasta;³⁰⁴ lo stesso cambio della denominazione dell'edificio, da *Peisianakteos* a *Poikile*, intervenuto a un certo punto, sembra suggerire, come nel caso della stoa delle erme, due fasi monumentali nella storia del portico.³⁰⁵ Della decorazione immediatamente post-maratonica nulla è noto, nemmeno se poi, dopo il decreto, essa venne effettivamente apposta; eventualmente, pare sensato ritenere che si trattasse di un dipinto singolo, tutt'altro prodotto insomma rispetto al ciclo pittorico

³⁰² Cfr. *IG I*³ 1243, databile al 530/520 a.C.

³⁰³ Di Cesare 2002a. Secondo invece Piccirilli 2002, il dipinto milziadeo non fu mai realizzato, a causa della condanna inflitta a Milziade nel 490/89 a seguito della spedizione fallimentare di Paro (Hdt. VI 136, 1).

³⁰⁴ Secondo Piccirilli 2002, 122 la notizia dello scolio "va tenuta nella massima considerazione, perché sembra desunta da una fonte attidografica o da una raccolta di decreti attici, forse quella compilata da cratero. Lo si evince dalla presenza di alcuni elementi 'tecnici': la data, fornita con il nome dell'arconte, e l'impiego del termine ἐψηφίσαντο.

³⁰⁵ Diversamente, secondo Robertson 1999 'stoa *Peisianakteos*' e 'stoa *Poikile*', così come 'stoa delle erme' e stoa dei Traci', sarebbero due diciture contemporanee: la prima ufficiale, la seconda popolare. Tale ipotesi è invalidata dal fatto che le fonti antiche riferiscono chiaramente di una trasformazione del nome nel tempo (e.g. Plut., *Cim.* 4, 6: τότε ... νῦν ...; Harp. s.v. Βασιλείος στοά: πάλαι μὲν καλουμένη ... δὲ μετονομασθεῖσα).

monumentale successivo, che si sviluppa proprio con Polignoto.³⁰⁶ Occorre dunque ritenere che in una prima fase, probabilmente piuttosto risalente, visti anche il finanziamento e la denominazione privati dell'edificio, si sarebbe realizzata una semplice struttura architettonica, finalizzata a scopi vari. Al di là delle specifiche funzioni attestate più tardi,³⁰⁷ la stoa era infatti anzitutto una *lesche*, un luogo di conversazione e 'socialità' aperto a tutti i cittadini: è dunque verosimile che la sua costruzione vada ricondotta alla monumentalizzazione di quella porzione dello spazio agoraico che, prima nell'età dei tiranni, poi con Clistene, andava acquisendo una sempre maggiore centralità nella vita civica ateniese. In una seconda fase, con ogni probabilità per iniziativa di Cimone e verosimilmente grazie ai proventi dell'Eurimedonte, la stoa venne poi decorata con un ciclo di dipinti commissionati ai più grandi artisti dell'epoca, e acquisì dunque anche la funzione di una sorta di 'hall of victories'.³⁰⁸

La descrizione dettagliata dei dipinti in essa contenuti è fornita da Pausania (I 15, 1-3):

[1] [...] αὕτη δὲ ἡ στοὰ πρῶτα μὲν Ἀθηναίους ἔχει τεταγμένους ἐν Οἰνότη τῆς Ἀργείας; ἐναντία Λακεδαιμονίων: γέγραπται δὲ οὐκ ἐς ἀκμὴν ἀγῶνος οὐδὲ τολμημάτων ἐς ἐπίδειξιν τὸ ἔργον ἤδη προῆκον, ἀλλὰ ἀρχομένη τε ἡ μάχη καὶ ἐς χεῖρας ἔτι συνιόντες. [2] ἐν δὲ τῷ μέσῳ τῶν τοίχων Ἀθηναῖοι καὶ Θησεὺς Ἀμαζόσι μάχονται. μόναις δὲ ἄρα ταῖς γυναιξίν οὐκ ἀφήρει τὰ πταίσματα τὸ ἐς τοὺς κινδύνους ἀφειδές, εἴ γε Θεμισκύρας τε ἀλούσης ὑπὸ Ἡρακλέους καὶ ὕστερον φθαρείσης σφίσι τῆς στρατιᾶς, ἦν ἐπ' Ἀθήνας ἔστειλαν, ὅμως ἐς Τροίαν ἦλθον Ἀθηναίους τε αὐτοῖς μαχοῦμεναι καὶ τοῖς πᾶσιν Ἑλλησιν. ἐπὶ δὲ ταῖς Ἀμαζόσιν Ἑλληνές εἰσιν ἠρηκότες Ἴλιον καὶ οἱ βασιλεῖς ἠθροισμένοι διὰ τὸ Αἴαντος ἐς Κασσάνδραν τόλμημα: καὶ αὐτὸν ἡ γραφὴ τὸν Αἴαντα ἔχει καὶ γυναῖκας τῶν

[1] [...] In questo portico sono dipinti, dapprima, gli Ateniesi schierati contro gli Spartani ad Enoe, in territorio argivo; la battaglia non è rappresentata al suo culmine o al momento in cui si fa mostra d'audacia, ma ancora al suo inizio e quando i contendenti stanno venendo alle mani. [2] Al centro della parete gli Ateniesi e Teseo combattono contro le Amazzoni. Evidentemente, solo a tali donne la sconfitta non toglieva il generoso ardimento di fronte ai pericoli, se dopo la presa di Temiscira da parte di Eracle e la distruzione dell'esercito che avevano inviato contro Atene, esse vennero ugualmente a Troia per combattere contro gli stessi Ateniesi e contro tutti i Greci. Dopo le Amazzoni, sono raffigurati i Greci che hanno conquistato Ilio e i re riuniti a consiglio per quel che Aiace osò fare a Cassandra; la pittura poi rappresenta lo stesso Aiace e Cassandra fra altre prigioniere.

³⁰⁶ Cfr. Pemberton 1988.

³⁰⁷ Nelle *Rane* di Aristofane (vv. 313ss.; cfr. anche *schol.* 369) essa è ricordata come punto di partenza della processione dei Misteri eleusini; presso la stoa si sarebbe celebrata anche parte della festa (vv. 337-39). Ancora Aristofane (*Eccles.* 681ss.) la connette alle misurazioni, e probabilmente alla vendita, del grano. Su questi aspetti 'demetriaci' della *Poikile* cfr. Fiorini 1998. Demosth. XLV 17 menziona inoltre la *Poikile* come tribunale (cfr. anche *IG II²* 1641, 28-30, della metà del IV secolo a.C.; *IG II²* 1670, 44-45, del 330 a.C.), mentre fonti tarde la ricordano come sede del dibattito filosofico, a cui i seguaci di Zenone devono il loro nome (Diog. Laert. VII 5; Apul., *Flor.* 14; Syn., *Epist.* 54; *Suid.*, s.v. Ζήνων).

³⁰⁸ L'espressione è di Wycherley 1972, 92.

αἰχμαλώτων ἄλλας τε καὶ Κασσάνδραν. [3] τελευταῖον δὲ τῆς γραφῆς εἰσιν οἱ μαχεσάμενοι Μαραθῶνι: Βοιωτῶν δὲ οἱ Πλάταιαν ἔχοντες καὶ ὅσον ἦν Ἀττικὸν ἴασιν ἐς χεῖρας τοῖς βαρβάροις. καὶ ταύτη μὲν ἐστὶν ἴσα τὰ παρ' ἀμφοτέρων ἐς τὸ ἔργον: τὸ δὲ ἔσω τῆς μάχης φεύγοντές εἰσιν οἱ βάρβαροι καὶ ἐς τὸ ἔλος ὠθοῦντες ἀλλήλους, ἔσχαται δὲ τῆς γραφῆς νῆές τε αἱ Φοίνισσαι καὶ τῶν βαρβάρων τοὺς ἐσπίπτοντας ἐς ταύτας φονεύοντες οἱ Ἕλληνες. ἐνταῦθα καὶ Μαραθῶν γεγραμμένος ἐστὶν ἦρωες, ἀφ' οὗ τὸ πεδῖον ὠνόμασαι, καὶ Θησεὺς ἀνιόντι ἐκ γῆς εἰκασμένος Ἀθηνᾶ τε καὶ Ἥρακλῆς: Μαραθωνίοις γάρ, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, Ἥρακλῆς ἐνομίσθη θεὸς πρώτοις. τῶν μαχομένων δὲ δῆλοι μάλιστα εἰσιν ἐν τῇ γραφῇ Καλλίμαχος τε, ὃς Ἀθηναίοις πολεμαρχεῖν ἤρητο, καὶ Μιλτιάδης τῶν στρατηγούντων, ἦρωες τε Ἐχετλος καλούμενος, οὗ καὶ ὕστερον ποιήσομαι μνήμην.

[3]. All'estremità della pittura vi sono i combattenti di Maratona: i Beoti di Platea e quanti Ateniesi erano presenti sono raffigurati mentre vanno allo scontro con i barbari. In questa parte le sorti dello scontro sono ancora incerte per entrambi gli schieramenti, mentre nella parte interna della battaglia i barbari sono in fuga e si spingono l'un l'altro verso la palude; e proprio in fondo alla pittura si vedono le navi fenicie e i Greci che fanno strage dei barbari che cercano scampo sulle navi. Qui è rappresentato anche l'eroe Maratone, da cui prende nome la pianura, e Teseo raffigurato come emergesse dalla terra, e poi Atena ed Eracle: i Maratonii infatti, come dicono essi stessi, furono i primi a considerare Eracle un dio. Nel dipinto sono particolarmente in vista dei combattenti Callimaco, eletto polemarcho dagli Ateniesi, degli strateghi Milziade, e l'eroe chiamato Echetlo, che ricorderò anche più avanti. (trad. D. Musti, in Beschi – Musti 1982).

Il ciclo pittorico della *Poikile* comprende dunque due eventi mitici, l'Amazzonomachia e la guerra di Troia, e due eventi storici, la battaglia di Oinoe e la battaglia di Maratona, secondo quell'accostamento di mito e storia che come si vedrà rappresenta la cifra saliente della memorializzazione delle Guerre Persiane nel discorso pubblico coevo.³⁰⁹

La stoa *Poikile*, in fondo, non era altro che “a visual artistic extension of contemporary Athenian political rhetoric”.³¹⁰ Come esattamente fossero disposti i dipinti lungo i tre lati della stoa è discusso: pare certo, tuttavia, che l'Amazzonomachia, la guerra di Troia e la battaglia di Maratona occupassero la parete centrale, mentre la battaglia di Oinoe occupasse uno dei due lati brevi, come se fosse stata aggiunta in un secondo momento a un ciclo pittorico che era concepito come in sé compiuto.³¹¹

³⁰⁹ Altre fonti trasmettono notizia della presenza di altri dipinti: uno scolio ad Aristoph., *Plut.* 385 menziona un dipinto degli Eraclidi supplici ad Atene, mentre uno scolio a Greg. Naz., *Contra Jul.* 1 riferisce che oltre a Maratona era raffigurata anche Salamina. Si tratta, come è evidente, di notizie discutibili, probabilmente esito dell'influenza dei contenuti del discorso pubblico ateniese: cfr. *infra*, cap. 5.3.

³¹⁰ Castriota 2005, 89. Sul rapporto tra il ciclo pittorico della *Poikile* e il *Tatenkatalog* preservato da Hdt. IX 27 cfr. Todini 2008.

³¹¹ Sulla disposizione dei dipinti cfr. Boersma 1970, 56-57; Wycherley 1972; Meiggs 1972, 469-72; Francis – Vickers 1985a; 1985b; Stansbury-O'Donnell 2005. I dipinti erano con ogni probabilità realizzati su pannelli (σανίδες, ο πίνακες, come i dipinti dei Propilei pre-mnesiclei), come si evince dalla testimonianza tarda del vescovo Sinesio, che riferisce della loro rimozione dalla Stoa (*Epist.* 54;

Sulla funzione della Guerra di Troia (verosimilmente intesa nella versione non omerica dell'*Iliouperis*) e dell'Amazzonomachia (verosimilmente nella sua versione teseica) quali *exempla mythica*, al contempo fondanti e legittimanti dell'esperienza storica delle Guerre Persiane all'interno del discorso pubblico ateniese ci si soffermerà in dettaglio nel capitolo successivo; occorre invece ora approfondire l'analisi dei due dipinti a tema storico, a cominciare da quello di Oinoe. Esso pone uno spinoso, duplice problema: in primo luogo, esso si riferisce a una battaglia ignota ad altre fonti; in secondo luogo, esso non sembra presentare alcuna connessione tematica con il ciclo pittorico in cui è inserito. Lo scontro tra Ateniesi e Spartani nella località argiva di Oinoe, non altrimenti noto, è in realtà oggetto di una seconda menzione da parte dello stesso Pausania, che vi si riferisce nel X libro (10, 3-4): le statue dei Sette e quelle degli Epigoni che il Periegeta vede a Delfi sono infatti a suo giudizio dedicate dagli Argivi proprio dal bottino della vittoria che a Enoe argiva gli Argivi e gli alleati Ateniesi ottennero sugli Spartani (ἀπὸ τῆς νίκης ἦντινα ἐν Οἰνῶν τῇ Ἀργείᾳ αὐτοὶ τε καὶ Ἀθηναίων ἐπικούροι Λακεδαιμονίους ἐνίκησαν). Il fatto che questo episodio non sia menzionato nella storia politico-militare della Pentecontetia fornita da Tucidide ha però indotto a ipotizzare un errore di interpretazione storica del dipinto da parte di Pausania, relativamente alla località (di Oinoe ce n'è infatti più d'una nel territorio greco) e/o ai nemici degli Ateniesi.³¹² Come che sia, la rappresentazione di una battaglia che oppone gli Ateniesi ad altri Greci è sembrata ai più priva di una qualsiasi coerenza tematica con gli altri dipinti, che vedono gli Ateniesi in guerra contro i barbari; nella fattispecie, la scelta di uno scontro tra Ateniesi e Spartani è parsa incompatibile con le presunte simpatie laconiche di Cimone, a cui si devono gli altri dipinti: il dipinto di Oinoe doveva allora costituire un'aggiunta seriore rispetto al ciclo pittorico di piena età

136). La loro rimozione è successiva al 386 d.C., data in cui Imerio vede ancora i dipinti (*Orat.* X 2, 3). Le tracce di chiodi rinvenute dagli scavatori su alcuni resti architettonici attribuiti alla *Poikile* (vd. *supra*) non sono necessariamente attribuibili ai pannelli, ma possono essere ricondotte agli oggetti che nella stoa erano appesi, come gli scudi presi agli Spartani (su cui vd. più oltre).

³¹² Secondo le varie interpretazioni proposte il dipinto potrebbe in realtà raffigurare: l'arrivo dei Plateesi nel demo attico di Oinoe, prima della battaglia di Maratona (Francis – Vickers 1985a; 1985b, 390; Boardman 2005, 67-68); il primo tentativo di invasione dell'Attica da parte degli Spartani, nel 431, alla vigilia della Guerra del Peloponneso, che secondo Thuc. II 18, 1-2 ebbe luogo nei pressi della località di Oinoe al confine attico-beotico (Taylor 1998; Tucidide, nel passo citato, descrive tuttavia l'episodio come un attacco fallito a una fortezza, non come uno scontro oplitico); l'episodio della riconquista, da parte dell'alleanza ateno-argivo-corinzia, di Oinoe argiva (che da due anni era sotto il controllo spartano), nel corso della guerra di Corinto (Sommerstein 2004; cfr. Xenoph., *Hell.* IV 5 19).

cimoniana.³¹³ Tale interpretazione sembra in realtà dipendere da un falso punto di partenza, vale a dire la concezione del monumento in termini esclusivi di ‘propaganda cimoniana’.³¹⁴ Certo è plausibile riconoscere in Cimone il promotore della decorazione della *Poikile*, e per i temi raffigurati, e per il coinvolgimento di Polignoto, e per i riferimenti personali o familiari presenti nei dipinti.³¹⁵ D’altro canto, non va tuttavia dimenticato che si trattava di un monumento pubblico, sito in uno dei luoghi di maggiore visibilità e di più quotidiana frequentazione nel contesto dello spazio civico: il *terminus post quem* dell’aggiunta del dipinto di Oinoe (o della realizzazione dell’intero ciclo pittorico comprensivo di Oinoe) non va allora individuato nell’esilio di Cimone, ma nella stipula dell’alleanza tra Atene e Argo e nell’inizio contestuale dell’ostilità con Sparta. Le due date risultano pressochè coincidenti, ma la prospettiva cambia radicalmente: l’aggiunta di un dipinto raffigurante uno scontro di Ateniesi e Argivi contro gli Spartani diventa non solo possibile, alla luce dell’uscita di Cimone dalla scena politica, ma altamente plausibile, alla luce del nuovo contesto storico. Sebbene una battaglia a Oinoe nei termini in cui è descritta da Pausania non sia nota ad altre fonti, è esattamente la battaglia di Oinoe così come è descritta da Pausania ad essere richiesta dal ciclo pittorico della stoa. La *Poikile*, espressione monumentale per eccellenza del primato ateniese sui Persiani, viene integrata di un dipinto che in un certo modo ne aggiorna i contenuti e il messaggio. Il genere architettonico della stoa è del resto di per sé un contenitore monumentale deputato per sua stessa natura a esprimere una concezione dinamica della storia, in quanto poteva essere fisicamente aggiornato con l’aggiunta di materiali.³¹⁶ Tale prospettiva è confermata dal fatto che la *Poikile* ospitava anche, appesi sulle sue pareti, gli scudi presi agli Spartani durante la guerra del Peloponneso: dopo aver descritto i dipinti Pausania riferisce infatti che³¹⁷

³¹³ Jeffery 1965, *passim*; Massaro 1978, 459; Todini 2008, 259. Fiorini 1998 abbassa la decorazione della *Poikile* al rientro dall’esilio di Cimone, il quale avrebbe concepito l’intero ciclo pittorico, comprensivo del dipinto di Oinoe, nel tentativo di riscattarsi dall’accusa di filolaconismo.

³¹⁴ E.g.: Kebric 1983, 35 la definisce “a ‘Cimonian’ picture gallery”; Stein-Hölkeskamp 1999, 161 “ein Meisterstück der kimonischen Selbstdarstellung”; Piccirilli 2001, 125 la definisce come un “mosaico celebrativo” della famiglia e dell’*entourage* di Cimone; Castriota 2005, 90 come “a product or vehicle of his [Kimon’s] militant ideology”.

³¹⁵ In particolare la raffigurazione di Laodice con le fattezze di Elpinice, su cui si tornerà *infra*, cap. 5.1.2.

³¹⁶ Ciò è particolarmente evidente nel caso dei monumenti delfici: cfr. *infra*, cap. 7.

³¹⁷ Paus. I 15, 4. Il Periegeta si riferisce agli episodi di Scione e di Sfacteria, narrati, rispettivamente, da Thuc. V 32 e IV 38. Negli anni ’30, nei pressi dell’*Hephaisteion*, è stato in effetti rinvenuto uno scudo bronzeo, recante iscritto: Ἀθηναῖοι ἀπὸ Λακεδαιμόνων ἐκ Π[ύλ]ο. Cfr. Shear 1937, 346-48.

ἐνταῦθα ἀσπίδες κεῖνται χαλκαῖ, καὶ ταῖς
μέν ἐστὶν ἐπίγραμμα ἀπὸ Σκιωναίων καὶ
τῶν ἐπικούρων εἶναι, τὰς δὲ ἐπαληθιμμένας
πίσση, μὴ σφᾶς ὅ τε χρόνος λυμήνηται καὶ ὁ
ἴος, Λακεδαιμονίων εἶναι λέγεται τῶν
ἀλόντων ἐν τῇ Σφακτηρίᾳ νήσῳ.

Ci sono poi scudi di bronzo: su alcuni è
apposta un'epigrafe che li dice presi agli
Scionei e ai loro alleati; gli altri scudi,
cosparsi di pece perché non li rovinino il
tempo e la ruggine, si dice che siano degli
Spartani fatti prigionieri nell'isola di
Sfacteria. (trad. D. Musti, in Musti – Beschi
1982)

Che dunque la Stoa *Poikile* ospitasse, a fine di integrazione e aggiornamento del percorso storico già dipinto e incentrato su Maratona, la rappresentazione di un episodio della storia più recente, che vedeva Atene impegnata al fianco di Argo contro Sparta, deve ritenersi altamente plausibile. Si tratta, in fondo, della stessa operazione di *up-to-date* che come si vedrà nel capitolo che segue caratterizza strutturalmente il *Tatenkatalog* trasmesso dall'orazione funebre, che aggiorna i suoi contenuti di pari passo con la storia: esso, dopo gli *exempla* più risalenti provenienti dal mito (la guerra di Troia, l'Amazzonomachia) e dalla storia (le Guerre Persiane), in corrispondenza delle campagne tracie condotte dalla lega delio-attica negli anni '70 aveva accolto la guerra contro i Traci di Eumolpo, e, appunto, anche in quel caso, con la stipula dell'alleanza ateno-argiva alla fine degli anni '60, la versione militarizzata dell'intervento anti-tebano per il recupero degli epigoni argivi. È stato anzi proposto, in assenza appunto di dati certi, al di fuori di quanto riferito da Pausania, su questa fantomatica battaglia di Oinoe, e sulla base del raffronto con il *Tatenkatalog*, che il dipinto della *Poikile* raffiguri proprio l'episodio mitico dell'intervento militare ateniese-argivo contro Tebe per il recupero dei cadaveri degli epigoni.³¹⁸ Non sembra tuttavia necessario arrivare a dover leggere in termini mitici l'episodio di Oinoe nella stoa: semmai, come si vedrà, può valere anzi la prospettiva opposta, e cioè che l'introduzione dell'*exemplum* mitico nel *Tatenkatalog* sia proprio un riflesso dell'episodio di Oinoe. Un fatto, banale quanto ignorato, su cui a suo tempo aveva già richiamato l'attenzione Bollansée, permette infatti di dare credito alla notizia pausaniana, e di risalire a una battaglia combattuta tra gli Argivi con gli alleati Ateniesi contro gli Spartani, proprio negli anni in cui è noto l'asse ateno-argivo (462-451) e in cui è cronologicamente collocabile l'attività artistica dei pittori coinvolti nella decorazione della *Poikile*.³¹⁹ Il primo episodio di

³¹⁸ L'ipotesi è stata avanzata da Jeffery 1965, e accolta da Andrewes 1975; Todini 2008. Secondo Paus. II 25, 2 la marcia degli epigoni sarebbe iniziata proprio a Oinoe argiva.

³¹⁹ Bollansée 1991.

collaborazione concreta dei nuovi alleati che sia noto dalla storiografia maggiore è infatti quello di Tanagra, che è datato al 458/7: è verosimile pensare ad un'alleanza inattiva, di fatto inutile, per quattro anni? La risposta, negativa, a questa domanda, è fornita da Bollansée in questi termini: “military alliances like those Athens concluded with Argos and Thessaly in 462/1 were not rhetorical gestures to thwart a third party, but actually meant that at least one of the allies was at war with such a party, or very neatly so”.³²⁰ In questo caso è facile immaginare che sia stata Argo, reduce da alcuni anni di ampliamento territoriale nel Peloponneso nord-orientale, ad essere prossima allo scontro con Sparta e ad aver bisogno dell'aiuto ateniese: è insomma altamente verosimile che una battaglia di Oinoe, così come è descritta da Pausania, davvero ebbe luogo a ridosso del 462/1. Che nel dipinto della *Poikile* siano raffigurati, secondo quanto riferisce Pausania, solo gli Ateniesi e non gli Argivi (fatto, questo, che ha impedito a molti di identificare l'episodio dipinto nella stoa con quello citato da Paus. X 10, 3-4) non deve in realtà destare perplessità. Dev'essere infatti ricordato che il ciclo pittorico della stoa ha la stessa funzione del *Tatenkatalog* trasmesso dall'oratoria pubblica coeva: non quella di fornire un resoconto storiografico degli eventi, ma quello di esprimere una 'storia intenzionale' funzionale all'autorappresentazione civica; in altri termini, non quello di raccontare la storia in termini di *episodic memory*, ma di evidenziare i fili costitutivi di una *semantic memory*. Nel dipinto della *Poikile* gli Ateniesi non raffigurano l'episodio nel suo svolgimento storico, ma il *proprio* ruolo in esso, vale a dire il proprio intervento a favore degli alleati: la rappresentazione del proprio intervento a Oinoe in soccorso degli alleati argivi ha, in definitiva, la stessa funzione dell'*exemplum mythicum* del *Tatenkatalog*, quella di celebrare Atene in termini di filantropia.

Il dipinto di Oinoe, inteso in questi termini, lungi dal costituire un elemento stonato o estraneo rispetto agli altri dipinti della stoa, rappresenta invece parte integrante del suo significato di memoriale delle Guerre Persiane. Il ciclo pittorico della *Poikile*, comprensivo del dipinto di Oinoe (e, in una fase successiva, anche comprensivo degli scudi spartani), costituisce un memoriale dinamico della battaglia di Maratona, la quale determina “the ideological tone or agenda for the stoa's imagery”.³²¹ Come già si è

³²⁰ Bollansée 1991, 101.

³²¹ Castriota 2005, 92.

evidenziato a proposito della narrazione erodotea (*supra*, cap. 2), il dipinto di Maratona possiede infatti un significato e una funzione precisi sia in rapporto a quanto la precede, sia in rapporto a quanto segue: Maratona era stata grandiosa al punto da essere posta sullo stesso piano delle grandi imprese ateniesi del mito, ma, nel tempo, aveva acquisito anch'essa una valenza fondante al punto da essere considerata legittimante dell'egemonia ateniese in ottica prima anti-persiana, poi anche anti-spartana. In altri termini, la stoa *Poikile* esprime in forma monumentale la funzione di Maratona quale anello cruciale di quella catena di eventi che determina il significato storico profondo della Pentecontetia, vale a dire il passaggio dell'egemonia ateniese dall'ottica anti-persiana a quella anti-spartana.

In definitiva, è allora evidente che la stoa *Poikile*, e l'immagine di Maratona da essa veicolata, non possa essere ridotta a un pezzo di propaganda cimoniana, espressione esclusiva di una visione politica connotata a livello personale o familiare. Si tratta infatti di un monumento politico nel senso lato del termine: come già osservava Hölscher, “als Gattung mit eigenen Gesetzen, die das ganze Bild bestimmten und etwa eine bewußt einseitige und tendenziöse Darstellung von Vergängen und Tatsachen erlaubten, gibt es Propagandakunst in dieser Zeit nicht. Dennoch hatten diese Gemälde für die Griechen offensichtlich politische Bedeutung”.³²²

L'IMPERO ATENIESE, I FILAIDI E LE IMMAGINI 'EQUESTRI': L'*HIPPARCHEION*

Della monumentalizzazione politica dell'angolo nord-occidentale dell'agora nel secondo quarto del V secolo, nel segno della memoria delle Guerre Persiane e dei successi della Lega delio-attica, potrebbe far parte anche il cd. *hipparcheion*, l'ufficio della cavalleria dell'impero ateniese. Una cospicua evidenza epigrafica e letteraria, nonché una serie di indizi topografici, permette infatti di individuare una stabile presenza della cavalleria nell'area nord-occidentale dell'agora.³²³ I materiali epigrafici appartengono a varie tipologie documentarie. Una primo nucleo di iscrizioni è rappresentato dalla cd. base di Briasside, con i suoi tre filarchi appartenenti alla stessa famiglia, trovata *in situ* tra la Stoa di Zeus e la Stoa *Basileios*,³²⁴ e da due decreti

³²² Hölscher 1973, 77-78.

³²³ Per una sintesi cfr. Bugh 1988, 219-20; Camp 1998, 33-38.

³²⁴ *IG II²* 3130.

onorifici databili all'inizio del III secolo, i quali, per loro stessa testimonianza, andavano collocati 'presso le erme' o proprio 'nella stoa delle erme',³²⁵ dunque nell'angolo nord-occidentale dell'agora. Una seconda classe documentaria è costituita da iscrizioni, databili a partire dalla seconda metà del V secolo, legate alla celebre gara degli *anthippasia*: i vincitori (la tribù o i rispettivi ipparchi o filarchi) di tale gara, che si svolgeva nei pressi dell'ippodromo, secondo i più localizzato nei pressi del demo di Xypete nella parte meridionale della città, usavano infatti dedicare rilievi o il tripode bronzeo della vittoria proprio nella zona delle erme.³²⁶ Una terza categoria di documenti è costituita dai materiali eterogenei, databili tra la seconda metà del IV secolo e l'inizio del II secolo a.C., rinvenuti in un pozzo pubblico scavato sul lato settentrionale dell'agora, e riconducibili all'archivio della cavalleria.³²⁷

Le fonti letterarie confermano la forte presenza degli *hippeis* nell'angolo nord-occidentale dell'agora. Senofonte auspica ad esempio che durante le *pompai* la cavalleria esegua un giro in onore di tutti gli dei e i santuari dell'agora; tale processione, che, come poi afferma lo stesso autore, è simbolica e non reale, avrebbe avuto sia inizio che fine alle erme, e, finita la parata, i cavalieri procedevano al galoppo delle erme all'*Eleusinion*.³²⁸ In un frammento di Mnesimaco, tratto dalla commedia *Hippotrophos*, Manes viene invitato ad andare all'agora, specificamente alle erme, il luogo frequentato dai filarchi e dai loro bei giovani, ai quali Pheidon insegna a salire e a scendere da cavallo.³²⁹ Infine, Egesandro di Delfi, alla metà del II secolo a.C., racconta come, un secolo prima, Demetrio, in qualità di ipparco, avesse fatto costruire per la sua amante una tribuna (*ikrion*) più alta delle Erme, affinché ella potesse ammirarlo mentre sfilava, cavalcando, nella processione panatenaica.³³⁰

Quanto agli indizi topografici, va ricordato che nell'angolo nord occidentale dell'agora si trovava il già citato trofeo monumentale di Plistarco, eretto per una vittoria ateniese della cavalleria, variamente datata dagli studiosi agli ultimi due decenni del IV secolo; il

³²⁵ Threspiades – Vanderpool 1963.

³²⁶ Per es. il famoso rilievo dedicato dalla tribù Leontide: cfr. Shear 1971, 271-72. Sulle vittorie agli *anthippasia* cfr. Vanderpool 1974c.

³²⁷ Kroll 1977.

³²⁸ Xenoph., *Hipparch.* III, 2-4.

³²⁹ *PCG* VII fr. 4, trasmesso da Athen. IX 402E-F.

³³⁰ *FHG* IV p. 415, 8, trasmesso da Athen. IV 167E-F.

vicino altare di Hermes *Agoraios* venne inoltre dedicato dall'ipparco Callistrato.³³¹ La documentazione epigrafica e letteraria e gli indizi di carattere topografico convergono dunque nell'evidenziare una specifica connessione tra la porzione nord-occidentale dell'agora, in particolare l'area delle erme, e la cavalleria. Da notare infine che dall'angolo nord-occidentale dell'agora, poco più a est rispetto alla Via Sacra e alla Via dell'Accademia, si dipartiva, uscendo dalle porte Erie (se non dalle stesse porte *Hippades*), la strada che conduceva a nord verso il *Kolonos Hippios*, dove si trovava il santuario comune di Atena *Hippia* e Poseidone *Hippios*.³³²

L'esistenza di un *hipparcheion*, di un quartiere generale della cavalleria, è documentata da una sola iscrizione, un decreto onorario per un non identificato ipparco dell'anno 187/6 a.C.: qui, dopo la menzione della feste *Hermaia*, è citato l'*hipparcheion*.³³³ Alla luce della connessione evidenziata tra gli *hippeis* e l'angolo nord-occidentale dell'agora è evidentemente verosimile ipotizzare che esattamente lì si trovasse anche l'ufficio degli *hippeis*.³³⁴ significativo in primo luogo è il fatto che nell'area delle erme, più specificamente nella Stoa delle erme, venissero esposti i decreti ufficiali per le massime cariche di cavalleria; altrettanto significativo è che il pozzo pubblico scavato lungo il lato settentrionale della zona delle Erme, esattamente di fronte alla Stoa *Basileios*, sia stato usato come sede di scarico di tavolette, gettoni e *symbola* provenienti evidentemente dall'archivio dell'*hipparcheion*.³³⁵ La stessa menzione delle feste per *Hermes* nel decreto citato sopra può rimandare al contesto topografico suggerito da Pausania, in cui la Stoa delle erme è contigua alla statua di Hermes *Agoraios*. A quando risalga l'istituzione e la costruzione dell'*hipparcheion* non è noto: una serie di indizi, tuttavia, sembra suggerire una datazione entro la metà del V secolo.

³³¹ Plut., *Mor.* 844B.

³³² La connessione, non solo topografica ma evidentemente anche funzionale e ideologica, tra le due estremità dell'asse viario, è dimostrata per esempio dal fatto che proprio presso il *Poseidonion* al *Kolonos Hippios* doveva essere esposta una seconda copia di uno dei due decreti per ipparchi citati *supra*, già esposto nella stoa delle erme. La strada che conduceva al *Kolonos Hippios* era sin da età arcaica connotata in senso aristocratico ed equestre: cfr. *infra*, cap. 6.1.3. Su Atena *Hippia* cfr. Ael. Aristid., *Panath.* 43; Yalouris 1950; 1978; su Poseidone *Hippios* Aristoph., *Cav.* 551-60; Siewert 1979.

³³³ *IG II²* 895.

³³⁴ Tale collocazione è suggerita da Habicht 1961b; Kroll 1977, 83-84; Bugh 1988, 219-20; Camp 1998, 38; Monaco 2004a, 30ss. Tale collocazione avrebbe forse una ulteriore *ratio* nel rapporto con gli altri edifici amministrativi (*archeia*) scavati più a sud, sempre lungo il lato occidentale dell'agora: uno di questi è stato identificato con lo *Strategeion*, il quartier generale dei dieci strateghi. Cfr. Camp 2010, 51-52.

³³⁵ Shear 1973, 130-34; Monaco 2004a, 29-30. Osanna 1999 identifica tale pozzo con l'*hipparcheion* stesso.

Le tappe di sviluppo della cavalleria ateniese sono note nelle fasi principali, ma ogni cambiamento è difficilmente databile. Ciò che è noto è che prima delle Guerre Persiane la cavalleria era organizzata su base naucrarica ed era composta da 100 membri, e che all'inizio della guerra del Peloponneso era formata da 1000 unità: è evidente che durante la Pentecontetia gli Ateniesi la ampliarono, e che fecero ciò in più tappe distinte, visto che in questo arco di tempo il numero di unità che componeva la cavalleria è variamente attestato a 300, 600 e 1000.³³⁶ La prima trasformazione dalla cavalleria naucrarica pre-persiana a quella imperiale è variamente datata dagli studiosi al primo ventennio post-persiano, tra Platea e Tanagra, o a quello che ha inizio proprio con Tanagra/Enofita.³³⁷ La prima dedica nota da parte degli *hippeis*, un'epigrafe iscritta sulla base di un monumento bronzeo di un giovane con cavallo eretto all'ingresso dell'Acropoli, è databile genericamente alla metà del V secolo, e non offre dunque un preciso *terminus ante quem* per la prima trasformazione della cavalleria naucrarica;³³⁸ si tratta comunque di un documento interessante, perché uno dei tre ipparchi cui è rivolta la dedica, apparentemente di uguale rango e protagonisti dello stesso evento militare (e dunque riferibili al contesto della cavalleria dei 300), è Lakedaimon, figlio di Cimone. Altri indizi, in effetti, permettono di associare i Filaidi, Cimone e l'età cimoniana, se non direttamente alla riforma della cavalleria, quanto meno ad una particolare enfasi sull'immaginario equestre che sicuramente avrà fatto da sfondo, incentivandola, alla riforma istituzionale. Al di là cioè della tradizionale connessione aristocratica con gli *hippeis*, alcuni elementi suggeriscono infatti un legame privilegiato, sia sul piano personale e familiare, sia nel contesto storico generale, tra i Filaidi e gli *hippeis*. Quella dei Filaidi era forse la famiglia più ricca di cavalli in Atene: Erodoto la definisce una οἰκία τεθριπποτρόφος,³³⁹ e racconta che essa annoverava vincitori olimpici nella corsa delle quadrighe sin dai tempi di Milziade il Vecchio, ecista del Chersoneso.³⁴⁰ Cimone il Vecchio, fratello uterino di Milziade il Vecchio e padre del Milziade di Maratona, era

³³⁶ 300: Andoc. III 5 (cfr. Aeschin. II 173); 600: *schol.* Aristoph., *Cav.* 627; 1000: Thuc. II 13, 8; Aristoph., *Cav.* 225 (e *schol.* 627); Andoc. III 7 (cfr. Aeschin. II 174); *Anth. Pal.* 24, 3; Phil. *FGrH* 328 F 39.

³³⁷ Cfr. Bugh 1988; Spence 1993, con bibliografia precedente.

³³⁸ *IG* I² 400, Ib e II.

³³⁹ Hdt. VI 35, 1.

³⁴⁰ Hdt. VI 103, 2. La vittoria di Milziade il Vecchio risalirebbe al 560 circa. Secondo Ael., *Nat. Hist.* 12, 40 le cavalle di Milziade sono sepolte al Ceramico (Μιλτιάδης δὲ τὰς ἵππους τὰς τρεῖς Ὀλύμπια ἀνελομένας ἔθαψεν ἐν Κεραμεικῶ): la ricorrenza della triplice vittoria olimpionica è a mio avviso sospetta.

un intenditore di cavalli purosangue e possedeva una squadra di quattro cavalle capaci di vincere la corse coi carri per tre Olimpiadi di seguito tra gli anni '30 e '20 del VI secolo (536; 532; 528):³⁴¹ la tomba di Cimone il Vecchio con le sue cavalle è collocata da Erodoto πρὸ τοῦ ἄστεος, πέρην τῆς διὰ Κοίλης καλεομένης ὁδοῦ.³⁴² Pare significativo che lungo la strada di *Koile* la sepoltura di Cimone il Vecchio con le sue cavalle abbia inaugurato un'area topografica definita destinata ad accogliere altri importanti membri della famiglia:³⁴³ di lì in avanti, nella topografia civica ateniese, tale porzione del tessuto urbano connessa alla memoria familiare filaide risultava inevitabilmente connotata in senso aristocratico-equestre. A Milziade II potrebbe inoltre essere ricondotto il monumento equestre di fine VI secolo che raffigura un cavaliere in costume barbaro: generalmente identificato con un cavaliere persiano, esso viene invece identificato da Holtzmann come Milziade futuro vincitore a Maratona.³⁴⁴ A ciò, ancora più significativamente va aggiunta la quadriga di bronzo che una combinazione di fonti letterarie, proposta da Corso, permette di attribuire a Cimone, in continuità con la tradizione familiare precedente:³⁴⁵ lo studioso propone cioè di identificare le cavalle bronzee attribuite da Eliano genericamente a un Cimone (αἱ Κίμωνος δὲ ἵπποι χαλκαῖ καὶ αὗται Ἀθήνησιν εἰκασμέναι ὅτι μάλιστα ταῖς Κίμωνος ἵπποις εἰστήκεσαν)³⁴⁶ con la quadriga, opera di Calamis, artista di età cimoniana e legato a ambienti oligarchici, menzionata da Plinio il Vecchio.³⁴⁷ Se l'identificazione proposta da Corso è corretta e dunque se davvero esisteva una quadriga bronzea attribuibile a Cimone, si può in effetti parlare di una “Cimon's determination to give emphasis to the Olympic

³⁴¹ Hdt. VI 103, 2-3. Sulle vittorie di Cimone il Vecchio e l'importanza socio-politica del *tethrippon* olimpico in età tardo-arcaica cfr. Papakonstantinou 2013.

³⁴² Hdt. VI 103, 3. Della sepoltura di Cimone il Vecchio con le sue cavalle informa anche Plut., *Cato Maior* 5, 4. Essa è stata tentativamente identificata con una tomba scavata nella roccia lungo il moderno percorso pedonale che corre più a sud rispetto alla *hodos dia Koiles*, poco oltre la chiesa di *Hag. Dimitrios Loumbardiaris*: tale tomba è però definita da un graffito sull'epistilio, databile al III secolo d.C., come 'luogo di Zosimiano' (*IG II² 13220*). Cfr. Monaco 2011.

³⁴³ Secondo Plut., *Cim.* 4, 3 sarebbero stati sepolti presso lo stesso *mnema* anche Cimone, la sorella Elpinice, e altri parenti, tra cui lo storico Tucidide con suo padre Oloro: cfr. anche Marcell., *Thuc.* 17; 55. Maggiori dettagli utili a una più precisa collocazione topografica, nonché riferimenti a fonti letterarie più tarde sono reperibili in Corso 2004, 143, n. 42; Consoli 2011, 349; Monaco 2011.

³⁴⁴ Akr. 606. Holtzmann 2003, 65. L'iconografia vascolare rivela infatti che i cavalieri ateniesi sino alla guerra del Peloponneso venivano raffigurati nel caratteristico abbigliamento trace, costituito dalla *alopekis* (copricapo in pelle di volpe), gli *embades* (stivaletti in pelle) e la *zeirà*, il lungo mantello ricamato molto amato dai giovinetti ateniesi. Cfr. Lissarrague 1990, 211-16.

³⁴⁵ Corso 2004.

³⁴⁶ Ael., *Var. Hist.* 9, 32.

³⁴⁷ Plin., *Nat. Hist.* 34, 71. Su Calamis e i suoi legami con ambienti oligarchici e specificamente con la famiglia di Cimone cfr. Corso 2004, 138-43.

victories of his grandfathers, which led him to commission the bronze work to such a famous, and presumably expensive, master as Calamis".³⁴⁸ La notizia apparentemente aneddotica trasmessa da Plutarco, secondo cui Cimone prima della battaglia di Salamina dedicò sull'Acropoli una briglia di cavallo (*Cim.* 5, 2), acquista alla luce di ciò, se non garanzia di verità, almeno una certa verosimiglianza.³⁴⁹ Agli interessi equestri di Cimone potrebbe essere inoltre ricondotta l'iniziativa della decorazione, commissionata a Polignoto, del santuario arcaico dell'*Anakeion*, sito nell'area dell'*archaia* agora:³⁵⁰ dedicato agli *Anakes*, i Dioscuri signori dei cavalli, esso venne a partire da un certo punto anche utilizzato come sede dei raduni della cavalleria.³⁵¹

Non è escluso, insomma, che la decorazione dell'*Anakeion*, da una parte, e la costruzione, o quanto meno la progettazione dell'*hipparcheion*, dall'altra, possano costituire i due versanti di un duplice e contestuale intervento che Cimone realizzò nei due spazi agorai. Un'altra serie di considerazioni permette di definire ulteriormente il nesso tra i Filaidi e il mondo ippico, che può essere ricondotto ai legami che la famiglia intesse, sin dall'età tardo-arcaica con Milziade il Vecchio ecista del Chersoneso, con l'area tracia. Cimone stesso era di origini tracie, essendo figlio di Egesipile, principessa trace.³⁵² Un dato interessante proviene dall'evidenza numismatica: tutte le emissioni monetali riconducibili ai Filaidi in area tracia, da Milziade il Vecchio a Stesagora, da Milziade il Giovane sino a Cimone, hanno infatti nella raffigurazione di un cavaliere il tratto iconografico distintivo ('*horseman type*').³⁵³ Particolarmente significativo è che, come ha sottolineato Seltman, nonostante il temporaneo adattamento della monetazione tracia al sistema ponderale persiano avvenuto in conseguenza dell'invasione persiana del 512, l'iconografia monetale continua a ispirarsi al cavaliere

³⁴⁸ Corso 2004, 148.

³⁴⁹ Sull'episodio cfr. Schmitt-Pantel 2005, 84-86.

³⁵⁰ Paus. I 18, 1. L'affidabilità della testimonianza non è di per sé scontata, ma un intero sistema di elementi permette tuttavia di riconoscere l'intervento complessivo di Cimone nella cd. *archaia* agora: vd. *infra*, cap. 4.3.2.

³⁵¹ Andoc. I 45, con riferimento all'adunanza della cavalleria dopo la mutilazione delle erme nel 415. Thuc. VIII 93,1 riferisce di un raduno di opliti nel 411 nell'*Anakeion*. I Tindaridi sono definiti *ταχέων ἐπιβήτορες ἵππων* negli *Inni* omerici (*H. Hom.* 17, 5; 33, 18); *ἵππόδαμοι* nell'elegia simonidea per i caduti di Platea (fr. 11 W², 30).

³⁵² Plut., *Cim.* 4, 1, che dichiara di attingere l'informazione dai poemi di Archelao e Melanzio composti per Cimone stesso.

³⁵³ Seltman 1924, 136-45.

di Milziade il Vecchio;³⁵⁴ e nei primi anni '70 del secolo successivo, dopo la conquista di Sesto, è ancora il tipo equestre inaugurato dall'ecista del Chersoneso ad ispirare le monete coniate da Cimone: "the reconquest of the Chersonese was commemorated on the coinage by a revival of the old horseman type".³⁵⁵

In definitiva, il rapporto tra i Filaidi e il mondo ippico, soprattutto in ragione dell'azione politico-militare in Tracia, suggerisce, se non il diretto intervento, quanto meno l'interesse, da parte di Cimone, a una riorganizzazione della cavalleria, che proprio per sua iniziativa potrebbe aver subito una prima trasformazione rispetto all'impianto naucrarico arcaico. Per quanto riguarda l'*hipparcheion*, se è corretta la ricostruzione topografica dell'intero angolo nord-occidentale dell'agora proposta da Di Cesare e Monaco, esso andrà cercato poco più a est rispetto alle fondazioni del portico scavato dagli americani, in questa sede identificato con la Stoa delle erme. Attribuire alla sua costruzione una 'paternità' cimoniana è possibile, appunto sulla scorta del particolare legame che sembra unire i Filaidi al mondo equestre, ma non scontato, e in fin dei conti non direttamente funzionale alla comprensione delle funzioni e dei significati della ristrutturazione dello spazio agoraico dopo le Guerre Persiane. Ciò che è importante riconoscere è che questo angolo di agora esaminato, con la Stoa delle erme, la stoa *Poikile* e verosimilmente l'*hipparcheion*, unitamente alla coeva ristrutturazione infrastrutturale, è riconducibile a un progetto complessivo unitario, che ha il suo 'motore primo' nelle operazioni militari della lega delio-attica negli anni '70 e '60 del V secolo.

TRA CIMONE E PERICLE: L'*HEPHAISTEION*

Il tempio di Atena ed Efesto sul *Kolonos Agoraios*, la collinetta che sovrasta il lato occidentale dell'agora del Ceramico, è il tempio dorico di età classica meglio conservato.³⁵⁶ Datato su base architettonica e iconografica alla seconda metà del V

³⁵⁴ In una famosa *kylix* del periodo, ora a Oxford (ARV, 163 [8]), lo stesso Milziade (definito *MILTIADES KALOS*) è raffigurato a cavallo, e vestito con la tipica veste tracia (il *tricot*). Cfr. Seltman 1924, 142; contro l'identificazione del soggetto con Milziade Ivantchik 2006, 200, n. 9.

³⁵⁵ Seltman 1924, 144.

³⁵⁶ La sua posizione è descritta da Paus. I 14, 6 come ὑπὲρ δὲ τὸν Κεραμεικὸν καὶ στοὰν τὴν καλουμένην Βασίλειον ναὸς ἐστὶν Ἡφαίστου (cfr. Andoc. I 46; Harpocr.; *Suid.* s.v. Κολωνέτας). Il contesto topografico, in particolare la scoperta della Stoa *Basileios* negli anni '70, ha permesso di identificarlo come *Hephaisteion*. Il tempio è costruito in *poros*, marmo pentelico e marmo insulare, probabilmente pario.

secolo, esso viene ricondotto dagli studiosi alternativamente all'età cimoniana o a quella periclea.³⁵⁷ Da un punto di vista architettonico, da un lato, la pianta dell'edificio è più antica di quella del Partenone, dall'altra il fregio ionico sembra ispirato proprio a quello partenonico. Anche l'iconografia rimanda a tematiche care sia alla propaganda cimoniana che a quella periclea: l'autoctonia e Teseo. La prima potrebbe essere allusa nella decorazione scultorea del basamento delle statue di culto di Atene ed Efesto, dove era probabilmente raffigurata la nascita di Erittonio,³⁵⁸ nato dal seme di Efesto che fecondò dalla terra (secondo una tradizione raccolta dal Periegeta)³⁵⁹ oppure proprio da Atena ed Efesto (secondo la tradizione apollodorea).³⁶⁰ La tematica teseica rappresenta invece la cifra iconografica saliente della decorazione del fregio, sia di quello esterno che di quello interno: otto metope (quelle più orientali, cioè più vicine all'agora) dei lati lunghi (meridionale e settentrionale) rappresentano le fatiche di Teseo, dieci metope del lato orientale le imprese di Eracle;³⁶¹ il fregio ionico che decorava l'architrave del pronao e dell'opistodomo presenta una scena di battaglia alla presenza di divinità sul lato orientale,³⁶² e una centauromachia di Teseo e Piritoo su quello occidentale.

Alcuni dati spingono verso una datazione alta, vicina, se non antecedente, alla metà del V secolo: il fatto che l'*Hephaisteion* non sia menzionato tra gli *erga Perikleous* citati da Demostene (XIII 28) e da Plutarco (*Per.* 13, 7-15), e più in generale il fatto che le fonti non registrino alcun intervento monumentale da parte dell'Alcmeonide nell'agora, che è invece associata costantemente a Cimone, hanno infatti indotto alcuni ad attribuire l'iniziativa della costruzione e la commissione iniziale a quest'ultimo; la morte di Cimone potrebbe essere anzi la ragione di un possibile lungo stallo dei lavori.³⁶³ D'altro

³⁵⁷ A favore di una datazione alta (almeno del progetto e/o dell'inizio dei lavori), di poco precedente all'esilio di Cimone o appena successiva al suo rientro, Boersma 1970, 59-61; Cruciani 1998; Reber 1998; a favore dell'appartenenza al programma edilizio pericleo Morgan 1963; Travlos 1980, 261-62; Castriota 1992, 216. Per una sintesi del problema cronologico cfr. Cruciani 1998, 84-87.

³⁵⁸ Paus. I 14, 6. Cfr. Kosmopoulou 2002, 126-30; 242-44. Sulle statue di culto di Alcamene cfr. Harrison 1977a; 1977b; 1977c.

³⁵⁹ Paus. I 2, 6.

³⁶⁰ Apollod., *Bibl.* III 14, 6.

³⁶¹ Cfr. Morgan 1962a; 1962b; Thompson 1962; Cruciani 1998, 90-97; 119-31.

³⁶² Identificata da Thompson 1962 come la lotta di Teseo contro i Pallantidi, narrata da Plut., *Thes.* 13: secondo la *vulgata* tale mito racchiuderebbe la chiave interpretativa di tutta la decorazione, incentrata su Teseo come eroe fondante della democrazia ateniese: cfr. da ultimo- Cruciani 1998, 125ss.; Reber 1998, 41ss. A ciò concorre anche la raffigurazione di Teseo nella posa del tirannicidio Armodio: cfr. *infra*. Dörig 1985, 67-73 identifica la scena con una lotta tra Ateniesi e Traci; Barringer 2009, 116-17 con il mito di Atlantide.

³⁶³ Boersma 1970, 61; Cruciani 1998, 136-37.

canto, altri elementi conducono senza dubbio fino ad età post-periclea: le statue di culto, opera di Alcamene, furono erette, secondo l'interpretazione tradizionale dell'evidenza epigrafica relativa, tra il 421 e il 415,³⁶⁴ e anche la decorazione scultorea del fregio interno sembra successiva al 421.³⁶⁵ Non è inoltre forse un caso che nel 422 sia documentata, su base epigrafica, la riorganizzazione degli *Hephestia*.³⁶⁶ A fronte dell'ampiezza cronologica suggerita dalla documentazione, Dinsmoor ha allora ipotizzato, in quella che poi è divenuta una *vulgata* sostenuta sino ad anni recenti, che la costruzione del tempio abbia avuto inizio nel 449, in tempo cioè per essere influenzata, almeno nella pianta, dal Partenone (iniziato nel 447), si sia interrotta a partire dallo scoppio della guerra del Peloponneso e poi per tutta la guerra archidamica, e si sia conclusa solo alla fine degli anni '20.³⁶⁷

Una serie di spunti offerti dalla ricerca recente permette oggi di rivedere questa *vulgata*. Se è vero che in generale la tematica teseica è comune in tutto il V secolo, alcune scelte iconografiche sembrano più propriamente riconducibili ad una datazione alta (la presenza contestuale delle fatiche di Eracle e di quelle di Teseo, che ricorda da vicino il Tesoro degli Ateniesi a Delfi), se non ad una ideazione specificamente cimoniana (la raffigurazione di Teseo e Piritoo, che richiama la decorazione del *Theseion*, nonché della *lesche* cnidia). Già Boersma, confrontando il sistema decorativo dell'*Hephaisteion* con quello partenonico, osservava infatti che: “Whereas the decoration of the Hephaisteion still belonged to the mentality of a by-gone age and the older generation of the Marathon warriors, that of the Parthenon was of a much wider conception”.³⁶⁸ Reber e Barringer si dichiarano favorevoli alla datazione alta dell'inizio dei lavori, di cui negano però l'ispirazione cimoniana, a favore invece di una connessione con le riforme di Efialte del 462/1 a.C.: in questa direzione condurrebbe in particolare la dialettica che il fregio dell'*Hephaisteion*, attraverso le due figure rappresentate nella posa dei tirannicidi, instaura, in una prospettiva sia topografica sia

³⁶⁴ Tali date sono ricavate dalle indicazioni arcontali contenute nel rendiconto economico relativo alla realizzazione delle statue (*IG I³ 472*).

³⁶⁵ Cfr. Morgan 1962a.

³⁶⁶ *IG I³ 82*, su cui vd. meglio *infra*.

³⁶⁷ Dinsmoor 1941 attribuisce la costruzione del tempio a “the so-called architect of the Hephaisteion”, responsabile anche del tempio di Poseidone di capo Sunio, il tempio di Ares di Pallene e il tempio della Nemese a Ramnunte.

³⁶⁸ Boersma 1970, 59.

ideologica, con le sottostanti statue dei tirannicidi nell'agora.³⁶⁹ Ma, al di là dell'iconografia, è una recente riconsiderazione dell'evidenza epigrafica proveniente dal tempio ad orientare con decisione a favore di una datazione alta dell'edificio, che doveva essere in piedi già intorno al 460.³⁷⁰ Il primo argomento in questo senso proviene dalla rilettura dell'intero, già citato, dossier epigrafico -i rendiconti dei lavori per le statue e il decreto relativo agli *Hephaistia*-:³⁷¹ entrambe le iscrizioni infatti a ben vedere non inaugurano, rispettivamente, la costruzione delle statue e la fondazione degli *Hephaistia*, ma piuttosto le presuppongono.³⁷² In altri termini esse non si riferiscono al completamento della costruzione del tempio, sospesa per trenta o quarant'anni, ma a una ristrutturazione dello stesso, avvenuta tra la fine degli anni '20 e gli anni '10 del V secolo.³⁷³ Prima di allora il tempio era dunque già in piedi e anche 'operativo', non solo nella sua funzione economica, provata peraltro su base epigrafica dall'inizio degli anni '40 alla fine degli anni '20, ma anche come sede culturale,³⁷⁴ Efesto, d'altro canto, era già il destinatario di celebrazioni civiche. Il secondo dato che dimostra che il tempio doveva già esistere, completo del tetto, intorno al 460, proviene dalle lettere di montaggio incise sui cassettoni per il corretto allestimento dei lacunari mobili che ornavano il soffitto. Esse sono non soltanto incise secondo sistemi grafici diversi, uno milesio e uno attico - fatto, questo, che aveva spinto già Wyatt e Edmonson a ricondurle a due distinte fasi dei lavori, la prima risalente al 460, la seconda al 420-415-;³⁷⁵ esse

³⁶⁹ La figura rappresentata nella posa di Armodio sul fregio occidentale è Teseo, quella raffigurata nella posa di Aristogitone nel fregio orientale non è stata invece identificata: cfr. Cruciani 1998, 126; Reber 1998; Barringer 2009.

³⁷⁰ Vallarino 2012.

³⁷¹ Rispettivamente *IG I³ 472* e *IG I³ 82*. Entrambe le iscrizioni furono esposte, a lavori ultimati, all'interno del santuario: cfr. *IG I³ 82*, 43.

³⁷² I lavori, presieduti peraltro da un collegio di epistati (ἐπιστάται ἀγαλμάτων ἐς τὸ] ἡεφάιστιον) presumibilmente già esistente (altrimenti ne sarebbe segnalata l'istituzione *ad hoc*, come, *e.g.*, in *IG I³ 462*), fanno riferimento soltanto alle attrezzature e alle operazioni necessarie per l'alloggiamento delle statue nella cella, non alla costruzione di queste ultime (le quali peraltro sono opera di Alcamene, artista che ebbe il suo *floruit* proprio alla metà del V secolo); il decreto fa semplicemente menzione degli *Hephaistia*, non della loro istituzione, e anzi li menziona come se fossero una cosa distinta rispetto agli agoni penteterici (τεῖ πε]-[ν]τετερίδι [καὶ τοῖς ἡεφ]αιστίοις, 30-31).

³⁷³ Oppure, secondo il lieve ribassamento della datazione dei rendiconti proposta dallo stesso Vallarino 2012, 63-64, subito dopo la pace di Nicia.

³⁷⁴ L'*Hephaisteion* era probabilmente sede delle unità ponderali campione (*IG I³ 1453 A-G*), nonché gestore di un ricco *thesauros* (*IG I³ 310*). Cfr. Vallarino 2012, 68: "le funzioni economica e sacrale dei santuari sono tra loro inseparabili e intimamente connesse; l'una non si dà senza l'altra".

³⁷⁵ Wyatt Jr. – Edmonson 1984, i quali ipotizzavano tre fasi dei lavori: una prima, datata al 460 e relativa alla costruzione delle colonne e della cella; una seconda, datata al 445-430 e relativa alla costruzione di entrambi i fregi, e una terza e ultima fase, conclusasi negli anni '20, in cui vennero realizzate le coperture e il tetto.

sono infatti anche realizzate su supporti materiali diversi: cassettoni di marmo pario per i marchi di montaggio in grafia milesia, di marmo pentelico per quelli in alfabeto attico. Considerato che in due casi è chiaramente attestata la presenza di restauri, realizzati in pentelico, di cassettoni di marmo pario, è evidente che l'*Hephaisteion* già esisteva attorno al 460, e che negli anni '20 – '10 venne ristrutturato, sia nella sua *facies* architettonico-monumentale, con il rinnovamento degli arredi di culto interni alla cella che sono descritti nei rendiconti,³⁷⁶ sia in quella più propriamente cultuale, con la rivitalizzazione degli *Hephaistia*, cui vengono associate la lampadedromia e gli agoni penteterici citati nel decreto. L'*Hephaisteion*, insomma, deve essere considerato a pieno titolo parte integrante del paesaggio urbano pre-pericleo.

Ma c'è di più. È merito di Enrica Culasso Gastaldi aver evidenziato un ulteriore elemento suscettibile di essere dirimente nella determinazione della cronologia, e, per così dire, della 'paternità politica', dell'edificio.³⁷⁷ C'è in effetti un aspetto dell'*Hephaisteion* che sembra avere senso *solo* in un 'discorso' complessivo di matrice cimonia, o che, in altri termini, 'fa sistema' solo con quel set di significati e funzioni espresso complessivamente da altre immagini, memorie e rappresentazioni legate all'azione politico-militare di Cimone. Secondo la Culasso vi sarebbe un nesso ben preciso tra Cimone ed Efesto: tale nesso sarebbe da identificarsi con Lemno, cleruchia attica nella cui città principale, Efestia, Efesto riceveva il suo culto più importante. Come si tornerà a osservare più approfonditamente in seguito, Lemno rivestì un'importanza fondamentale nel discorso pubblico ateniese post-persiano, quando la lega delio-attica, sotto la guida di Cimone, indirizzò la sua attività militare nell'Egeo settentrionale. La conquista di Eion e di Sciro, aggiungendosi a quella di Lemno e Imbro ottenuta da Milziade, non faceva infatti che completare l'occupazione del corridoio egeo dall'Attica al Chersoneso, e porre le basi della nascente egemonia ateniese in continuità con il passato. Non è necessario arrivare a ipotizzare, come fanno Bonanno e Culasso, un intervento militare diretto di Cimone a Lemno nei primissimi

³⁷⁶ A una operazione di restauro, dunque, andrebbe ricondotto anche il fregio interno, già datato dalla Harrison agli anni '20, e probabilmente anche i rilievi della base delle statue di culto, raffiguranti la nascita di Erittonio, realizzate peraltro su pannelli di marmo pentelico, fissati sul materiale originario, che era *poros* scuro di Eleusi. Significativo, peraltro, è che proprio al 421/20 sia datato l'inizio dei lavori dell'*Hephaisteion* sull'Acropoli.

³⁷⁷ Culasso 2010b. Cfr. in questo senso già Cruciani 1998, 133-38.

anni '70,³⁷⁸ per rendere ragione della centralità dell'isola nell'interesse e nella memoria collettiva durante tutto il primo trentennio della Penteconteia. È del resto proprio a partire dal secondo quarto del V secolo che l'evidenza documentaria attesta la presenza a Lemno di nuclei stanziali di Ateniesi, indiziata da alcune tipologie documentarie - soprattutto oggetti a destinazione funeraria- che sono chiaramente riconducibili all'Atene e all'Attica contemporanea.³⁷⁹ La cleruchia attica di Lemno, parte integrante dell'Impero ateniese alla metà del V secolo, è insomma riconducibile, sia nell'attualità contemporanea sia nei racconti mitistorici su cui quella si innesta (e che sono messi in scena dalla tragedia contemporanea),³⁸⁰ a quel fenomeno che, con l'espressione proposta da Figueira,³⁸¹ può essere definito in termini di 'colonizzazione patronale' dell'Egeo settentrionale, iniziata da Milziade e proseguita da Cimone. In età cimoniana Lemno era parte integrante, vicina, 'operante', sia nell'attualità contemporanea che nell'immaginario civico collettivo: difficilmente gli Ateniesi non avranno pensato a Lemno quando Eschilo, nel 458, nel prologo delle *Eumenidi*, li definiva come παῖδες Ἡφαιστοῦ.³⁸² Se dunque l'*Hephaisteion* era già almeno parzialmente in piedi tra la fine degli anni '60 e i primissimi anni '50, non è un caso che di lì a poco, come si è già visto, Fidia abbia iniziato a lavorare alla statua dell'Atena Lemnia, uno dei simboli dell'impero ateniese lasciato in eredità da Cimone a Pericle, di cui il santuario di Atena e Efesto costituisce un evidente *pendant*.

4.3 RIFUNZIONALIZZAZIONE DELL'ANTICO: CIMONE E L' 'AGORA DI CECROPE'

4.3.1 LA QUESTIONE DELL'ARCHAIA AGORA

³⁷⁸ Bonanno 1999, 33; Culasso Gastaldi 2010b, 143.

³⁷⁹ E.g., le *lekythoi* a figure nere e i lebeti bronzei usati per le ceneri: cfr. Marchiandi 2010. Per una sintesi della documentazione archeologica ed epigrafica inerente Lemno nel V secolo cfr. Culasso Gastaldi 2010b.

³⁸⁰ Che sono messi in scena nello stesso periodo da Eschilo e Sofocle, in tragedie di cui restano solo frammenti: cfr. *infra*, cap. 5.1.2.

³⁸¹ Figueira 1991, 132-42 e *passim*; 2008, *passim*. Sui Filaidi nel Chersoneso cfr. Hammond 1956b. Sulla continuità tra l'operato di Milziade il Vecchio nel Chersoneso, Milziade a Lemno e Cimone in Tracia cfr. più ampiamente *infra*, cap. 5.1.2.

³⁸² Aesch., *Eumen.* 13. La locuzione è un *hapax*. Su questo passo, con analogha interpretazione a quella qui proposta, cfr. Vallarino 2012.

Come si è già avuto modo di accennare a proposito della ricostruzione urbana post-persiana, la zona nord-occidentale di Atene, e di conseguenza anche l'agora della città classica, in essa ritagliata, rappresentano un'acquisizione recente dello spazio cittadino. La città più antica era infatti concentrata nell'area alle pendici orientali dell'Acropoli. L'*archaiologia* offerta da Tucidide, che descrive una città sviluppata attorno all'Acropoli e nella sua parte meridionale,³⁸³ è confermata dalla topografia culturale e cerimoniale arcaica, nonché dalla grande quantità di materiali dell'età del bronzo, indicativi di insediamenti, rinvenuta a sud dell'Acropoli.³⁸⁴ Gli scavi condotti invece a nord dell'Acropoli hanno portato alla luce soltanto tombe, intervallate da insediamenti sparsi.³⁸⁵

A partire dalla fine dell'VIII secolo, la distribuzione delle necropoli e dei pozzi domestici restituisce l'immagine di un centro abitato che si dispone intorno all'Acropoli, sia sul versante meridionale che su quello settentrionale, con insediamenti separati, corrispondenti ad un controllo parcellizzato del territorio urbano da parte di vari gruppi. Il grande quartiere nord-occidentale che si estendeva tra la Pnice e l'Accademia, noto già dalle fonti antiche come Ceramico, esemplifica bene questa modalità insediativa: Maria Chiara Monaco ed Emanuele Greco hanno infatti convincentemente dimostrato che tale area per tutta l'epoca geometrica e alto-arcaica possedeva funzioni sia insediative, sia funerarie, sia artigianali.³⁸⁶ All'interno di questo grande quartiere, a partire dal VII secolo iniziano ad essere percettibili i primi segni di trasformazione: la chiusura di molti pozzi e la riduzione dello spazio destinato alle sepolture alle pendici settentrionali dell'Areopago suggerisce infatti il sopraggiungere di diverse esigenze di utilizzo dell'area, secondo una sorta di processo di specializzazione delle varie aree collettive.

In questo contesto si inserirebbero le cosiddette *protoagorai* arcaiche, su cui Greco richiama l'attenzione: si tratterebbe cioè di una fase incipiente di creazione di spazi collettivi, ma ancora legati ai vari gruppi aristocratici, di cui resterebbe traccia nella

³⁸³ Thuc. II 15, 1-5.

³⁸⁴ Per un confronto tra l'*archaiologia* tucididea e la topografia culturale antica ricostruibile nella città moderna cfr. Greco 2008b; Doronzio 2012. Per i materiali dell'età del bronzo alle pendici meridionali cfr. Sapouna-Sakellarakis 1985.

³⁸⁵ Brann 1962; Papadopoulos 1996; 2003.

³⁸⁶ Monaco 2003; Greco 2005b.

preziosa quanto problematica testimonianza di Apollodoro, che menziona una *archaia agora*. In un passo del Περί Θεῶν conservato dal lessico di Arpocrazione s.v. Πάνδημος Ἀφροδίτη, Apollodoro cita infatti un santuario di Afrodite *Pandemos* collocato περιτὴν ἀρχαίαν ἀγορὰν.³⁸⁷ Il passo è stato oggetto di grande dibattito: alcuni hanno attribuito alla notizia apollodorea una finalità etimologica, atta a spiegare l'epiteto divino di *Pandemos* in rapporto alle assemblee del *demos*;³⁸⁸ altri hanno sostenuto che la localizzazione dell'agora arcaica vicino a un santuario di Afrodite sarebbe corretta, ma che Apollodoro avrebbe in realtà inteso indicare o l'Afrodite ἡγεμονίς τοῦ δήμου, identificata archeologicamente sul *Kolonos Agoraios*, quindi nei pressi dell'agora del Ceramico,³⁸⁹ oppure l'Afrodite ἐν κήποις, vicino all'*Aglaurion* sulle pendici orientali.³⁹⁰ È merito di Greco aver dimostrato, invece, che l'*archaia agora* apollodorea non andrebbe riferita all'agora della città, ma, alla luce del significato letterale, di matrice omerica, della parola *agheiro* (radunarsi), essa andrebbe ricondotta ad uno dei molti spazi destinato alle riunioni in un contesto aristocratico proto-arcaico.³⁹¹ In altri termini l'*archaia agora* apollodorea non sarebbe altro che una delle molteplici 'protoagorai' arcaiche che punteggiavano il tessuto cittadino come spazi e momenti di ritrovo collettivo in un contesto di dialettica, conflitto, spartizione del potere e del territorio tra i gruppi aristocratici dominanti. Si può verosimilmente immaginare che a un certo punto, parallelamente allo sviluppo istituzionale e alle graduale specializzazione e gerarchizzazione della varie porzioni del tessuto urbano, una di queste *protoagorai* arcaiche abbia assunto il ruolo di spazio agoraico principale.³⁹²

LE FONTI LETTERARIE E LE TRACCE ARCHEOLOGICHE

L'agora del Ceramico entra in funzione solo nell'età dei tiranni: come si è visto, infatti, è solo a partire dalla metà del VI secolo che i dati dell'archeologia testimoniano

³⁸⁷ *FGrHist* 244 F 113 II B.

³⁸⁸ Wycherley 1966, 286; Kolb 1981; Kenzler 1997; 1999; *contra*, giustamente, Hölscher 2005: Apollodoro spiega infatti il nome *Pandemos* alla luce della riunioni del *demos*, non attraverso l'*archaia agora*, la quale costituisce dunque una precisa indicazione topografica.

³⁸⁹ Thompson – Whycherley 1972; Hölscher 2005; Doronzio 2011, 23.

³⁹⁰ Dontas 1983, 63.

³⁹¹ Greco 1997a, 621ss.; 2008, 5, con riferimento allo studio fondamentale di Martin 1951.

³⁹² Senza che, tuttavia, la creazione di uno spazio agoraico principale escludesse la possibilità di riunione in luoghi di aggregazione minori, anche se a livello civico e non più familiare-aristocratico: le *agorai* dei singoli demi continuano per esempio ad essere attestate per tutta l'epoca classica e ellenistica.

concordi un vero slittamento di funzioni dell'area: le sepolture cessano, i pozzi vengono chiusi, e compaiono i primi edifici pubblici della nuova piazza. Sarebbe però assurdo pensare che Atene prima di allora non possedesse uno spazio agoraico, se non altro in ragione del fatto che il concetto stesso di agora risale certamente alle origini della polis nel IX e VIII secolo a.C. Le fonti letterarie tramandano in effetti notizia di una serie cospicua di edifici di destinazione pubblica, nonché santuari di grandi dimensioni, ubicati in un'area circoscritta, distinta dall'agora del Ceramico. La prima testimonianza utile è quella di Erodoto (VIII 53, 1-2), che cita l'*Aglaurion* come spazio sulle pendici anteriori (dunque orientali) dell'Acropoli, posteriori rispetto alle porte e alla via d'accesso che stavano sul fronte occidentale; da lì, dunque da est, i Persiani riuscirono a raggiungere, per poi saccheggiare e incendiare, la sacra rocca:

[1] Χρόνω δ' ἐκ τῶν ἀπόρων ἐφάνη δὴ τις ἔσοδος τοῖσι βαρβάροισι· ἔδεε γὰρ κατὰ τὸ θεοπρόπιον πᾶσαν τὴν Ἀττικὴν τὴν ἐν τῇ ἡπείρῳ γενέσθαι ὑπὸ Πέρσησι. Ἐμπροσθε ὦν τῆς ἀκροπόλιος, ὀπισθε δὲ τῶν πυλέων καὶ τῆς ἀνόδου, τῇ δὴ οὔτε τις ἐφύλασσε οὔτ' ἂν ἤλπισε μὴ κοτέ τις κατὰ ταῦτα ἀναβαίη ἀνθρώπων, ταύτη ἀνέβησάν τινες κατὰ τὸ ἴδον τῆς Κέκροπος θυγατρὸς Ἀγλαύρου, καίπερ ἀποκρήμνου ἔοντος τοῦ χώρου. [2] Ὡς δὲ εἶδον αὐτοὺς ἀναβεβηκότας οἱ Ἀθηναῖοι ἐπὶ τὴν ἀκρόπολιν, οἱ μὲν ἐρρίπτεον ἑωυτοὺς κατὰ τοῦ τείχεος κάτω καὶ διεφθείροντο, οἱ δὲ ἐς τὸ μέγαρον κατέφευγον. Τῶν δὲ Περσέων οἱ ἀναβεβηκότες πρῶτον μὲν ἐτράποντο πρὸς τὰς πύλας, ταύτας δὲ ἀνοίξαντες τοὺς ἰκέτας ἐφόνευσαν· ἐπεὶ δὲ σφί πάντες κατέστρωντο, τὸ ἴδον συλήσαντες ἐνέπρησαν πᾶσαν τὴν ἀκρόπολιν.

[1] Con il tempo apparve ai barbari una via d'uscita dalle difficoltà: secondo l'oracolo bisognava infatti che tutta l'Attica sul continente cadesse sotto i Persiani. Dunque davanti all'acropoli, di fronte alle porte e alla via d'accesso, dove nessuno era di guardia né si pensava che per di là un essere umano potesse inerpicarsi, vi salirono alcuni nei pressi del santuario di Aglauro, figlia di Cecrope, sebbene il luogo fosse scosceso. [2]. Quando gli Ateniesi videro che erano saliti sull'acropoli, alcuni si buttarono giù dal muro e morirono, altri cercarono rifugio nel *megaron*. I Persiani che erano saliti si diressero dapprima alle porte, le spalancarono e uccisero i supplici; dopo averli massacrati tutti, saccheggiato il santuario, dettero fuoco a tutta l'acropoli. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2003).

All'*Aglaurion* e all'arrampicata dai Medi fa riferimento anche Pausania (I 18, 2-3), il quale, dopo aver descritto l'*Anakeion*, afferma che sopra il santuario dei Dioscuri si trova il *temenos* di Aglauro, attraverso cui salirono i Medi, e, nelle vicinanze, il Pritaneo.³⁹³

ὑπὲρ δὲ τῶν Διοσκούρων τὸ ἱερόν Ἀγλαύρου τέμενός ἐστιν. Ἀγλαύρῳ δὲ καὶ

Al di sopra del santuario dei Dioscuri c'è il recinto di Aglauro. Si racconta che Atena

³⁹³ Sul *Prytaneion* e le sue funzioni ad Atene cfr. Miller 1978, 1-25; Schmalz 2006, 33-34.

ταῖς ἀδελφαῖς Ἐρση καὶ Πανδρόσῳ δοῦναί φασιν Ἀθηναῶν Ἐριχθόνιον καταθείσαν ἐς κιβωτόν, ἀπειποῦσαν ἐς τὴν παρακαταθήκην μὴ πολυπραγμονεῖν· Πάνδροσον μὲν δὴ λέγουσι πείθεσθαι, τὰς δὲ δύο—ἀνοιξαὶ γὰρ σφᾶς τὴν κιβωτόν—μαίνεσθαι τε, ὡς εἶδον τὸν Ἐριχθόνιον, καὶ κατὰ τῆς ἀκροπόλεως, ἔνθα ἦν μάλιστα ἀπὸ τομον, αὐτὰς ῥίψαι. κατὰ τοῦτο ἐπαναβάντες Μῆδοι κατεφόνευσαν Ἀθηναίων τοὺς πλεόν τι ἐς τὸν χρησμόν ἢ Θεμιστοκλῆς εἰδέναί νομίζοντας καὶ τὴν ἀκρόπολιν ξύλοις καὶ σταυροῖς ἀποτείχισαντας. [3] πλησίον δὲ πρυτανεῖόν ἐστιν, ἐν ᾧ νόμοι τε οἱ Σόλωνός εἰσι γεγραμμένοι καὶ θεῶν Εἰρήνης ἀγάλματα κεῖται καὶ Ἑστίας, ἀνδριάντες δὲ ἄλλοι τε καὶ Αὐτόλυκος ὁ παγκρατιαστής· τὰς γὰρ Μιλτιάδου καὶ Θεμιστοκλέους εἰκόνας ἐς Ῥωμαῖόν τε ἄνδρα καὶ Θράκα μετέγραψαν.

consegnò Erittonio ad Aglauro e alle sue sorelle Erse e Pandroso, dopo averlo deposto in una cassa ed aver proibito loro di curiosare nella cassa data in deposito; si dice che Pandroso ubbidì, mentre le altre due, aperta la cassa, alla vista di Erittonio impazzirono e si gettarono giù dall'acropoli, dalla parte più scoscesa. Saliti proprio da questa parte, i Medi massacrarono quegli Ateniesi che ritenevano di saper interpretare l'oracolo meglio di Temistocle e che perciò avevano fortificato l'acropoli con pali e travi. [3] Vicino c'è il Pritaneo, dove sono scritte le leggi scritte da Solone, e, come statue di divinità, si vedono quelle di Eirene e di Estia; quanto alle statue di uomini, fra le altre c'è quella del pancraziaste Autolico; infatti i ritratti di Milziade e Temistocle sono stati ridedicati a un romano e a un trace. (trad. D. Musti, in Musti – Beschi 1982).

Dall'*Athenaion Politeia* aristotelica (3, 5) si ricava inoltre che presso il pritaneo, sede degli arconti, c'erano anche il *Boukoleion*, sede dell'arconte re, e che forse nelle vicinanze c'erano anche il *Polemarcheion* (o *Epilykeion*) e il *Thesmotheteion*. Dal racconto dello stratagemma di Pisistrato del 546 a.C., fornito dalla stessa *Athenaion Politeia* e da Polieno, è infine possibile ricavare ulteriori indizi topografici. Per Aristotele Pisistrato avrebbe convocato gli Ateniesi in armi presso il *Theseion*, e i suoi uomini si sarebbero impadroniti delle armi che avrebbero portato nell'*Agaurion* (dunque forse non lontano).³⁹⁴ Polieno inserisce la variante *Anakeion* al posto di *Theseion*: l'esistenza delle due varianti sembra confermare la vicinanza topografica dei due edifici.³⁹⁵

Dalle testimonianze citate emerge un quadro piuttosto articolato di questa primitiva topografia del potere di Atene. Un'area del tessuto cittadino ben distinta dalla -allora non ancora funzionante come tale- agora del Ceramico era popolata da una quantità considerevole di edifici pubblici e santuari, con ogni probabilità afferenti a uno spazio urbano che si configurava come agoraico: l'*Agaurion*, il *Pritaneion*, l'*Anakeion*, il

³⁹⁴ Aristot., *Ath. Pol.* 15, 3-4.

³⁹⁵ Pol., *Strat.* I 21, 2.

Theseion, il *Boukoleion*, il *Thesmotesion* e l'*Epilykeion*.³⁹⁶ Altre fonti ricordano inoltre il *Basileion*,³⁹⁷ l'*Horkomosion*,³⁹⁸ il santuario della Fame,³⁹⁹ il santuario di Ilizia e quello di Serapide.⁴⁰⁰ Nessuna delle fonti menziona esplicitamente un'*archaia* agora, ma è evidente che l'omissione non basti a negare l'esistenza di un'agora arcaica, come invece alcuni ritengono.⁴⁰¹ Pausania cita i singoli monumenti, che vede di persona nella loro versione architettonicamente 'aggiornata': semplicemente non ha coscienza storica della loro contestualizzazione originaria. E lo stesso può dirsi di Aristotele, che menziona i vari edifici ma non li associa ad uno spazio agoraico: alla sua epoca l'agora era altrove, ed aveva già peraltro, ormai, una densa 'storia'.⁴⁰² In altri termini, è comprensibile che, nel IV secolo a.C. come nel II secolo d.C., fosse rimasta la conoscenza degli edifici (anche perché, come si vedrà, molti di essi restano in funzione), ma fosse venuta meno la consapevolezza della loro pertinenza originaria ad uno spazio agoraico.

LE IPOTESI DI RICOSTRUZIONE TOPOGRAFICA

Questo coacervo di edifici pubblici, e lo spazio cui essi pertengono, sono stati variamente collocati sui vari versanti dell'Acropoli, da quello sud-occidentale o nord-occidentale a quello nord-orientale o sud-orientale.⁴⁰³ La collocazione alle pendici nord-occidentali è stata a lungo prevalente, soprattutto in ragione dell'identificazione dell'*Aglaurion*, punto topografico di riferimento delle altre realtà monumentali nelle fonti citate sopra, con la grotta sita sotto l'*Arrephorion* sulle pendici settentrionali.⁴⁰⁴ Tuttavia, una scoperta epigrafica risalente all'inizio degli anni '80 ha fornito un

³⁹⁶ Il *Prytaneion* è noto, oltre che dai citati Thuc. II 15, 2 e Paus. I 18, 3, da Plut., *Thes.* 24, 3; l'*Anakeion*, oltre che dai citati *Ath. Pol.* 3, 5 e Paus. I 18, 1, da Thuc. VIII 93, 1; Andoc. I 45; Demosth. XLV 80; Plut., *Thes.* 32, 7; Pol., *Strat.* I 21, 2; il *Theseion*, oltre che dai citati Paus. I 17, 2 e *Ath. Pol.* 15, 2, da Plut., *Thes.* 36, 4; Philoc. *FGrHist* 328 F 18; *Suid.*, *Et. M.*, *Phot.* s.v. Θησεῖον; il *Boukoleion*, oltre che dal citato *Ath. Pol.* 3, 5, da Poll. 8, 11; *Suid.* s. v. ἄρχων; Athen. VI 235C.

³⁹⁷ Poll. 8, 11.

³⁹⁸ Plut., *Thes.* 27, 4.

³⁹⁹ Zen. 4, 93.

⁴⁰⁰ Paus. I 18, rispettivamente 4 e 5. Cfr. Lippolis 1995; Schmalz 2006.

⁴⁰¹ Kolb 1999 (che definisce l'*archaia* agora un "Phantasieprodukt", p. 216); Hitzl 2003; Doronzio 2011.

⁴⁰² Non è a mio parere sostenibile la lettura di Doronzio 2011, 67, secondo cui i presunti edifici arcaici citati da Aristotele sarebbero proiezioni anacronistiche della topografia di IV secolo, e avrebbero in realtà origine post-persiana.

⁴⁰³ Una tabella riassuntiva delle varie proposte di ubicazione è reperibile in Kavvadias 2005, 194-95.

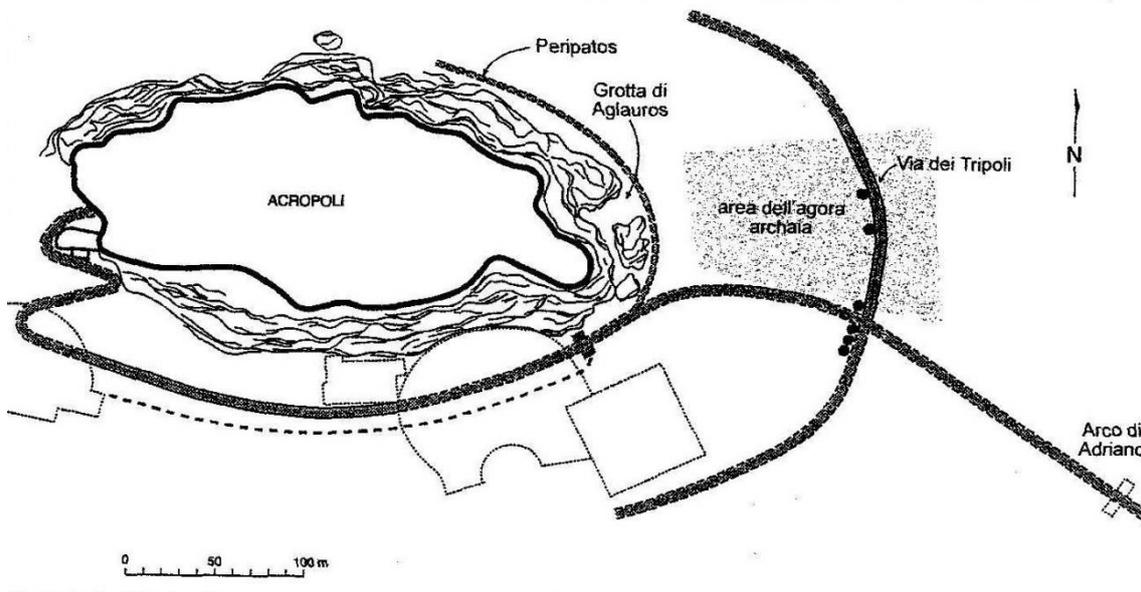
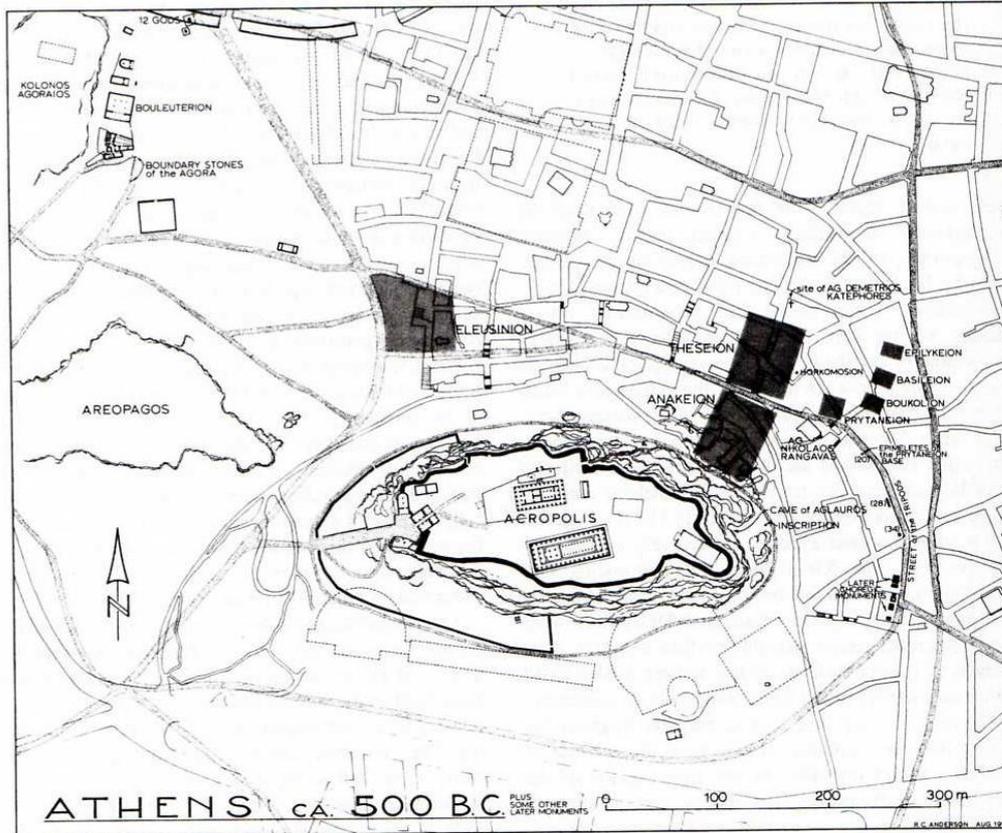
⁴⁰⁴ Travlos 1980, 70-71; Beschi 1994, 499. Una lettura simile è stata di recente riproposta da D'Onofrio 1997; 2001; Hölscher 2005, secondo cui la nuova agora del Ceramico sarebbe esito dell'espansione (dunque non di un trasferimento) di uno spazio con funzioni già agoraiche identificabile alle pendici nord-occidentali dell'Acropoli. Oikonomides 1964, 49-50 collocava invece l'agora arcaica sul versante sud-occidentale dell'Acropoli.

elemento fondamentale a favore di una localizzazione sul versante orientale. Durante gli scavi condotti dal Servizio Archeologico Greco nel contesto della ristrutturazione del Peripato, Dontas rinvenne infatti il peribolo di un santuario e, appoggiata a breve distanza dalla base di tale muro, una stele, recante iscritto un decreto databile al 247/6 o 246/5 a.C. in onore di Timocrate, sacerdotessa di Aglauro.⁴⁰⁵ Una clausola del testo, secondo cui “la stele deve essere posta nel santuario di Aglauro” (l. 36), ha condotto lo scavatore a ritenere la stele *in situ* in rapporto al santuario indiziato dal peribolo sovrastante.⁴⁰⁶ La nuova localizzazione dell’*Aglaurion* risulta dirimente in relazione alle altre realtà edilizie e monumentali citate dalle fonti in rapporto a esso, che andranno dunque collocate alle pendici orientali dell’Acropoli.

Fermo restando questo nuovo e fondamentale punto di riferimento topografico, la pressoché totale insondabilità archeologica di questo versante della rocca ha permesso tuttavia il dispiegarsi delle ipotesi più diverse, che collocano alternativamente l’agora arcaica alle pendici nord-orientali (grossomodo in corrispondenza del moderno quartiere di *Anafiotika*) o sud-orientali (nella *Plaka*), come secondo le due piante qui di seguito riprodotte:

⁴⁰⁵ Dontas 1983.

⁴⁰⁶ Problematizzano tuttavia il fatto che la stele sia stata rinvenuta propriamente *in situ* Beschi 1994; Doronzio 2011, 46.



Imprescindibile è in ogni caso Pausania (I 2, 1 – 22, 3). Il Periegeta, provenendo da nord-ovest, attraversa il Ceramico, dove cita prima gli edifici del lato occidentale, da nord a sud (la *Stoa Basileios*, la *Stoa di Zeus Eleutherios*, il *Bouleuterion*, la *Tholos*),

poi quelli sempre a ovest, ma un po' più verso il centro della piazza (il tempio di Ares, il monumento degli eponimi, le statue di Armodio e Aristogitone, l'*Odeion*), e infine quelli di sud-est, prossimi alla salita verso le pendici settentrionali dell'Acropoli (l'*Enneakrounos*, l'*Eleusinion*, il tempio di *Euklea*); poi torna a volgere lo sguardo verso nord-ovest (I 14, 6: ὑπὲρ δὲ τὸν Κεραμεικὸν, cioè oltre e sopra l'agora), e cita l'*Hephaisteion* e il santuario di Afrodite Urania; poi, riscendendo verso i margini settentrionali dell'agora, l'*Hermes Agoraios*, il trofeo di Plistarco, la Stoa *Poikile*. A questo punto, con un brusco stacco, riferisce che Ἀθηναίους δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ (17, 1, dunque evidentemente un'altra agora rispetto a quella del Ceramico) c'è l'altare della pietà, e prosegue citando una serie di edifici che appaiono tra loro in stretta contiguità topografica: il Ginnasio di Tolemeo, il *Theseion*, l'*Anakeion* e il *Prytaneion*. Dopo aver incontrato questi edifici scende verso la città bassa (18, 4: ἐντεῦθεν ἰουσιν ἐς τὰ κάτω τῆς πόλεως), cioè verso sud-est, passa accanto al *Serapeion* e raggiunge l'*Olympieion* e la valle dell'Ilisso. Dopo aver visitato il quartiere che gravita sull'Ilisso, torna indietro al punto della deviazione già compiuta in prossimità del Pritaneo⁴⁰⁷ e si dirige questa volta verso sud-ovest: passa accanto al teatro di Dioniso e sale verso l'Acropoli da sud, dove, dopo l'*Asklepieion* e il tempio di *Themis*, vede i santuari di Afrodite *Pandemos* e *Peitho*, *Ghe Kourotrophos* e *Demeter Cloe*.

L'elemento dirimente per l'ubicazione esatta degli edifici e dei santuari pertinenti all'*archaia* agora alle pendici nord-orientali o sud-orientali risiede evidentemente nell'identificazione del referente topografico del termine ἀγορά, che Pausania usa in un frangente cruciale del suo percorso, quello cioè del passaggio tra il settore urbano nord-occidentale e quello sud-orientale (I 17, 1). Con la parola 'agora' Pausania indicherebbe infatti secondo alcuni l'agora del suo tempo, vale a dire il mercato romano,⁴⁰⁸ secondo altri proprio l'agora arcaica delle pendici orientali.⁴⁰⁹ Nei due casi, rispettivamente, il percorso di Pausania risulterebbe così ricostruibile:

⁴⁰⁷ Commentando che da lì iniziava la strada dei Tripodi: ἔστι δὲ ὁδὸς ἀπὸ τοῦ πρυτανείου καλουμένη Τρίποδες (I 20, 1).

⁴⁰⁸ Vanderpool 1974a; Miller, S.G. 1995.

⁴⁰⁹ Shear 1994; Schnurr 1995a; Luce 1998; Robertson 1998; Harris-Cline 1999; Hoepfner 1999, 221-29; Hurwit 1999, 6; Étienne 2004; Schmalz 2006.

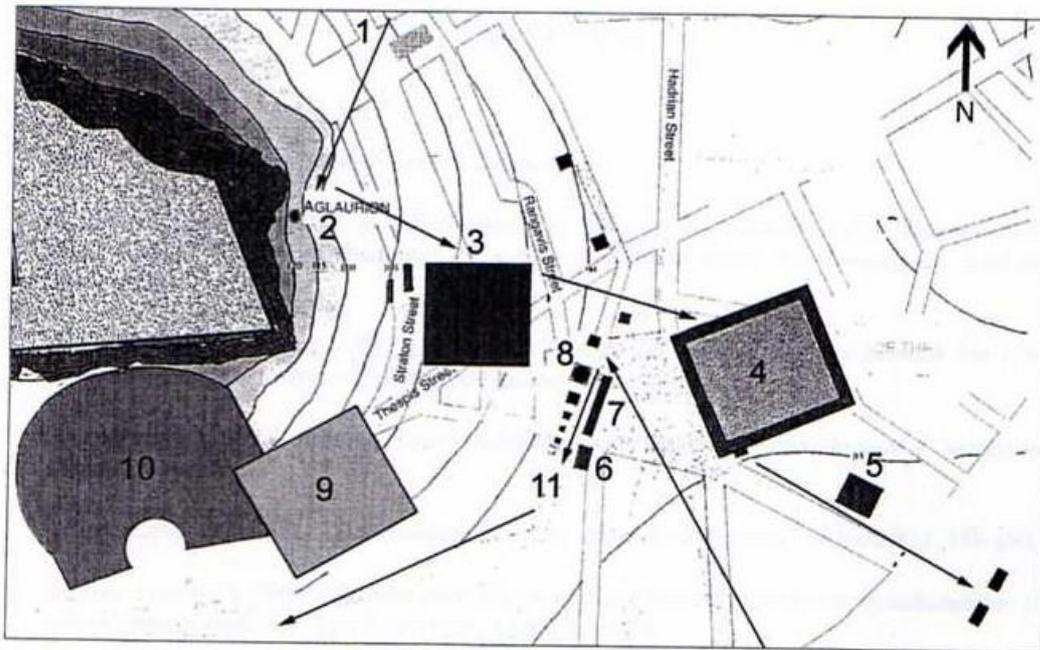


Fig. 9 - Atene, area della *archaia* agorà e probabile sequenza di visita nel testo di Pausania (indicata dalle frecce, da leggersi secondo la numerazione progressiva); 1. probabile sito dell'*Anakeion*; 2. *Aglaurion*; 3. edificio di *odos Thespidos* (Pritaneo?); 4. complesso di piazza *Agias Aikaterini* (Serapeo?); 5. edificio di età classica; 6. *heroon* (?); 7. stoa; 8. monumenti coregici; 9. *odeion* di Pericle; 10. santuario e teatro di Dioniso

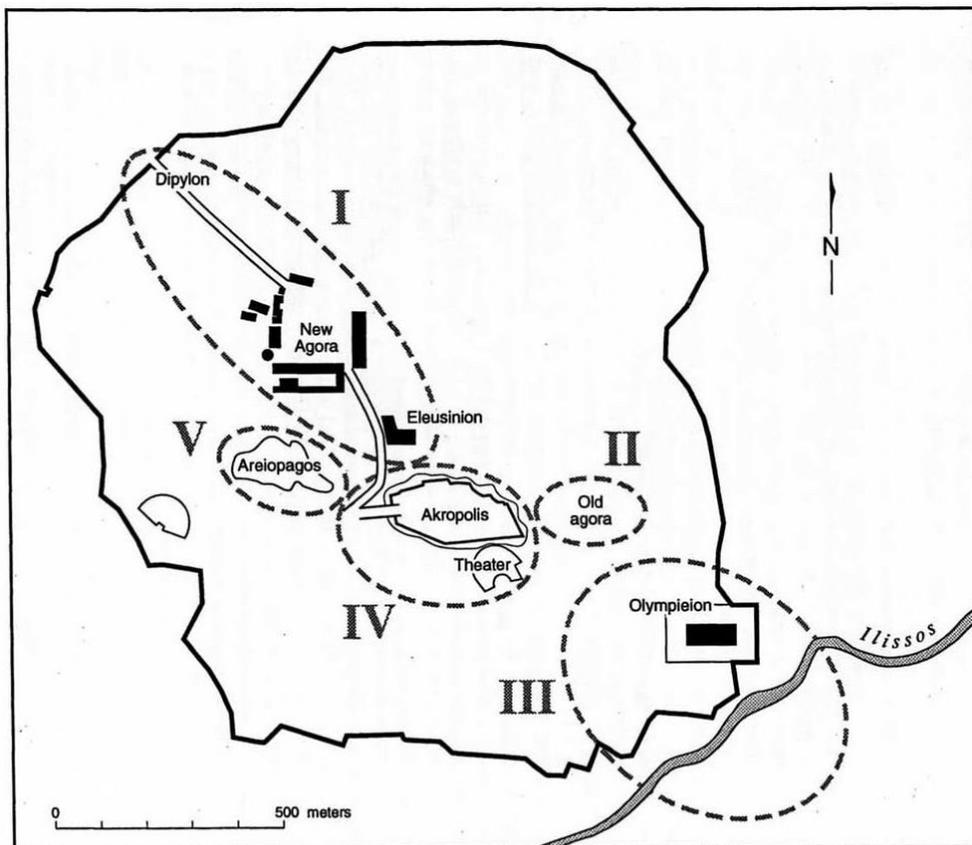


FIG. 2. Pausanias' five promenades around Athens

È evidente che è la prima ipotesi a dover essere accolta: da un lato infatti, il fatto che Pausania indichi l'agora del Ceramico non come 'agora', bensì come Ceramico, dunque attraverso lo specifico (ed evidentemente necessario) riferimento al nome del quartiere in cui essa si trovava,⁴¹⁰ suggerisce che in età romana l'indicazione generica di 'agora' era riservata al luogo del mercato contemporaneo, cioè quello romano; dall'altro, il fatto che già Aristotele mostri di non saper attribuire espressamente ad una *archaia* agora tutti gli edifici e i santuari che cita, induce a ritenere che già (almeno) dalla seconda metà del IV secolo si fosse persa coscienza dell'esistenza di un'agora arcaica in quanto tale, e ciò a maggior ragione al tempo di Pausania.

Occorre dunque ritenere che Pausania, ultimata la sua visita all'agora del Ceramico, superi l'agora romana e si diriga verso est, costeggiando le pendici settentrionali dell'Acropoli fino ad arrivare a quelle sud-orientali, dove appunto si sarebbero concentrati gli edifici e i santuari pertinenti all'*archaia* agora. Questo polo monumentale è stato tentativamente ricostruito da Greco e Lippolis, i quali hanno conciliato come segue il percorso del Periegeta con la topografia attuale e le emergenze monumentali.⁴¹¹

- il ginnasio di Tolomeo, che Pausania incontra appena superata l'agora romana (I 17, 2), è da identificarsi in una struttura posta immediatamente a est di quella;⁴¹²
- il rinvenimento, nella stessa area, di epigrafi connesse ai *Theseia*,⁴¹³ nonché di un gruppo scultoreo di Teseo e il Minotauro,⁴¹⁴ induce a collocare nelle vicinanze anche il *Theseion*,⁴¹⁵

⁴¹⁰ E.g., Paus. I 14, 6.

⁴¹¹ Greco 2001; 2010b, 22-24; Lippolis 1995; 2006.

⁴¹² Esso è stato tentativamente identificato con il complesso parzialmente scavato, convenzionalmente identificato come *Pantheon*: la documentazione archeologica proveniente dallo smontaggio del vicino tratto del muro post-erulo, nei pressi della chiesa di *Hagios Dimitrios Katiphoris*, consistente soprattutto in erme, ritratti di cosmeti e cataloghi efebici, deve infatti essere attribuita allo *Ptolemaion*. In particolare l'erma che si definisce 'eretta nella palestra' (*IG II/III*² 2037) conferma la notizia di Pausania (I 17, 2) che nello *Ptolemaion* segnala 'erme degne di essere viste'. Sulla precedente identificazione del complesso come *Pantheon* cfr. Travlos 1980, 439-43.

⁴¹³ *IG II*² 956; 957; 958.

⁴¹⁴ Museo Naz. 1664; 1664a.

⁴¹⁵ Pausania I 17, 2 incontra infatti il *Theseion* poco oltre il ginnasio di Tolomeo; cfr. anche Plut., *Thes.* 36, 4, secondo cui il *Theseion* si trovava ἐν μέσῃ τῆ πόλει παρὰ τὸ νῦν γυμνάσιον. Il *Theseion* potrebbe allora essere identificato nell'area della chiesa di *Hagioi Anargiroi*, tra *Odos Erechtheos* e *Odos Pritaniou*, dove sono reimpiegati materiali architettonici di età classica. Per una sintesi cfr. Di Cesare 2011c.

- l'*Anakeion*, che secondo Pausania era sotto l'*Aglaurion*, come è evidente andrà invece cercato tra il *Theseion* e l'*Aglaurion*;⁴¹⁶
- vicino all'*Anakeion* c'era il Pritaneo: talora collocato nei pressi di *Odos Tripodon* 20, dove è stata rinvenuta, reimpiegata, una grande base marmorea dedicata da un *epimeletes* del Pritaneo,⁴¹⁷ esso è stato invece recentemente identificato con un complesso, solo parzialmente noto, all'angolo tra *Odos Thespidos* e *Odos Epimenidou*,⁴¹⁸ nell'area circostante al monumento di Lisicrate.⁴¹⁹

Alla luce di tutto ciò risulta evidente, pur nell'incertezza del riscontro archeologico, l'esistenza di uno spazio pubblico alle pendici sud-orientali, che con ogni probabilità svolgeva una funzione agoraica in rapporto al nucleo urbano più antico della città, quella meridionale, in cui si concentravano abitazioni e luoghi di culto. Si trattava infatti di un'area urbana compiutamente strutturata, con strade e spazi aperti. L'attuale *Plateia Lysikratous* doveva svolgere una funzione di importante crocevia, in cui confluivano una serie di strade presso uno spiazzo che poteva essere pertinente alla *archaia agora*;⁴²⁰ la stessa *Odos Tripodon* doveva costituire un asse viario di fondamentale importanza, un percorso continuo che, provenendo dall'area dell'agora romana (come secondo Korres), o forse dall'agora del Ceramico (come secondo Travlos),⁴²¹ proseguiva verso sud-est e, all'altezza del Pritaneo, appunto in corrispondenza di *Plateia Lysikratous*, si biforcava: un ramo scendeva verso l'Ilisso, l'altro piegava verso le pendici meridionali

⁴¹⁶ Greco 2010b, 23 ha richiamato l'attenzione su un imponente muro di *analemma*, riferibile a un sistema di terrazzamenti funzionali al sostegno di complessi monumentali lungo il versante orientale dell'Acropoli. Il muro è tuttora visibile e visitabile al piano interrato dell'edificio dell'*Elliniki Eteria* su *Odos Tripodon* 28: cfr. Di Cesare 2011a. Entro l'area indiziata dal muro, Lippolis 1995; 2006 ha più precisamente proposto di collocare l'*Anakeion* nell'area intorno a *Hagios Nikolaos Rangavas* (grosso modo a metà dell'attuale *Odos Tripodon*), dove sono riutilizzati blocchi di materiale di un edificio antico. Per una sintesi cfr. Di Cesare 2011b.

⁴¹⁷ *IG II²* 2877. Questo rinvenimento costituisce il perno della ricostruzioni topografiche che collocano l'agora arcaica alle pendici nord-orientali, a partire da Miller 1978, 35-66. Altre proposte di identificazione del *Prytaneion* includono quella con l'*Odeion* di Pericle alle pendici meridionali (Kalligas 1994) e quella con il complesso di *Hagia Katerini* (Schmalz 2006). Quest'ultimo è invece identificato da Lippolis 1995 con il *Serapeion*, che infatti Pausania (I 18, 4) incontra dopo aver piegato a sud verso l'*Olympieion*.

⁴¹⁸ Lippolis 1995.

⁴¹⁹ Lippolis 2006; Di Cesare 2009. Nell'area del monumento di Lisicrate sono state rinvenute numerose iscrizioni connesse al Pritaneo (tra le altre: *IG II²* 608; 1000; 1717-19; 1723; 1727), di recente riedite e commentate in Schmalz 2006, 68-75.

⁴²⁰ Cfr. Ficuciello 2008, 71-74.

⁴²¹ Korres 2002b; Travlos 1980, 566-68.

dell'Acropoli e conduceva al Teatro di Dioniso. L'antica via dei Tripodi, dunque, rappresentava un fondamentale *trait d'union* tra la città più antica, quella sud-orientale, e la porzione urbana di sviluppo più recente, quella nord-occidentale, e costituiva "il principale asse di sviluppo urbanistico di Atene verso la zona occidentale, una specie di spina dorsale del sistema, su cui venivano a confluire tracciati importanti, come quello Ilisso – Pritaneo".⁴²²

Prima e dopo le Guerre Persiane, dunque, gli spazi agoraici ateniesi risultavano dunque così configurati:

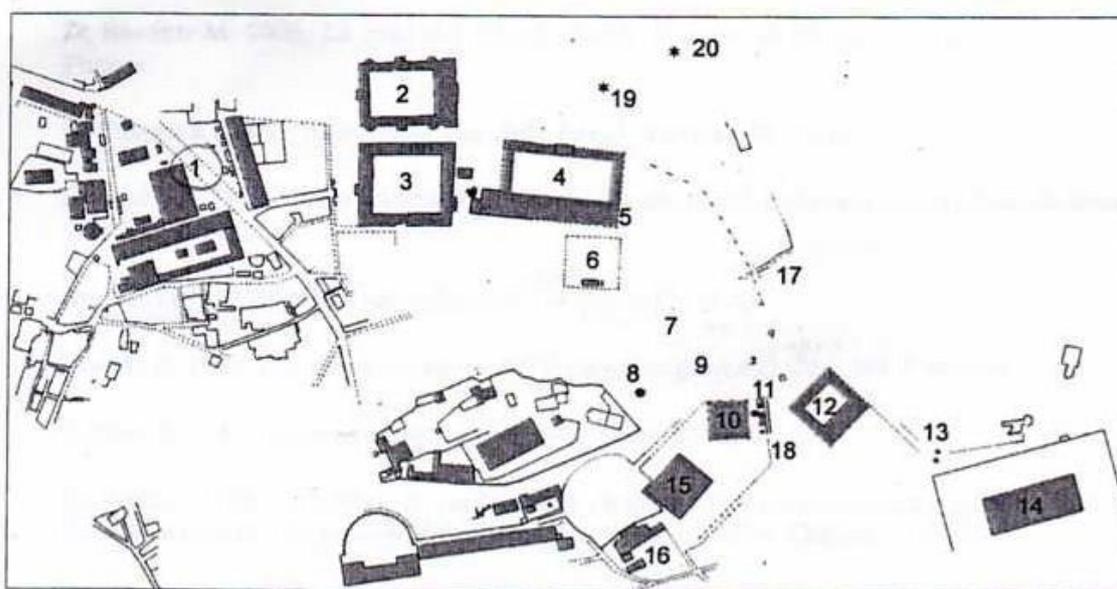


Fig. 10 - Atene, schema urbanistico del centro monumentale; 1. agora del Ceramicò; 2. biblioteca di Adriano; 3. agora romana; 4. Ptolemaion; 5. area del Diogeneion; 6. area sacra terrazzata (Theseion?); 7. probabile sito dell'Anakeion; 8. Aglaurion; 9. archaia agora; 10. edificio di *odòs Thespidos* (Pritaneo?); 11. monumenti coregici; 12. edificio di piazza *Agias Aikaterini* (Serapeo?); 13. porta di Adriano; 14. *Olympieion*; 15. *Odeion* di Pericle; 16. santuario e teatro di Dioniso; 17. *heroon* (?); 18. *heroon* (?); 19. area di rinvenimento dell'epigrafe *IG II² 5202*; 20. area dei rinvenimenti effettuati sotto la Nuova Metropoli

Atene come centro urbano faceva risalire le sue origini al sinecismo di Teseo:⁴²³ e non per caso all'eroe ateniese è riferita tutta una serie di tradizioni e pratiche culturali radicate entro gli spazi dell'*archaia* agora.⁴²⁴ Si trattava, quasi si potrebbe dire, di una

⁴²² Greco 2001a, 29. Il solo scavo effettuato della via dei Tripodi è quello effettuato ai piedi del monumento di Lisicrate, ma l'indagine di questo piccolo tratto fornisce informazioni importanti e inedite: la via dei Tripodi era una strada larga almeno 15 metri ed era fiancheggiata da una stoa che si affacciava su uno spazio che si apriva ad est di essa. Cfr. Korres 2002, 4-7. Sulla via dei Tripodi vd. anche Schnurr 1995b; Ficuciello 2008, 66-74; Saporiti 2011.

⁴²³ Per ricordare il quale gli Ateniesi celebravano infatti i *Synoikia* (o *Metoikia*): cfr. *IG I² 188*, 60 (460 a.C.); Thuc. II 14, 2; Plut., *Thes.* 24; *schol.* Aristoph., *Pax* 1019-20; Steph. Byz. s.v. Ἀθηναί. Cfr. Parker 2005a, 480-81.

⁴²⁴ Luce 1998.

‘agora di Teseo’, che in effetti mantenne viva questa sua connotazione arcaica e fortemente identitaria anche in epoca romana: non è un caso che proprio in fondo all’asse viario Pritaneo-Ilisso Adriano abbia fatto erigere il celebre arco, corredato della famosa duplice iscrizione, Αἶδ’ εἶσ’ Ἀθῆναι Θησέως ἡ πρὶν πόλις sul lato occidentale e Αἶδ’ εἶσ’ Ἀθῆναι Ἀδριανοῦ καὶ οὐχὶ Θησέως πόλις su quello orientale.⁴²⁵ Pur non dovendosi intendere l’iscrizione adrianea in una valenza di demarcazione topografica bensì cronologica,⁴²⁶ è infatti significativo che, in età romana, la ‘città di Teseo’ fosse quella del versante meridionale.⁴²⁷

Un’altra dimensione, connessa a quella teseica, che connotava l’agora arcaica, era quella militare.⁴²⁸ L’*archaia* agora si configurava come il luogo delle grandi riunioni in armi, le quali sono attestate a partire dalla seconda metà del V secolo,⁴²⁹ ma il racconto, in duplice versione, dello stratagemma di Pisistrato, citato *supra*, induce a ritenere tale uso almeno alto-arcaico, visto che la riunione dei cittadini e il deposito di armi nel *Theseion/Anakeion* nei racconti di Aristotele e Polieno costituisce parte integrante dell’episodio e della sua verosimiglianza.

Questo lungo preambolo si è reso necessario perché l’*archaia agora*, lungi dall’essere dismessa con la messa in funzione della nuova agora del Ceramico -prima, in una misura incipiente, nell’età dei tiranni, e poi compiutamente in età clistenica-, risulta invece essere oggetto di grande attenzione monumentale in età post-persiana: lì si concentrano infatti alcuni dei più significativi interventi promossi da Cimone nell’ambito della rifunzionalizzazione dello spazio urbano nel contesto della memoria delle Guerre Persiane.

⁴²⁵ IG II² 5185. Sul monumento cfr. Camia – Marchiandi 2011, con bibliografia precedente.

⁴²⁶ Greco 2008. L’interpretazione in senso topografico è testimoniata già da *schol.* Aristid. III p. 201, 32 Dindorf, ma si scontra naturalmente con l’antichità dell’area dell’Ilisso.

⁴²⁷ E non quella settentrionale, dove pur Adriano era attivo dal punto di vista della politica edilizia (si pensi alla famosa biblioteca, sita tra l’agora del Ceramico e l’agora romana).

⁴²⁸ Su questo aspetto cfr. Lippolis 2006; più specificamente sulla connessione tra i santuari dell’area e gli efebi cfr. Merkelbach 1972.

⁴²⁹ Cfr. Thuc. VIII 93, 1-2; VI 61, 2, a proposito di raduni di opliti (rispettivamente nel 415 e 411 a.C.); Andoc. I 15 su un’adunanza della cavalleria (sempre nel 415 a.C.).

4.3.2 LA RIFUNZIONALIZZAZIONE POST-PERSIANA: INTERVENTI MONUMENTALI E VALENZE SIMBOLICHE

Si è già accennato al fatto che i principali edifici pubblici della nuova agora del Ceramico non rappresentano che duplicazioni dei corrispondenti edifici già esistenti e funzionanti nel nucleo agoraico più antico: in particolare la Stoa *Basileios* costituiva il duplicato del *Basileion*, il *Bouleuterion* del *Boukoleion*, il *Prytanikon/Tholos* del *Prytaneion*.⁴³⁰ I nuovi edifici non sostituiscono *in toto* i precedenti: sulla base delle indicazioni fornite dalle fonti sembra poter essere dedotto che mentre le funzioni amministrative furono trasferite all'agora del Ceramico, le funzioni religiose, o altre attività civiche dal significato fortemente simbolico e identitario, rimasero appannaggio degli edifici pertinenti all'*archaia agora* sino ad età romana. Pausania (I 18, 3) ricorda per esempio il fuoco di *Hestia*, che continuava ad ardere nel *prytaneion* arcaico pur essendo il funzione la *Tholos*, e le statue di Milziade e Temistocle, lì collocate nonostante l'agora del Ceramico fosse pienamente operativa quale 'luogo della memoria' delle Guerre Persiane.⁴³¹ La duplicazione del contesto architettonico-monumentale dell'*archaia agora* nel Ceramico non riguarda peraltro soltanto gli uffici amministrativi. Anche altri edifici del nucleo agoraico di sud-est deputati a svolgere varie funzioni civiche e religiose vengono replicati nella nuova agora: in questo senso al *Theseion* corrisponde infatti l'*Hephaisteion*, con la sua iconografia incentrata sulla figura di Teseo, mentre al polo *Anakeion/Agaurion* corrisponde il nuovo polo equestre area delle Erme/*hipparcheion*.⁴³² Siamo dunque di fronte a una radicale riorganizzazione degli spazi della città post-persiana, riconducibile a un progetto complessivo e unitario: la memoria della città non si manifesta soltanto con le rovine e i riempighi sull'Acropoli, o i monumenti politici dell'angolo nord-occidentale dell'agora, ma con una rifunionalizzazione sistematica degli spazi pubblici.

⁴³⁰ Cfr. Greco 1997b; Longo 2007.

⁴³¹ Che l'area fosse rimasta oggetto dell'interesse collettivo e dell'amministrazione pubblica è evidente anche dal rifacimento, a più riprese, dell'*Anakeion*, che venne restaurato una prima volta alla metà del V secolo, una seconda alla metà del II secolo a.C., come attesta l'evidenza epigrafica (rispettivamente Ag I 2080; IG II² 421).

⁴³² Batino 2001, 73-77; Valdés Guía 2004, 288ss.

Una isolata testimonianza letteraria permette di cogliere la strategia semantica fondamentale di tale rifunzionalizzazione: Plutarco (*Cim.* 4, 6) riferisce infatti che il poeta ateniese Melanzio, contemporaneo e amico di Cimone,⁴³³

αὐτοῦ γὰρ δαπάναισι θεῶν ναοὺς ἀγορὰν τε Κεκροπίαν κόσμησ' ἡμιθέων ἀρεταῖς.	Templi di déi e la piazza Cecropia / ornò a sue spese con gesta di eroi. (trad. C. Carena, in Manfredini – Piccirilli 1990).
--	--

Sebbene Plutarco inserisca la citazione dopo aver ricordato il lavoro di Polignoto alla Stoa *Poikile*, l'agora *Kekropia* dei versi di Melanzio verosimilmente indica l'agora che si dispiegava sotto la grotta di Aglauro, figlia di Cecrope.⁴³⁴ L'epiteto *Kekropia*, inteso spesso come un semplice sinonimo di 'ateniese',⁴³⁵ avrebbe invece la funzione di specificare il riferimento ad uno spazio agoraico che non era quello principale, e di cui probabilmente si stava già perdendo contezza: Melanzio si vuole riferire all'*agora dell'Acropoli*, non all'*agora del Ceramico*. E proprio l'evocazione del nucleo mitico-rituale cecropide, gravido di valenze simbolico-identitarie, conduce sul terreno della rifunzionalizzazione dell'antico. La scelta di un epiteto che evocasse i miti epicorici fondanti di Atene è infatti strettamente connessa all'enfasi con cui, durante la Pentecontetia, Atene richiama, implementa e pubblicizza il motivo dell'autoctonia.⁴³⁶ Gli stessi interventi cimoniani cui allude Melanzio, e testimoniati anche da altre fonti, documentano la volontà di rinnovare la funzione e il significato dell'agora 'ancestrale' entro la nuova città post-persiana. La politica edilizia di Cimone, infatti, se da un lato si concentra sull'agora del Ceramico, d'altro canto si rivolge proprio agli edifici dell'*archaia* agora, il cui ruolo nella topografia ideologica e cognitiva della città post-persiana risulta così profondamente rinnovato.⁴³⁷ Sulla decorazione del *Theseion* e dell'*Anakeion* informa Pausania, rispettivamente a I 17, 2-3 e I 18, 1:

[2] [...] πρὸς δὲ τῷ γυμνασίῳ Θεσέως ἐστὶν ἱερόν: γραφαὶ δὲ εἰσι πρὸς Ἀμαζόνας Ἀθηναῖοι μαχόμενοι. πεποίηται δὲ σφισιν ὁ	[2] [...] Vicino al ginnasio è un santuario di Teseo, con pitture che raffigurano gli Ateniesi che combattono contro le Amazzoni. Questa
--	--

⁴³³ Plut., *Cim.* 4, 1. Su Melanzio. in più occasioni parodiato da Aristofane (cfr. Pellegrino 2008 per i passi con commento), cfr. *TGrF* I T1a-9; fr. 1.

⁴³⁴ Il passo è già stato valorizzato in questo senso da Robertson 1998, 297; Longo 2007, 137; Greco 2008, 4.

⁴³⁵ Cfr. Kolb 1999, 213; Doronzio 2011, 31.

⁴³⁶ Cfr. *infra*, cap. 5.2.2.

⁴³⁷ Sull'importanza, nella topografia urbana post-persiana, dell'*archaia* agora e dello spazio civico gravitante tutto intorno, con la Via dei Tripodi in una posizione di particolare centralità, cfr. Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 432-33; Longo 2011.

πόλεμος οὗτος καὶ τῇ Ἀθηνᾶ ἐπὶ τῇ ἀσπίδι καὶ τοῦ Ὀλυμπίου Διὸς ἐπὶ τῷ βάρῳ. γέγραπται δὲ ἐν τῷ τοῦ Θησέως ἱερῷ καὶ ἡ Κενταύρων καὶ ἡ Λαπιθῶν μάχη: Θησεὺς μὲν οὖν ἀπεκτονῶς ἐστὶν ἤδη Κένταυρον, τοῖς δὲ ἄλλοις ἐξ ἴσου καθέστηκεν ἔτι ἡ μάχη. [3] τοῦ δὲ τρίτου τῶν τοίχων ἡ γραφὴ μὴ πυθομένοις ἂ λέγουσιν οὐ σαφῆς ἐστὶ, τὰ μὲν που διὰ τὸν χρόνον, τὰ δὲ Μίκων οὐ τὸν πάντα ἔγραψε λόγον. Μίνως ἠνίκα Θησέα καὶ τὸν ἄλλον στόλον τῶν παίδων ἤγεν ἐς Κρήτην, ἐρασθεὶς Περιβοίας, ὡς οἱ Θησεὺς μάλιστα ἠναντιοῦτο, καὶ ἄλλα ὑπὸ ὀργῆς ἀπέρριψεν ἐς αὐτὸν καὶ παῖδα οὐκ ἔφη Ποσειδῶνος εἶναι, ἐπεὶ οὐ δύνασθαι τὴν σφραγίδα, ἣν αὐτὸς φέρων ἔτυχεν, ἀφέντι ἐς θάλασσαν ἀνασῶσαί οἱ. Μίνως μὲν λέγεται ταῦτα εἰπὼν ἀφεῖναι τὴν σφραγίδα: Θησέα δὲ σφραγιδά τε ἐκείνην ἔχοντα καὶ στέφανον χρυσοῦν, Ἀμφιτρίτης δῶρον, ἀνελεῖν λέγουσιν ἐκ τῆς θαλάσσης.

τὸ δὲ ἱερὸν τῶν Διοσκούρων ἐστὶν ἀρχαῖον, αὐτοὶ τε ἐστῶτες καὶ οἱ παῖδες καθήμενοι σφισιν ἐφ' ἵππων. ἐνταῦθα Πολύγνωτος μὲν ἔχοντα ἐς αὐτοὺς ἔγραψε γάμον τῶν θυγατέρων τῶν Λευκίππου, Μίκων δὲ τοὺς μετὰ Ἰάσονος ἐς Κόλχους πλεύσαντας: καὶ οἱ τῆς γραφῆς ἡ σπουδὴ μάλιστα ἐς Ἄκαστον καὶ τοὺς ἵππους ἔχει τοὺς Ἀκάστου.

guerra è rappresentata anche sullo scudo di Atena e sulla base dello Zeus Olimpio. Nel santuario di Teseo è dipinta anche la battaglia tra i Centauri e i Lapiti: Teseo ha già ucciso un Centauro, mentre fra gli altri lo scontro è ancora incerto. [3] Il dipinto sulla terza parete non è chiaro per quanti non conoscono le tradizioni locali, questo sia per il tempo trascorso, sia per il fatto che Micone non ha dipinto tutta la storia. Quando Minosse portava a Creta Teseo e il resto della schiera dei giovinetti, s'innamorò di Peribea; poiché Teseo lo contrastava con forza, Minosse nell'ira lo insultò, dicendo fra l'altro che non era figlio di Poseidone: ne era prova che, se avesse lasciato cadere in mare il sigillo, che egli portava, il ragazzo non sarebbe stato capace di riprenderglielo. Si racconta che, pronunciate queste parole, Minosse lasciasse cadere in mare il sigillo, e che Teseo riemergesse dal mare, portando con sé non solo l'anello, ma anche una corona d'oro, dono di Anfitrite (trad. D. Musti, in Musti – Beschi 1982).

Il santuario dei Dioscuri è antico; gli dei sono rappresentati in piedi, i loro figli montati a cavallo. Là Polignoto dipinse, fra i miti che riguardano i Dioscuri, il matrimonio delle figlie di Leucippo, Micone gli eroi che navigarono con Giasone alla volta della Colchide; e il dipinto è tutto incentrato su Acasto e i suoi cavalli. (trad. D. Musti, in Musti – Beschi 1982)

L'effettiva arcaicità dei due edifici non è documentata; essa è indiziata in effetti solo dalla loro menzione nelle due versioni del racconto dello stratagemma di Pisistrato. Una serie di elementi induce a pensare tuttavia che in entrambi i casi un *temenos* doveva esistere almeno a partire dall'età di Pisistrato.⁴³⁸ L'apparato decorativo attribuito a pittori dell'età di Cimone potrebbe allora implicare non soltanto un abbellimento, ma la costruzione di un vero e proprio *ieron* monumentale.⁴³⁹ Come che sia, la principale fase monumentale si colloca nel secondo quarto del V secolo. La 'paternità cimoniana' degli

⁴³⁸ Sull'antichità del culto di Teseo nell'area alle pendici meridionali dell'Acropoli cfr. Luce 1998; sull'introduzione del culto dei Dioscuri nell'età di Pisistrato cfr. Shapiro 1989, 149-59; 1999; Viglione 2012.

⁴³⁹ Secondo le fonti il *sekos* di Teseo fu infatti costruito dagli Ateniesi in occasione del recupero da parte di Cimone delle ossa di Teseo sepolto a Sciro: Paus. I 17, 6; Plut., *Cim.* 8, 3-7; *Thes.* 36, 1-3. Kopanias 2006 data invece l'intervento cimoniano agli anni successivi alla battaglia dell'Eurimedonte.

interventi è probabile, anche se non chiaramente affermata dalle fonti; ma è quanto mai verosimile, alla luce del recupero da parte di Cimone delle ossa di Teseo, e per analogia andrà probabilmente riferita anche al vicino *Anakeion*. Cimone senz'altro aveva interesse alla monumentalizzazione dei due santuari, non tuttavia in termini di propaganda politica di tipo personale, ma nella prospettiva, più o meno consapevole, della plasmazione collettiva di un discorso pubblico incentrato sulla continuità, quasi senza tempo, della *leadership* ateniese nella lotta contro i Persiani, dall'epoca del mito fino alle Guerre Persiane e al presente delio-attico. In questo senso, la volontà, evidentemente non solo cimonia ma ateniese, di restituire alla città, reduce dalla distruzione persiana e protagonista di una straordinaria rinascita, due dei santuari antichi più venerandi, costituiva un'operazione importante.

La decorazione del *Theseion* conduce proprio in questa prospettiva: da un lato vi sono due *exempla mythica* noti, l'Amazzonomachia teseica e la Centauromachia, dall'altro un episodio poco noto della saga cretese di Teseo, la visita dell'eroe ateniese al palazzo sottomarino di Poseidone e Anfitrite alla ricerca dell'anello di Minosse. Teseo naturalmente recupera l'anello, e viene insignito di una corona d'oro da Anfitrite. Il fatto che Minosse fosse il talassocrate per antonomasia,⁴⁴⁰ ma soprattutto la focalizzazione del dipinto sull'incontro tra Teseo e Poseidone forniscono la chiave di lettura della scena, che può essere intesa come un passaggio di consegne, una sorta di investitura, “a kind of emblem celebrating Athen's mastery of the sea”.⁴⁴¹ È stato ipotizzato che il ciclo pittorico si concludesse in realtà con un quarto dipinto, omissso da Pausania, in cui sarebbe stata rappresentata l'occasione stessa dell'erezione del *sekos*, cioè il recupero delle ossa dell'eroe; ma non sembra necessario postulare ciò:⁴⁴² è l'episodio conclusivo del terzo dipinto, con Teseo che riemerge dal mare con l'anello di Minosse e la corona d'oro di Anfitrite, a sancire l'investitura di Atene quale potenza marittima ed egemone.

⁴⁴⁰ Cfr. Hdt. III 122, 2; Thuc. I 4. Su questo punto cfr. Calame 2007, 270.

⁴⁴¹ Shapiro 1992, 40. Il viaggio di Teseo a Creta doveva essere oggetto di attenzione privilegiata nell'immaginario collettivo coevo, visto che costituiva uno degli almeno due temi (l'altro è il ratto dell'Amazzone Ippolita) sviluppati da Simonide nel suo poema, per il resto ignoto, su Teseo. Cfr. Plut. *Thes.* 17, 5 (fr. 550-551 *PMG*); Apollod., *Epit.* S 1, 16.

⁴⁴² Cfr. Barron 1972, 43ss.

Lo stesso episodio raffigurato sul *Theseion* compare significativamente, oltre che su una serie cospicua di vasi databili per lo più proprio al decennio 480-460,⁴⁴³ nel coevo ditirambo XVII di Bacchilide: eseguito dai Cei a Delo e incentrato sulla figura di Teseo, esso è in realtà fortemente ‘ateniese’ nei suoi contenuti e nella sue implicazioni ideologiche.⁴⁴⁴ La trama dell’ode corrisponde alla descrizione del dipinto del *Theseion* fornita da Pausania, con le sole differenze che non viene specificato che l’anello viene recuperato da Teseo, e che la corona donata da Anfitrite all’eroe è di rose e non d’oro. Come è stato ampiamente rilevato, nella trama mitica dell’ode sono chiaramente riconoscibili sia il contesto religioso-culturale sia l’azione politico-militare della lega delio-attica.⁴⁴⁵ Ma vediamo meglio. Il ditirambo si apre *in medias res*: Teseo è in viaggio verso Creta assieme a sette ragazzi e sette ragazze “della splendida gioventù ionica” (vv. 2-3); non appena giunti da Minosse, l’eroe ateniese, “il nipote di Pandione, armato di bronzo” (vv. 15-16), difende la fanciulla Eribea dalle attenzioni amorose del re cretese. Teseo è presentato dunque in una duplice veste, sia quella di eroe ateniese, sia quella di eroe ionico: ”despite Bacchylides’ focus on Ionians, the fact that the myth presented is so strongly Athenian implies Athenian command over the Ionians as saviour and protector”.⁴⁴⁶ Ma il ditirambo, oltre che una testimonianza del tentativo ateniese di inserirsi nella realtà culturale e religiosa di Delo, dunque “a document of Athenian cultural imperialism”,⁴⁴⁷ è anche una rappresentazione in forma mitica dell’azioni politico-militare della lega delio-attica. Che al viaggio di Teseo fosse in realtà sottesa anche una *embedded narrative* di tema politico-militare è reso evidente dall’impiego costante di epiteti e perifrasi di tipo bellico, che connotano il testo come un ‘*martial poem*’.⁴⁴⁸ il viaggio stesso dell’eroe ateniese si compie sotto la protezione di

⁴⁴³ I dettagli delle edizioni e i riferimenti bibliografici sono reperibili in Irwin 2011, 53, n. 3.

⁴⁴⁴ Calame 2007, 267-70; Fearn 2007, 242-56.

⁴⁴⁵ Barron 1980; Castriota 1992, 58-63; van Oeveren 1999; Fearn 2007, 242-52; Calame 2006, 184-87; Kowalzig 2007, 88-94.

⁴⁴⁶ Fearn 2007, 247. Sulla duplice dimensione ateniese-ionica di Teseo in rapporto alla lega delio-attica cfr. Tausend 1989. Il ruolo positivo di Teseo nei confronti degli Ioni impone di immaginare un contesto cronologico piuttosto alto per l’esecuzione del ditirambo, e verosimilmente anche per il dipinto del *Theseion*: essi devono essere collocati in un frangente in cui la *leadership* ateniese all’interno della lega delio-attica era ancora percepita positivamente: cfr. in questo senso van Oeveren 1999; Fearn 2007, 242, n. 1.

⁴⁴⁷ Fearn 2007, 242.

⁴⁴⁸ Irwin 2011, 55. La studiosa ipotizza una fitta e puntuale rete di corrispondenze tra il testo bacchilideo e il percorso storico che va dalla campagna euboica di Dario all’azione della lega delio-attica: si commentano qui solo le connessioni che paiono al contempo più fondate e più pertinenti al discorso che si sta svolgendo in queste pagine.

Athena, gloriosa signora dell'egida (κλυτᾶς ἑκατι π[ο]λεμαίγιδος Ἀθάννας, v. 7), dunque di Athena guerriera. Teseo, intrepido (μενέκτυπον, v. 1), è armato di bronzo (χαλκοθώρακα, vv. 14-15), mentre il suo avversario, Minosse, non è armato, ma definito tramite il riferimento al suo ruolo di sovrano (πολέμαρχε, v. 39; στραταγέταν, v. 121), oppure genericamente come eroe valoroso (μενεπτόλεμος ἦρωας, v. 73): si è forse di fronte a una trasfigurazione mitica dello scontro tra Greci e Persiani, tra uomini armati di *hopla* e uomini che ne erano privi.⁴⁴⁹ Il verbo con cui Minosse cerca di soggiogare Eribeia da un punto di vista sessuale (δαμάσειας, v. 44) è in realtà tipico della sottomissione politica, e molto frequente tra la fine del VI e il V secolo in contesti militari, anche e soprattutto anti-persiani.⁴⁵⁰ Che il carattere marziale del poema sia specificamente definito in senso anti-persiano è inoltre suggerito dall'insistenza con cui a Minosse viene associato un contesto fenicio (il re cretese è chiamato figlio della 'figlia di Fenice', vv. 29-32, e poi nuovamente della 'fanciulla fenicia', vv. 53-54): la flotta dei Persiani, infatti, sia durante le Guerre Persiane che la Pentecontetia, era in buona misura composta da Fenici.⁴⁵¹ Da notare, infine, che nella parte finale dell'ode Anfitríte avvolge Teseo in un mantello purpureo: ἀϊόνα πορφυρέαν, v. 112; ora, ἀϊών in ionico-attico è ἠϊών, che avrà evocato alle orecchie ateniesi il nome della località tracia di Eion, da poco conquistata da Cimone. Il ditirambo bacchilideo è in tutta evidenza il contraltare letterario del dipinto del *Theseion*.

Sembra lecito ritenere, in definitiva, che nello spazio urbano pertinente all'*archaia* agora fosse evocata e espressa simbolicamente tutta una 'storia' che era al centro del discorso civico-politico contemporaneo: quello incentrato sulla memoria delle Guerre Persiane, con i suoi sviluppi delio-attici. L'intervento cimoniano nell'*archaia* agora dev'essere stato parte di quel rinnovamento degli spazi civici di epoca post-persiana che non era solo topografico, ma rivestiva precise valenze memoriali e cognitive.

⁴⁴⁹ Erodoto (IX 62) li definisce ἄνοπλοι. Cfr. anche Hdt. IX 63, dove i Persiani sono descritti come privi di armi sopra i vestiti, come se fossero nudi contro gli opliti greci: πλεῖστον γὰρ σφέας ἐδηλέετο ἢ ἐσθῆς ἔρημος ἐοῦσα ὄπλων: πρὸς γὰρ ὀπίτας ἔοντες γυμνήτες ἀγῶνα ἐποιεῦντο. 'Non armati' significa privi delle armi vere, quelle oplitiche: cfr. anche Hdt. V 97, in cui Aristagora cerca di convincere gli Ateniesi a intervenire in Asia adducendo tra gli altri argomenti il fatto che la vittoria sarebbe facile, perché i Persiani non sanno usare né la lancia né lo scudo. Per l'equipaggiamento persiano cfr. Hdt. VII 61. Questi passi sono commentati da Hartog 1988, 44-45.

⁴⁵⁰ Cfr., e.g., Sim. II, 1; III, 3; XXIV, 3 *FGE*.

⁴⁵¹ Cfr. *supra*, cap. 2.2.2; su questo punto cfr. Barron 1980, 4; Irwin 2011, 58.

CAPITOLO 5.

TRA TEMPO DEL MITO E STORIA DEL PRESENTE: LE GUERRE PERSIANE NEL DISCORSO PUBBLICO ATENIESE

5.1 LA GUERRA DI TROIA COME *EXEMPLUM MYTHICUM* DELLE GUERRE PERSIANE

5.1.1 CONTINUITÀ E CONTIGUITÀ TRA LA GUERRA DI TROIA E LE GUERRE PERSIANE

La Guerra di Troia riveste un significato particolare per la memoria delle Guerre Persiane nel corso della Pentecontetia ad Atene, dove assume il ruolo di *exemplum mythicum* per eccellenza delle stesse. I motivi sembrano due. Il primo consiste nel fatto che all'epoca delle Guerre Persiane il mondo omerico ancora costituiva non solo il modello culturale di riferimento, ma anche l'*initium* della storia: in altri termini, sia in relazione all'educazione, ai costumi, alle norme, insomma ai tratti costitutivi dell'identità greca, sia in relazione alla percezione del proprio passato, la guerra di Troia rappresentava –nei termini definiti da Gehrke– un mito fondante,¹ e in quanto tale possedeva una caratteristica di reale storicità, nonché una valenza normativa rispetto al presente.² Il secondo motivo è connesso più in generale alla percezione collettiva del tempo e della storia, che rispondeva, secondo la terminologia adoperata da Grethlein e in questa sede già discussa *supra*, cap. 1, ai criteri della *analogia* e della *continuità*.

Che la guerra dei Greci uniti contro i Persiani fosse percepita come una sorta di riproduzione della spedizione panellenica a Troia è dimostrato dall'impiego della

¹ Sulla guerra di Troia come *fundierender Mythos* dell'identità greca e occidentale cfr. Gehrke 2004, 30-36; 2006; 2007; 2010, 543-48.

² Persino Tucidide credeva alla storicità della guerra di Troia, la guerra più significativa di tutti i tempi (I 10, 3), se dovette ridurne la portata attraverso una stringente argomentazione per poter affermare il primato della Guerra del Peloponneso (I 4-11). Sulle caratteristiche e la funzione della strategia retorica impiegata da Tucidide in questo frangente cfr. Luraghi 2000.

metafora della grande mano unita, di ascendenza iliadica, nell'ambasceria inviata dai Greci a Gelone di Siracusa alla vigilia di Salamina, riferita da Erodoto (VII 157, 2): se diventa compatta, tutta l'Ellade si racchiude in un grande pugno e può tenere testa agli aggressori (Ἀλῆς μὲν γὰρ γενομένη πᾶσα ἢ Ἑλλάς χεῖρ μεγάλη συνάγεται, καὶ ἀξιόμαχοι γινόμεθα τοῖσι ἐπιοῦσι).³ Le attestazioni immediatamente post-persiane relative al parallelo tra guerra di Troia e guerre Persiane impongono il sospetto che tale metafora sia ben antecedente a Erodoto. L'immagine di matrice iliadica della mano compare tra l'altro nel secondo distico -talora ritenuto spurio ma non sulla base di argomenti cogenti- di un epigramma inciso su uno dei tripodi aurei dedicati a Delfi da Gelone dopo la vittoria sui Cartaginesi a Imera (βάρβαρα νικήσαντας ἔθνη πολλὴν δὲ παρασχεῖν / σύμμαχον Ἑλλησιν χεῖρ' ἐς ἐλευθερίην).⁴

La prima sicura attestazione del parallelo tra la Guerra di Troia e le Guerre Persiane appare, come si è già visto, nell'elegia simonidea per i caduti di Platea, la cui sezione introduttiva è concettualmente costruita sul parallelo tra coloro che hanno combattuto a Troia e coloro che hanno combattuto a Platea.⁵ I versi 1-12 contengono una serie di riferimenti alla morte di Achille e alla Guerra di Troia: se l'emendamento di West -generalmente accettato e in questa sede accolto a testo- è corretto, Simonide menziona prima Patroclo, poi l'ira di Era ed Atena contro i figli di Priamo per il giudizio di Paride (oppure, se si accettasse la congettura di Parsons χ[αριζ]ομ[εν]- anziché χ[αλεπτ]όμ[εναι, si parlerebbe del fatto che Apollo, uccidendo Achille, avrebbe rallegrato i figli di Priamo). Come che sia, il contenuto iliadico dei versi è evidente. Seguono la menzione del malvagio Alessandro (Paride) e l'immagine della distruzione della città. I versi 13-18 menzionano esplicitamente Omero, l'uomo che assicurò ἀθάνατον κλέος (v. 15) agli eroi di Troia. I versi successivi (19-22) rappresentano, oltre che la transizione tra il mondo dell'epica e il passato recente, anche il culmine concettuale dell'assimilazione tra le due dimensioni: al congedo da Achille e all'invocazione della Musa come propria alleata da parte del poeta, segue infatti l'esplicito parallelo tra la fama assicurata dall'epica alle gesta di Achille e degli eroi

³ Cfr. Hom., *Il.* XII 166; XXI 294. Sull'impiego della metafora in Erodoto richiama l'attenzione Cataldi 2005, 133.

⁴ *Schol.* Pind., *Pyth.* I 152b. Cfr. Zahrnt 1993, 366-69.

⁵ Fr. 11W², 1-22. Cfr. *supra*, cap. 2.2.2.

achei, e quella procurata dall'elegia e dal suo poeta agli Spartani vittoriosi a Platea. Il valore di Achille come *exemplum mythicum* è ampiamente riconosciuto, anche se il referente di tale funzione paradigmatica è stato variamente interpretato (Achille sarebbe per alcuni l'antecedente mitico di Pausania,⁶ per altri di Leonida,⁷ per altri ancora degli Spartani, o di tutti i Greci, caduti a Platea).⁸ Come che sia, resta ad ogni modo significativo il fatto che Simonide istituisca un paragone organico e sistematico, su più livelli, tra se stesso e Omero, tra la fama degli eroi di Troia e quella dei caduti a Platea, e in definitiva tra la stessa Guerra di Troia e la battaglia di Platea. Il fatto, peraltro, che i temi più propriamente iliadici relativi alla figura di Achille siano anche oggetto della trilogia achilleica di Eschilo, più o meno coeva, inducono a pensare che nell'immaginario collettivo post-persiano Achille rappresentasse semplicemente l'archetipo dei Greci che hanno combattuto contro i Persiani.⁹

Il fatto che la guerra di Troia svolga proprio la funzione di archetipo necessario rispetto al presente è dimostrato anche dal fatto che nella stessa elegia essa compare in rapporto non soltanto ai protagonisti, gli Spartani, ma anche agli alleati Corinzi, oggetto dei frammenti 15 e 16W², e verosimilmente anche agli altri contingenti eventualmente menzionati. Vediamo meglio. Simonide definisce Corinto sia con il nome primitivo di Efira (v. 1) sia con la locuzione 'città di Glauco' (v. 4): μέσσοι δ' οἱ τ' Ἐφύραν πολυπίδακα ναιετάοντες, / παντοίης ἀρετῆς ἴδριες ἐν πολέμῳ, / οἱ τε πόλιν Γλαύκοιο, Κορίνθιον ἄστν, νέμοντες, / οἱ καὶ κάλλιστον μάρτυν ἔθεντο πόνων /

⁶ Parsons 1992; Shaw 2001.

⁷ Pavese 1995, alla luce del comune motivo della vendetta, enfatizzato da Erodoto (VIII 114; IX 64; IX 10; IX 78-9): Leonida, caduto alle Termopili, viene vendicato alla fine dal trionfo plataico così come la morte di Patroclo viene vendicata da Achille.

⁸ Per i soli Spartiati Aloni 1994; Sbardella 2000; per tutti i Greci Boedecker 1998a. Bearzot 1997 interpreta l'eroe, figlio di Peleo re di Ftia in Tessaglia, come un riferimento ai Tessali: il fatto che questi avessero 'medizzato' rende la proposta impossibile. Ribaud 2004 (seppur non in relazione all'elegia simonidea quanto alle genealogie di Ferecide) ipotizza la creazione, da parte filaide, di una connessione genealogica con il tessalo Achille, per il tramite degli Eacidi. Sulla funzione panellenica di Achille come "mythological equivalent of the war dead at Plataea" cfr. Michelakis 2002, 5. In generale si tenga presente che l'interpretazione della funzione di Achille e del carattere epico di quello che può essere definito come il 'proemio' dell'elegia è strettamente correlata alla questione della committenza e dell'occasione della performance del poema simonideo: le ipotesi formulate in merito sono discusse *supra*, cap 2.2.2.

⁹ La trilogia eschilea incentrata su Achille comprendeva i *Mirmidoni*, le *Nereidi*, i *Frigi* o *Il riscatto di Ettore* e trattava la morte di Patroclo, l'uccisione di Ettore e il riscatto del corpo di quest'ultimo da parte del padre Priamo: cfr. *TGrF* III fr. 131-142 (*Mirmidoni*); 150-154 (*Nereidi*); 263-272 (*Frigi* o *Riscatto di Ettore*); Ramelli 2009, 296-337. Sulla trilogia eschilea cfr. Moreau 1996; in generale sulla figura di Achille nella letteratura di V secolo cfr. Michelakis 2002, 1-21.

χρυσοῦ τιμήεντος ἐν αἰθέρι· καί σφιν ἀέξει / αὐτῶν τ' εὐρεΐαν κληδόνα καὶ πατέρων. Si dà il caso che Glauco nel ciclo epico principale abbia combattuto dalla parte dei Troiani: la presentazione dei Corinzi tramite il riferimento al leggendario traditore potrebbe dunque sembrare in stridente contrasto con l'intento commemorativo ed elogiativo dell'elegia. È merito di Catenacci aver evidenziato come tale contraddizione risulti invece chiarificata proprio dal confronto con il 'passato omerico':¹⁰ per Simonide, nel contesto celebrativo dell'elegia, è infatti inevitabile specificare che, a differenza che in occasione della Guerra di Troia, ora contro i Persiani i Corinzi hanno combattuto compatti dalla parte di Greci. In altri termini, insomma, il modello omerico viene attinto a partire da un atteggiamento razionale, selettivo, meditato: quello è il referente rispetto a cui il presente deve misurarsi, non nel senso di uniformarsi compattamente, ma nel senso di confrontarsi dialetticamente. Il parallelo Guerra di Troia – Guerre Persiane è attestato nella memoria poetica post-persiana anche a Egina: nella V *Istmica* Pindaro, dopo aver introdotto l'isola come terra di Aiace e dei suoi figli, ricorda prima il suo intervento nella guerra di Troia (vv. 34-42), poi, introducendo nuovamente come soggetto la 'città di Aiace', a indicare la continuità delle due azioni, ricorda anche la sua performance nelle Guerre Persiane (vv. 47-50, già citati *supra*, cap. 2.2.2).¹¹ Il richiamo al proprio ruolo nella spedizione panellenica a Troia costituiva chiaramente uno strumento delle dinamiche competitive tra le memorie civiche delle Guerre Persiane, nel contesto della quale figurava come una sorta di *must* che ogni comunità politica doveva poter esibire.¹²

Tutto questo appare ancora più chiaramente nell'uso del paradigma epico nei memoriali di età cimoniana, nei quali il modello epico, sia omerico sia extra-omerico, viene selezionato, smembrato e adattato al discorso egemonico ateniese degli anni '70 e '60. Nello stesso periodo in cui Simonide concentra la sua attività di poeta 'delle Guerre Persiane', Cimone, nel contesto della sua azione politico-militare anti-persiana, fa del richiamo alla Guerra di Troia e agli altri successi mitici ateniesi un elemento centrale

¹⁰ Catenacci 2001a.

¹¹ Cfr. Erskine 2001, 65-68. Per l'ipotesi che anche le sculture frontonali del tempio di Afaia raffiguranti la presa di Troia e il ruolo degli Eacidi (la cui datazione è stata recentemente abbassata ad età immediatamente post-persiana: cfr. Gill 1993; Stewart 2008b, 593-97), siano riconducibili alla volontà di istituire una analogia con la guerra contro i Persiani, cfr. Erskine 2001, 64-66; Stewart 2008b, 596-97; Hedreen 2011, 365ss. Sulla funzione ideologica di Atena, anch'essa raffigurata nei frontoni del tempio, nel contesto della guerra tra Egina e Atene cfr. le importanti osservazioni di Polinskaya 2013, 483-84.

¹² In questo senso anche Saïd 2012, 93-96.

dell'immagine pubblica non solo delle Guerre Persiane ma anche delle operazioni militari della lega delio-attica. Il parallelo tra i due eventi, riproposto da una nutrita schiera di letterati e artisti, spesso definiti nei termini di una sorta di 'circolo cimoniano', viene proposto in tutti gli ambiti artistici (nei memoriali monumentali, negli epigrammi sulle erme, nelle pitture murali), sia nei luoghi chiave della topografia della memoria ateniese (l'Agora), sia nel principale contesto internazionale deputato all'auto-rappresentazione competitiva delle poleis (Delfi). Va precisato che la distinzione tra Guerre Persiane, da un lato, e lotta anti-persiana condotta, senza soluzione di continuità, dalla lega delio-attica guidata dagli Ateniesi, dall'altro, ha infatti un'origine storiografica, legata alle scelte letterarie e narrative di Erodoto e di Tuciddide; diversamente, le fonti non storiografiche coeve ai due storici attestano invece la percezione dell'unità tra le Guerre Persiane propriamente dette e gli eventi degli anni '70. Ancora nelle *Vespe* di Aristofane il coro, dopo aver riassunto, in un *potpourri* storicamente improbabile in quanto ai singoli episodi, gli eventi salienti delle Guerre Persiane, accenna, senza soluzione di continuità, alle operazioni condotte dalla lega delio-attica (vv. 1075-1101):¹³

ἔσμεν ἡμεῖς, οἷς πρόσεστι τοῦτο
 τοῦρροπύγιον, Ἀττικοὶ μόνοι δικαίως
 ἐγγενεῖς αὐτόχθονες, ἀνδρικότατον γένος
 καὶ πλεῖστα τήνδε τὴν πόλιν ὠφελῆσαν ἐν
 μάχαισιν, ἥνικ' ἦλθ' ὁ βάρβαρος, τῷ καπνῷ
 τύφων ἄπασαν τὴν πόλιν καὶ πυρπολῶν,
 ἐξελεῖν ἡμῶν μενοιῶν πρὸς βίαν
 τάνθηρνια. εὐθέως γὰρ ἐκδραμόντες "ξὺν
 δορὶ ξὺν ἀσπίδι" ἐμαχόμεσθ' αὐτοῖσι, θυμὸν
 ὀξίνην πεπωκότες, στὰς ἀνήρ παρ' ἄνδρ',
 ὑπ' ὀργῆς τὴν χελύνην ἐσθίων. ὑπὸ δὲ τῶν
 τοξευμάτων οὐκ ἦν ἰδεῖν τὸν οὐρανόν. ἀλλ'
 ὅμως ἐωσάμεσθα ξὺν θεοῖς πρὸς ἐσπέραν.
 γλαῦξ γὰρ ἡμῶν πρὶν μάχεσθαι τὸν
 στρατὸν διέπτατο. εἶτα δ' εἰπόμεσθα
 θυννάζοντες εἰς τοὺς θυλάκους, οἱ δ'
 ἔφευγον τὰς γνάθους καὶ τὰς ὀφρῦς
 κεντούμενοι, ὥστε παρὰ τοῖς βαρβάροισι
 πανταχοῦ καὶ νῦν ἔτι μηδὲν Ἀττικοῦ
 καλεῖσθαι σφηκὸς ἀνδρικότερον.

{ἀντ.} ἄρα δεινὸς ἦ τόθ', ὥστε πάντα μὴ

Noi, che portiamo a mo' di appendice questo pungiglione, siamo, a buon diritto, i soli Attici veramente autoctoni, schiatta valorosissima che tanto giovò a questa città nelle battaglie, quando il barbaro venne ad affumicare ed incendiare tutta la nostra città, bramando di distruggere con la violenza i nostri vespai. E subito, usciti di corsa, "con lancia e scudo", combattevamo contro di loro, imbevuti di aspra collera, stretti gli uni agli altri, mordendoci le labbra per l'ira; ma, a causa delle frecce non si poteva vedere il cielo. E tuttavia, con l'aiuto divino, verso sera li cacciammo: prima della battaglia, una civetta passò in volo sul nostro esercito. E poi li inseguivano infilandoli nelle brache, quasi fossero tonni: ed essi fuggivano, punti sulle gote e sulle ciglia. Ecco perché, dappertutto, presso i barbari, oggi si dice che niente è più coraggioso di una vespa attica.

(II semicoro) Ero terribile allora, non temevo

¹³ Vd. il commento *ad loc.* di Mastromarco 1974.

δεδοικέναι, καὶ κατεστρεψάμην τοὺς ἐναντίους, πλέων ἐκείσε ταῖς τριήρεσιν. οὐ γὰρ ἦν ἡμῖν ὅπως ῥῆσιν εὖ λέξειν ἐμέλλομεν τότε οὐδὲ συκοφαντήσιν τινὰ φροντίς, ἀλλ' ὅστις ἐρέτης ἔσσιτ' ἄριστος. Τοι γὰρ οὖν πολλὰς πόλεις Μήδων ἐλόντες αἰτιώτατοι φέρεσθαι τὸν φόρον δεῦρ' ἐσμέν, ὃν κλέπτουσιν οἱ νεώτεροι.

nulla; e sottomisi i nemici, navigando colà con le triremi. Non ci si preoccupava allora di recitare un bel discorso, né di fare il sicofante ma di chi sarebbe stato più bravo a remare. E così, conquistate molte città dei Medi, abbiamo ottenuto che si riscuota il tributo che i giovani d'oggi rubano. (trad. Mastromarco 2007).

Se le Guerre Persiane si collocano lungo una linea di continuità rispetto alla Guerra di Troia, e l'operato della Lega delio-attica non è altro che una continuazione delle Guerre Persiane, è evidente che funzioni, e sia anzi richiesto dai quadri sociali dell'epoca, il parallelo anche tra la guerra di Troia e le operazioni della lega delio-attica. In questa cornice, tutti i successi ottenuti dalla lega delio-attica dalla metà degli anni '70 alla metà degli anni '60 vengono allora inevitabilmente immaginati, rappresentati e celebrati collettivamente come una continuazione della guerra di Troia. Come nel caso dell'elegia di Platea, anche in questo caso il paradigma epico viene attentamente scandagliato e selezionato nelle sue componenti funzionali alle esigenze di senso del presente.

Nelle erme celebrative della conquista di Eion, databili al 475 e discusse *supra*, cap. 4.2.2, quale tassello fondamentale della topografia post-persiana dell'angolo nord-occidentale dell'agora, Cimone è infatti implicitamente accostato a Menesteo, il capo del contingente ateniese impegnato a Troia, celebrato nel Catalogo delle Navi come “senza uguale tra i Greci nell'ordinare cavalli e uomini armati di scudo” (*Il. II* 553-54): alla luce della continuità tra le due operazioni, allora, non è per nulla disdicevole per gli Ateniesi chiamarsi ‘ordinatori di guerra e campioni di coraggio’ (κοσμητὰς πολέμου τ' ἀμφὶ καὶ ἠνορέης; *XL FGE*, v. 6). Il paragone con Menesteo ha suscitato perplessità tra i moderni, i quali faticano a conciliarlo con un'altra immagine di sé che Cimone nello stesso periodo andava diffondendo, quella di ‘novello Teseo’: secondo la tradizione Menesteo è infatti proprio colui che avrebbe spinto gli Ateniesi a insorgere contro Teseo.¹⁴ Piccirilli ha proposto di risolvere tale aporia alla luce di una distinzione funzionale: “le identificazioni Cimone – Menesteo e Cimone – Teseo rinviano a due campi semantici indipendenti: per celebrare la sua impresa bellica Cimone scelse come prototipo mitico Menesteo, abile condottiero omerico, [...], per presentarsi invece come politico saggio, per proporsi quasi secondo ecista di Atene [...], prese a modello

¹⁴ Plut., *Thes.* 32, 1-2; 33, 1; 35, 6. Sulla figura di Menesteo cfr. Cantarelli 1974.

Teseo".¹⁵ Tuttavia chiamare in causa la valenza funzionale degli eroi e del mito in questo caso non appare sufficiente a chiarire l'intento dell'operazione. Non soltanto perché è riduttivo limitare, 'personalizzandolo', il rapporto analogico tra mito e storia alle figure di Teseo/Menesteo e Cimone; al contrario, occorre estendere l'analogia all'intera situazione storica in gioco: era l'operato della lega delio-attica a guida ateniese a necessitare *in toto* di un valido archetipo omerico, *i. e.* la partecipazione ateniese alla guerra di Troia. In altri termini, la scelta di Menesteo non è casuale, ma è strettamente funzionale alle istanze egemoniche ateniesi, che vedremo essere la cifra saliente del discorso pubblico ateniese a partire dagli anni '70. Come nell'elegia simonidea Pausania, comandante in capo della coalizione greca a Platea, è implicitamente paragonato a Achille, eroe di tutti i Greci, così, in occasione della conquista di Eion, ottenuta da Atene leader della lega delio-attica, Cimone viene accostato a Menesteo, capo del solo contingente ateniese.¹⁶ Tale prospettiva è chiarificata dal passo erodoteo (VII 161, 3) in cui l'ambasciatore ateniese, inviato a Siracusa alla vigilia dell'invasione di Serse, così si rivolge a Gelone:

Μάτην γὰρ ἂν ὧδε πάραλον Ἑλλήνων
στρατὸν πλεῖστον εἶημεν ἐκτημένοι, εἰ
Συρηκοσίοισι ἔόντες Ἀθηναῖοι
συγχωρήσομεν τῆς ἡγεμονίης, ἀρχαιότατον
μὲν ἔθνος παρεχόμενοι, μῦνοι δὲ ἔόντες οὐ
μετανάσται Ἑλλήνων· τῶν καὶ Ὅμηρος ὁ
ἐποποιὸς ἄνδρα ἄριστον ἔφησε ἐς Ἴλιον
ἀπικέσθαι τάξαι τε καὶ διακοσμῆσαι
στρατὸν. Οὕτω οὐκ ὄνειδος οὐδὲν ἡμῖν ἐστι
λέγειν ταῦτα."

Invano avremmo allestito l'armata navale più numerosa della Grecia, se dovessimo lasciare il comando ai Siracusani, noi che siamo Ateniesi, che vantiamo la stirpe più antica, che siamo gli unici tra i Greci a non avere mai cambiato sede. Anche Omero, il poeta epico, dichiarò che era uno di noi l'uomo più abile, tra quanti andarono a Troia, a schierare e a disporre in un esercito. (trad. Colonna – Bevilacqua 2006)

Alla luce di questa stessa prospettiva vanno considerati anche i memoriali successivi alla vittoria dell'Eurimedonte, i quali presentano i successi del presente come una prosecuzione della guerra troiana. Essi, tuttavia, non attingono alla versione panellenica trasmessa da Omero, ma alla *Ilioupersis*, dove svolgono un ruolo cruciale i Teseidi, gli Ateniesi figli di Teseo. Come si vedrà più in dettaglio oltre (cap. 7), l'*Ilioupersis* dipinta dal Polignoto nella *lesche* cnidia, eretta a Delfi a seguito della vittoria all'Eurimedonte,

¹⁵ Manfredini - Piccirilli 1990, 225-26. È insostenibile, per evidenti ragioni, la lettura proposta invece da Coppola 1995, 27-29, la quale attribuisce invece a Menesteo una precisa coloritura politica, quella cioè di eroe oligarchico in cui si sarebbe identificato Cimone, in contrapposizione con l'eroe democratico Teseo, simbolo di Temistocle.

¹⁶ In questo senso cfr. anche Cataldi 2005, 159-60; Grethlein 2006, 497-98.

ha, sia per parte ateniese che per parte cnidia, il preciso obiettivo di fornire al successo celebrato un modello epico che fosse funzionale al presente delio-attico e, all'interno di questo, all'egemonia ateniese, nel senso che lo legittimasse, storicizzandolo come giusto e necessario. Anche il Palladio dedicato a Delfi dopo la vittoria dell'Eurimedonte (*infra*, cap. 7.2.3) richiama non a caso un episodio dell'epopea omerica in cui sono i Teseidi i protagonisti: così come quelli, in rappresentanza dei Greci, avevano recuperato il Palladio troiano (che finì, di fatto, ad Atene), allo stesso modo gli Ateniesi con Cimone, a capo della Lega delio-attica, mostravano di agire per conto di tutti i Greci. Al modello epico, insomma, non ci si richiama come ad un modello monolitico e preconfezionato, ma, con la razionalità tipica della polis, se ne selezionavano quegli eventi e momenti che risultavano funzionali alle esigenze di senso collettive allora attuali, nella fattispecie connesse, come ora vedremo meglio, al discorso egemonico ateniese su scala panellenica.¹⁷

5.1.2 L'ILLIOUPERSIS CIMONIANA, L'ORIZZONTE TRACE E IL DISCORSO EGEMONICO ATENIESE

A ben vedere, il carattere funzionale dell'*exemplum mythicum* troiano rispetto al discorso egemonico ateniese si fonda su connessioni ancora più specifiche che non una generica analogia tra mito e storia incentrata sullo scontro tra Greci e barbari. Il fatto che, sia nella Stoa *Poikile* sia nella *lesche* cnidia, l'*Ilioupersis* polignotea attinga alla versione non omerica della guerra di Troia è noto grazie alla descrizione che dei due monumenti fornisce Pausania (rispettivamente I 15, 1-3; X 25-31), il quale fa chiaramente riferimento alla saga ateniese di Elena e alle vicende troiane dei Teseidi. Nel dipinto ateniese appare la scena dell'oltraggio di Aiace a Cassandra, mentre in quello delfico centrale doveva essere la presenza dei figli di Teseo, Acamante e Demofonte; poiché costoro sono connessi dalla tradizione a Laodice,¹⁸ la quale a sua volta era raffigurata anche nella Stoa *Poikile* (Plut., *Cim.* 6), è verosimile che anche nel dipinto ateniese si alludesse alla saga dei Teseidi. Il fatto che, secondo una tradizione raccolta da Plutarco (*ibid.*), nel dipinto della *Poikile*, e verosimilmente anche in quello

¹⁷ Sull'utilizzo critico del modello epico in Erodoto cfr. Grethlein 2006; Zali 2011; Saïd 2012.

¹⁸ Laodice era infatti innamorata di Acamante, secondo Parth., *Amat. Narr.* 16; di Demofonte secondo Plut., *Thes.* 34, 1. Sulla figura di Laodice nelle varianti del mito, e in particolare sulla sua 'atticizzazione' attraverso la sua connessione con i Teseidi, cfr. Cazzaniga 1959; Biraschi 1989, 64-65; Stirpe 2001.

delfico, Laodice fosse raffigurata secondo le sembianze di Elpinice, sorella di Cimone, carica inoltre il dipinto di attualità, e ne esplicita di fatto la funzione di *exemplum mythicum* rispetto al presente cimoniano; e se anche tale rassomiglianza non fosse stata negli intenti di Polignoto, essa dovette essere stata riconosciuta come tale dai fruitori del dipinto: segno, questo, che la *'interpretive community'* aveva un ruolo attivo e non passivo nella produzione di queste immagini mitistoriche della storia ateniese.

La ragione del riferimento alla versione non omerica incentrata sulle vicende dei Teseidi consiste proprio nel rapporto, che si potrebbe definire di corrispondenza omeostatica, rispetto alla storia ateniese di età cimoniana. Le vicende troiane dei Teseidi in questione, note già alla lirica arcaica, sono note in forma compiuta da Ellanico,¹⁹ il quale racconta che Teseo e Peiritoo avrebbero rapito Elena e l'avrebbero affidata alla madre di Teseo, Etra, che stava ad Afidna. A seguito di ciò i Dioscuri avrebbero invaso l'Attica per recuperare la sorella e preso prigioniera Etra, e i Teseidi a loro volta avrebbero intrapreso la spedizione contro Ilio proprio per riprendersi la nonna Etra. Un frammento ciclico di solito attribuito ai *Cypria* testimonia che i tratti salienti di tale vicenda mitica, il rapimento di Elena da parte di Teseo e la presenza dei Teseidi a Troia, sono fatti noti già al *Ciclo epico*.²⁰ Non è chiaro se si tratti di una versione diametralmente opposta a quella omerica, in cui è Paride e non Teseo a rapire Elena, ed è Menesteo non i Teseidi a capo del contingente ateniese, o se in origine le due versioni fossero in qualche modo e misura sovrapposte e contaminate: in particolare il rapporto tra Teseidi e Menesteo non è chiaro, ed è in effetti possibile che sia gli uni sia l'altro fossero presenti a Troia.²¹ Ad ogni modo, come è stato sottolineato, la saga troiana dei Teseidi sembra adombrare miticamente le relazioni di Atene con il Chersoneso tracico e la Troade, e costituisce dunque un antecedente mitico della politica internazionale

¹⁹ *FGrHist* 4 F 143. Cfr. già Alc. fr. 21 *PMG*; Stesich. 28 *PMG*; Pind. fr. 243; 158 Maehler. Sulle rappresentazioni iconografiche dei Teseidi a Troia, databili a partire dal 530 a.C., cfr. Asheri - Corcella 2006, 271-72, nel commento a Hdt. IX 73; Cingano 2007, 95, con riferimenti pertinenti. Le varianti del mito e i loro possibili contesti sono discussi complessivamente in Biraschi 1989; Jenkins 1999; Cingano 2007.

²⁰ Fr. X Allen.

²¹ Della storia della presenza di Menesteo e/o dei Teseidi a Troia nei vari filoni della tradizione relativa alla saga troiana discutono approfonditamente, giungendo a conclusioni diverse, Aloni 1985; Cingano 2007. I Teseidi e Menesteo appaiono, assieme all'eroe salaminio Teucro, nel gruppo scultoreo bronzeo del cavallo di Troia che Pausania vede sull'Acropoli (I 23, 8) e che è databile, sulla base del nome del dedicante e dell'artista, agli ultimi decenni del V secolo: secondo Coppola 1995, 25ss. non solo i racconti dei Teseidi in area troiana e tracica, ma l'intera triade si sarebbe originata in ambito filaide nella seconda metà del VI secolo.

ateniese a partire dall'età tardo-arcaica sino al presente delio-attico.²² È infatti possibile rilevare una puntuale corrispondenza tra l'evoluzione della saga troiana dei Teseidi e la presenza ateniese in Tracia e in Troade a partire dall'età tardo-arcaica, con l'occupazione del Sigeo da parte di Pisistrato e poi del Chersoneso tracico da parte di Milziade. Sin da età arcaica, infatti, come è stato sostenuto, “La Tróade y el Quersoneso son mundos construidos míticamente, espacios imaginados, en los que los poemas homéricos y otros relatos, come específicamente los referidos a los Teseidas manipulados por Atenas en época arcaica, han dejado su huella”.²³ Ma è soprattutto l'elaborazione del mito in età post-persiana a riflettere in maniera chiara e puntuale le vicende politiche e le esigenze di senso contemporanee: vari autori raccontano infatti che i Teseidi, in Tracia e in Troade, fondano città e instaurano legami con le donne del luogo. Tali località, non a caso, coincidono in molti casi con i punti della mappa d'azione della lega delio-attica guidata da Cimone. Secondo una tradizione Acamante, dopo aver fondato città in Frigia e in Troade,²⁴ si sarebbe innamorato di Fillide, figlia di un re trace, e sarebbe stato da lei accompagnato a Hennea Hodoi,²⁵ località che secondo Eschine il Teseide avrebbe ricevuto in dono dalla donna:²⁶ è sin troppo evidente la connessione tra la tradizione su Hennea Hodoi, la futura Anfipoli, e il tentativo cimoniano di impossessarsi della località.²⁷ Un'altra tradizione porta Acamante (o Demofonte) a Cipro, meta di una spedizione cimoniana,²⁸ e Stesicoro informa della presenza di Demofonte in Egitto, altro luogo raggiunto da Cimone.²⁹ Insomma, “la Tróade, el Quersoneso, la Propóntide o Tracia, no son mundos imaginarios de la geografía de la Antigüedad pero sí son lugares imaginados y construidos míticamente

²² Biraschi 1989. Cfr. anche Cerrato 1985; Viviers 1987; Shapiro 1989, 148; Coppola 1995, 22.

²³ Valdés Guía 2009, 57.

²⁴ Cfr., rispettivamente, Steph. Byz. s.v. Ἀκαμάντιον e *schol.* Eur., *Andr.* 10.

²⁵ *Schol.* Lyc., *Alex.* 495; Apoll., *Epit.* VI 16; Luc., *Saltatio* 40. Secondo Hyg., *Fab.* 59 è Demofonte e non Acamante ospite di Fillide in Tracia.

²⁶ Aeschin. II 31.

²⁷ Cfr. Thuc. I 112; Plut., *Cim.* 18-19; Diod. XII 3-4.

²⁸ Acamante: Lyc., *Alex.* 494ss. e *schol. ad loc.*; Strab. XIV 6, 3; Hesich. s.v. Ἀκάμαντα; Demofonte: Plut., *Sol.* 26; Apoll., *Epit.* VI 17. La frequente confusione, di fatto una intercambiabilità, tra i due Teseidi è un indizio importante dei meccanismi di funzionamento della memoria culturale, e conferma la lettura ‘omeostatica’ proposta: il significato ‘attuale’ del mito, la ragione cioè della sua persistenza in termini di memoria semantica, stava nel rapporto tra Teseidi e Tracia; i dettagli poco importavano. Per la spedizione di Cimone a Cipro cfr. Thuc. I 112, 2.

²⁹ Stesich. 16 *PMG*. Per la spedizione di Cimone in Egitto cfr. Thuc. I 112, 3; Plut., *Cim.* 18, 5-6.

para justificar el asentamiento y el dominio de Atenas desde el momento en el que inicia su colonización a finales del s. VII a.C. y especialmente durante el s. VI a.C.”³⁰

Non si tratta, tuttavia, come è generalmente sostenuto,³¹ di una propaganda politica di matrice filaide a fini personalistici: non siamo cioè di fronte ad un intervento attuato dall'esterno a modificare artificialmente dei racconti pre-confezionati con dettagli utili a fini di promozione personale o familiare. Si tratta, al contrario, delle dinamiche autentiche di adattamento omeostatico del mito alla storia, del frutto del lavoro incessante dell'immaginazione e della memoria collettiva della comunità civica ateniese. Nel secondo quarto del V secolo la Tracia era infatti chiaramente di attualità, e oggetto dell'attenzione collettiva. Importa anche notare, al riguardo, che i titoli e/o i frammenti di numerose tragedie permettono di individuare un vero e proprio filone trace nella produzione coeva sia di Eschilo sia del giovane Sofocle.³² Eschilo fece della Tracia l'ambiente di due tetralogie, quella su Licurgo³³ e, almeno in parte, quella su Aiace;³⁴ nei *Persiani* mostrò di conoscere la foce dello Strimone, nonché l'intera area tracia fino all'Ellesponto, che viene descritta dal coro in relazione al passato impero di Dario, ma che avrà sicuramente richiamato al pubblico le aree allora oggetto dell'azione militare della lega delio-attica (vv. 867-77):

οἶαι Στρυμονίου πελάγους Ἀχελώιδες εἰσὶ
πάροικοι
Θρηκίων ἐπαύλων, λίμνας τ' ἔκτοθεν αἶ
κατὰ χέρσον ἐηλαμέναι πέρι πύργον
τοῦδ' ἄνακτος ἄιον, Ἑλλάς τ' ἀμφὶ πόρον
πλατὺν εὐχόμεναι, μυχία τε Προποντίς,
καὶ στόμωμα Πόντου.

quali dei Traci sono le umili sedi limitrofe al pelago strimonio. E al di fuori del golfo rendevano obbedienza al nostro sovrano le turrette città di terraferma e le città distese attorno al vasto guado d'Elle, e l'ansa della Propontide e la bocca del Ponto. (trad. Ferrari 1987).

Connessioni tracie potrebbe infine aver riecheggiato anche il *Fineo*, una delle tragedie della tetralogia comprensiva dei *Persiani*, intitolata al re/profeta trace.³⁵ Anche i lavori della fase 'eschilea' della produzione di Sofocle manifestano un vivo interesse per la Tracia (*Thamyras*, *Tympanistai*, *Eurypylos*; in una certa misura anche il *Triptolemos*,

³⁰ Valdés Guía 2009, 72.

³¹ E.g. Bertelli – Gianotti 1987, 51ss.; Biraschi 1989; Coppola 1995, 22ss.; Dolcetti 2001.

³² Per una sintesi cfr. Cerrato 1985.

³³ Costituita da *Edonoi* (*TGrF* III fr. 57-67); *Bassarai* (fr. 23); *Neaniskoi* (fr. 146-149) e dal dramma satiresco *Lyckurgos* (fr. 124-126). Cfr. Ramelli 2009, 218-37.

³⁴ Costituita da *Hoplou krisis* (*TGrF* III fr. 174-178); *Thressai* (fr. 83-85); *Salaminiiai* (fr. 216-220); il dramma satiresco non è noto. Cfr. Ramelli 2009, 352-63.

³⁵ Cfr. *supra*, cap. 2.1.2.

per la presenza di Carnabonte, e gli *Antenoridai*, per la tappa in Tracia).³⁶ Il caso di Thamyras, il mitico cantore trace, è sintomatico delle molteplici connessioni in gioco: secondo Pausania (X 30, 8), egli era raffigurato nella *Nekyia* della *lesche* cnidia a Delfi, mentre secondo una notizia preservata dalla *Vita Sophoclis* (§5), egli era dipinto, con le sembianze di Sofocle e impegnato a suonare la cetra, nella *Ilioupersis* della Stoa *Poikile*. Non è forse un caso che in un frammento di Ione di Chio venga celebrata l'abilità nel suonare la cetra esibita da Cimone, ospite a pranzo, assieme allo stesso Sofocle, di un aristocratico locale, quel Laomedonte a sua volta raffigurato nell'*Ilioupersis* della *Lesche* cnidia.³⁷ Evidentemente riconducibili al contesto dell'operato di Cimone in Tracia a capo della lega delio-attica sono inoltre le tragedie teseiche del giovane Sofocle, di cui restano frammenti: il *Teseo*,³⁸ l'*Egeo*³⁹ e gli *Skyrioi*.⁴⁰ Il famoso ditirambo bacchilideo (XVIII) sul ritorno di Teseo ad Atene, spesso indagato nella prospettiva della propaganda cimoniana,⁴¹ ha a ben vedere il suo *focus* proprio nell'associazione tra Teseo e la Tracia, e per esteso tra Atene e l'azione militare della lega delio-attica. Esso si apre, significativamente, con una duplice allocuzione del coro a Egeo, che viene definito sia re degli Ateniesi, sia signore degli Ioni (βασιλεῦ τᾶν ἰεραῶν Ἀθαναῶν / τῶν ἀβροβίων ἄναξ Ἴώνων, vv. 1-2): ciò introduce evidentemente il contesto di riferimento del ditirambo, che non è soltanto ateniese, ma esteso a tutto il mondo ionico che gravitava intorno ad Atene, nella lega delio-attica. La descrizione del

³⁶ *TGrF* IV fr. 236a-245 (*Thamyras*); 636-645 (*Tympanistai*); 206-222b (*Eurypylos*); 596-617a (*Triptolemos*); 137-139 (*Antenoridai*).

³⁷ *FGrHist* 392 fr. 150-52 (F *106 Leurini). Thamyras, assieme all'altro cantore trace Orfeo, è tema iconografico ricorrente nella coeva produzione vascolare: cfr. Tsiafakis 2000, 376-80; Menichetti 2007. Su Cimone e Ione di Chio cfr. Piccirilli 1999; Federico 2005.

³⁸ *P. Oxy.* XXVII 2452 = *TGrF* IV fr. 730a-g. Nei frammenti conservati si assiste all'arrivo di Teseo a Creta, insieme ai giovinetti e alle giovinette destinati al sacrificio al Minotauro, e al racconto, da parte di Teseo, delle sue imprese compiute in Attica. Per una pregnante analisi dei contenuti e del contesto storico, religioso e culturale del dramma cfr. Battezzato 2013, il quale concentra la sua attenzione sulla figura di Eribea, giovane destinata al Minotauro e menzionata due volte nel papiro: fanciulla destinata al Minotauro secondo Bacchyl. XVII 14, nonché madre di Aiace, dunque antenata di Cimone (secondo Pherekyd. 3 F 2 *FGrHist*), e anche sposa di Teseo secondo un altro filone della tradizione (Pherekyd. 3 F 153 *FGrHist*), ella potrebbe costituire uno specifico rimando al contesto religioso degli *Oscophoria*, e al ruolo che in rapporto a queste rivestivano i Filaidi. Al *Teseo* è attribuito anche *TGrF* III fr. 246. La tragedia potrebbe appartenere alla trilogia con cui secondo le fonti Sofocle ottenne una vittoria grazie a Cimone, il quale, reduce dal recupero delle ossa dell'eroe a Sciro, si sarebbe presentato a teatro e avrebbe sostituito i giudici: Plut., *Cim.* 8, 5-9; *Thest.* 36, 3-4; *schol.* Aristoph., *Plut.* 627.

³⁹ *TGrF* IV fr. 19-25a.

⁴⁰ *P. Oxy.* 1077 = *TGrF* IV fr. 553-61.

⁴¹ Barron 1980; Giuman 2005, 189ss.

giovannotto, Teseo, che sta arrivando in città, fornita da Egeo nella strofa finale, focalizza più da vicino questa dimensione attico-ionica:

δύο οἱ φῶτε μόνους ἀμαρτεῖν
 λέγει, περὶ φαιδίμοισι δ' ὤμοις
 ξίφος ἔχειν ἐλεφαντόκωπον:
 ξεστοὺς δὲ δὺ' ἐν χέρεσσ' ἄκοντας
 50 κηϋτυκτον κυνέαν Λάκαι-
 ναν κρατὸς πέρι πυρσοχαίτου:
 στέρνοις τε πορφύρεον
 χιτῶν' ἄμφι, καὶ οὐλίον
 Θεσσαλὰν χλαμύδ': ὀμμάτων δὲ
 55 στίλβειν ἄπο Λαμνίαν
 φοίνισσαν φλόγα: παῖδα δ' ἔμμεν
 πρῶθηβον, ἀρηϊῶν δ' ἀθυρμάτων
 μεμνᾶσθαι πολέμου τε καὶ
 χαλκεοκτύπου μάχας:
 60 δίζησθαι δὲ φιλαγλάους Ἀθάνας.

Due uomini soli, si dice,
 l'accompagnano / dalle sue spalle
 splendenti / pende una spada dall'elsa
 d'avorio, nelle mani ha due lance
 levigate, / un petaso spartano ben
 lavorato / sul capo dalla chioma di
 fuoco; / un chitone di porpora / intorno al
 petto un mantello / di lana tessalica: dai
 suoi occhi / guizzano fulve scintille / di
 lemnia fiamma. È ancora un ragazzo /
 nel fiore dell'età, ma brama / solo svaghi
 di guerra, lotte / e battaglie sonanti di
 bronzo: / è diretto ad Atene, la città che
 ama il fulgore. (trad. Sevieri 2012)

Teseo ha dunque i capelli rossi tipici di un trace (κρατὸς πέρι πυρσοχαίτου, v. 51),⁴² un mantello purpureo che doveva richiamare alla memoria la divisa dei Maratonomachi (πορφύρεον χιτῶν', vv. 52-53),⁴³ fuoco lemnio negli occhi, che doveva invece ricordare le prime fasi della presenza ateniese nell'alto Egeo (ὀμμάτων δὲ [...] ἄπο Λαμνίαν φοίνισσαν φλόγα, vv. 54-56):⁴⁴ l'eroe ateniese, insomma, simboleggiava un intero *percorso* storico, quello della *leadership* ateniese nell'Egeo settentrionale, e un intero *discorso* storico, quello dell'egemonia ateniese. Ciò che doveva essere significativo per i quadri sociali dell'epoca, e ciò in cui dunque risiedeva l'interesse per il tema oggetto del ditirambo bacchilideo, non era tanto l'immagine di Teseo come *alter ego* di Cimone, ma in generale il ritorno di Teseo ad Atene, e proprio dalla Tracia. Si trattava, come già nel caso del ditirambo XVII incentrato su uno degli episodi della saga cretese di Teseo (cfr. *supra*, cap. 4.3.2), della trasfigurazione mitica di un intero corso storico, che conduceva sino al presente delio-attico. L'utilizzo del termine οὐλίον per indicare la clamide tessalica indossata da Teseo (οὐλίον Θεσσαλὰν χλαμύδ', vv. 53-54) è stato inteso da Barron come un *hapax* bacchilideo per οὐλος (di lana), che nella

⁴² Cimone era figlio di Egesipile (Plut., *Cim.* 4, 1; Hdt. VI 39, 2); secondo Senofane (fr. 18 G.-P²) i capelli rossi erano tipici delle popolazioni della Tracia.

⁴³ Cfr. Aristoph., *Cav.* 967-69; 1319-34; Eracl. Pont. F 55 Wehrli². Cfr. Manfredini - Piccirilli 1990, 226.

⁴⁴ Sulla vitalità dell'immaginario lemnio nel secondo quarto del V secolo, in rapporto all'azione militare della lega delio-attica in Tracia cfr. poco più oltre.

forma con iota alluderebbe a *Oulios*, nome comune nella genealogia filaide;⁴⁵ l'aggettivo potrebbe anche essere inteso, come lo stesso Barron suggerisce, come un richiamo intenzionale all'epiteto cultuale dell'Apollo (e dell'Artemide) cui Teseo aveva sacrificato prima di partire per Creta.⁴⁶

L'immaginario teseico negli anni '70 ha dunque a che vedere con l'orizzonte trace: Teseo non era l'eroe di Cimone, Teseo era l'eroe dell'imperialismo ateniese nell'Egeo settentrionale negli anni '70. Del resto, come già rilevava Podlecki negli anni '60, prima del grande favore accordato dalla ricerca moderna al tema della 'propaganda cimoniana', un altrettanto puntuale rapporto analogico potrebbe essere riconosciuto tra Teseo e Temistocle.⁴⁷ In uno studio recente la Dougherty ha anzi riconosciuto una rete complessa di strategie discorsive con cui Teseo viene integrato nella nuova concezione di Atene come potenza navale, e nella corrispondente percezione dello spazio civico, di cui ora il Pireo costituiva parte integrante: grazie a Teseo la città, sul piano del *sense of place*, viene concettualizzata come un porto.⁴⁸ La nave di Teseo in mostra perenne al vecchio porto del Falero (Plut., *Thes.* 23), la pozza di acqua marina nel santuario di Poseidone sull'Acropoli (Paus. I 26, 5), e non ultimo il fatto che il trasporto del peplo per Atena avveniva sulla nave panatenaica, tutto ciò concorreva a creare "a conceptual topography in which to locate a civic discourse about issues that arise from the city's dependence on its ships and harbors".⁴⁹ È evidente che questa '*self-representation as a harbor*' da parte di Atene è compatibile con la linea politica e il disegno ideologico sia di Temistocle che di Cimone. Piuttosto, all'interno dell'immaginario teseico/teseide sono l'insistenza sull'ambiente trace e talora la presenza di precisi indizi che appaiono in effetti ricondurre a Cimone. Ma non nell'ottica di una contrapposizione a Temistocle, il quale peraltro rimase ad Atene per tutti gli anni '70, bensì, piuttosto, nella prospettiva di quella 'colonizzazione patronale' che sin dai tempi di Milziade Il Vecchio aveva

⁴⁵ *Oulios* era sia un antenato di Milziade il Vecchio (Pherecyd. *FGrHist* 3 F 2), sia un figlio di Cimone (Plut., *Cim.* 18, 1). Barron 1980, 1-2 individua nel riferimento alla clamide tessalica e all'elmo laconico un riferimento ai tre figli di Cimone, che secondo Plutarco (*Cim.* 16, 1; *Alcib.* 19, 3) si chiamavano Oulios, Lakedaimonos e Thessalos. Tale lettura, generalmente accolta dai commentatori bacchilidei, è oggetto dello scetticismo di Calame 1990, 416-17: pare in effetti piuttosto probabile il processo inverso, cioè che Cimone abbia chiamato i suoi figli (o che le fonti tarde abbiano attribuito a Cimone di aver chiamato i suoi figli) sulla scorta di 'immagini' coeve comuni.

⁴⁶ Pherecyd., *FGrHist* 3 F 149. Cfr. Barron 1980, 1; Capodicasa 1997.

⁴⁷ Podlecki 1975.

⁴⁸ Dougherty 2010.

⁴⁹ Dougherty 2010, 145.

legato Atene e la Tracia.⁵⁰ In particolare va ribadito che il discorso pubblico ateniese post-persiano rileva espressamente la continuità tra l'operato di Cimone in Tracia e quello del padre Milziade a Lemno:⁵¹ la figura di Teseo che, nel ditirambo appena discusso, fa ritorno ad Atene dalla Tracia con un fuoco lemno negli occhi non è che una delle manifestazioni di tale connessione. Lemno stessa, già conquista milziadea ma come si è visto a partire proprio dagli anni '70 sede di un insediamento ateniese che anticipa la vera e propria cleruchia di metà secolo, diventa il *focus* di racconti mitistorici finalizzati a evidenziare una continuità, e dunque una ragione di legittimità, nel rapporto tra Atene e la Tracia. Basterà ricordare in questo senso la chiara e ampia eco di tematiche lemnie conservata dai frammenti della tetralogia argonautica di Eschilo, costituita da *Argo*, *I Cabiri*, *Le donne Lemnie* (o *I Lemni*) e *Ipsipile*, che si fondava proprio sugli intrecci mitici tra la saga degli Argonauti e ambienti lemni:⁵² come è stato osservato,⁵³

l'attenzione portata all'isola di Lemnos e al suo bagaglio di intrecci mitici per parte del maggior poeta dell'età cimonia può indicare pertanto un interesse reale della comunità ateniese per tale area geografica e per le vicende che potevano averla interessata, a un livello mitico certamente, ma riteniamo soprattutto nell'attualità degli eventi contemporanei.

Non si tratta insomma della propaganda personalistica di un leader politico. Siamo semmai di fronte a una intera '*imagining community*' impegnata, secondo il modo di concepire la storia come fondata sui principi della *continuità* e dell'*analogia*, a fornire all'operato della lega delio-attica nel trentennio post-persiano un archetipo mitico, a dare un significato storico giusto e necessario alla propria storia passata e presente.

In definitiva, possono essere rilevati due fatti salienti. Il primo riguarda l'uso puntuale dell'*exemplum* troiano, che viene attinto criticamente, secondo forme diverse, sulla base di un principio analogico rispetto alle necessità storiche contingenti: la guerra di Troia nella sua versione omerica viene richiamata o genericamente come paradigma mitico della grandezza di una guerra ovvero, più specificamente, attraverso il richiamo di

⁵⁰ Figueira 1991, 132-42; *passim*; 2008, *passim*. Per una sintesi della presenza ateniese in Tracia, da Pisistrato e Milziade il Vecchio sino a Tucidide cfr. Sears 2013, 46-89.

⁵¹ Dorati 2005, 44-48; Culasso 2010b, 138-40.

⁵² *TGrF* III fr. 20-21 (*Argo*); 95-97a (*I Cabiri*); 129a-b (*Le donne di Lemno*); 247-248 (*Ipsipile*); cfr. Ramelli 2009, 202-207. Le tematiche lemnie trovano eco anche in Sofocle: cfr. *TGrF* IV fr. 384-389 (*Lemniaci*); forse anche 776.

⁵³ Culasso 2010b, 140.

Menesteo, che rappresentava il contingente ateniese impegnato entro una spedizione panellenica; in alternativa, e in maniera ancora più circostanziata, viene richiamata l'*Ilioupersis* non omerica, nella quale avevano un ruolo di primo piano i Teseidi e la aree della Troade e della Tracia. La ricorrenza di quest'ultima scelta nell'ambito della monumentalità e del discorso pubblico ateniese nel secondo quarto del V secolo costituisce il secondo aspetto saliente, che si è proposto di connettere alle operazioni politico-militari condotte dalla lega delio-attica sotto la guida di Cimone in Tracia e nell'Egeo settentrionale. L'insistenza sulle immagini teseidi e teseiche va dunque intesa entro questo quadro di corrispondenza omeostatica con il contesto storico presente e le relative esigenze di senso collettivo, anziché nei termini di una strumentale propaganda cimonia come è invece generalmente intesa.

5.2 LA SELBSTDARSTELLUNG DEGLI ATENIESI NEL LOGOS EPITAPHIOS

5.2.1 L'ORAZIONE FUNEBRE E LE SUE FUNZIONI

Dev'essere ribadito che sarebbe improprio intendere il ricorso a *exempla mythica*, e nella fattispecie il ricorso al paradigma troiano, semplicemente in termini di propaganda politica, e tanto meno di tutela di interessi personali e familiari. Ci muoviamo in realtà entro una dimensione più profonda, che attiene alla costituzione e alla trasmissione della memoria storica collettiva: di questa il discorso pubblico costituisce al contempo un mezzo e una manifestazione. Ciò risulta oltremodo evidente se si considerano i contenuti e le funzioni dell'orazione pubblica per i caduti in guerra, il cd. *logos epitaphios*, che a partire da età post-persiana viene pronunciato ogni anno da un oratore scelto dalla comunità politica.⁵⁴

Tra i *logoi epitaphioi* conservati, traditi per via indiretta e in maniera molto frammentaria, i più antichi sono posteriori alla metà del V secolo.⁵⁵ Si tratta dell'epitaffio pericleo per i caduti a Samo nel 439, noto dalla testimonianza di Stesimbrotto in Plutarco: ὁ δὲ Στησίμβροτος φησιν, ὅτι τοὺς ἐν Σάμῳ τεθνηκότας

⁵⁴ Sulla cronologia e il contesto della sua introduzione si discute in dettaglio *infra*, cap. 6.1.3.

⁵⁵ Una sintesi critica dei *logoi epitaphioi* conservati è reperibile in Canfora 2011.

ἐγκωμιάζων ἐπὶ τοῦ βήματος ἀθανάτους ἔλεγε γεγονέναι καθάπερ τοὺς θεοὺς· οὐδὲ γὰρ ἐκείνους αὐτοὺς ὀρώμεν, ἀλλὰ ταῖς τιμαῖς ἃς ἔχουσι καὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἃ παρέχουσιν ἀθανάτους εἶναι τεκμαιρόμεθα· ταῦτ' οὖν ὑπάρχειν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανοῦσιν;⁵⁶ e dell'epitaffio di Gorgia, databile al 421/0 a.C. e tramandato, come genericamente rivolto a τοὺς ἐν πολέμοις ἀριστεύσαντας Ἀθηναίων, da Massimo Planude.⁵⁷ Entrambi i testi contengono di fatto scarse informazioni sui contenuti del discorso funebre: quello gorgiano, in particolare, è probabilmente un pezzo fittizio, ricordato dalle fonti antiche più che per i contenuti specifici, in quanto esempio di oratoria epidittica sofistica. Anche l'epitaffio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra del Peloponneso (il 430), riprodotto da Tucidide II 34, 5, è stato a lungo considerato un discorso fittizio, in cui sarebbe Tucidide a esprimere la sua visione dell'Atene periclea,⁵⁸ mentre la ricerca più recente ne ha invece per lo più sostenuto la rispondenza alla reale visione storica di Pericle e ai contenuti della 'ideologia della città'.⁵⁹ Il discorso presenta alcune peculiarità che lo discostano dalla forma standard del genere: tra queste, particolarmente significativa è l'insistenza sulla situazione presente anziché sul glorioso passato ateniese, la quale come si vedrà caratterizza invece il *logos epitaphios* durante la Pentecontetia.⁶⁰ Le caratteristiche tipiche del genere nei decenni post-persiani sono testimoniate da alcune orazioni epidittiche di IV secolo, tramandate nei rispettivi *corpora*: si tratta dell'epitaffio di Lisia per i caduti della guerra di Corinto, del 392 (Lys. II); di quello di Demostene, probabilmente spurio, per i caduti della battaglia di Cheronea, del 338 (Demosth. LX); e

⁵⁶ Stesimbr. (*FGrHist* 107 F 9) *apud* Aristot., *Rhet.* 1365a 32-33. Cfr. anche Plut., *Per.* 8, 9; 29, 4-5.

⁵⁷ Gorgia, fr. 6 D.-K., ll. 7-32. Cfr. Planud. *ad Hermog.* V 548 Walz. L'epitaffio gorgiano è citato anche da Dion. Halic., *Dem.* 1; Philostr., *VS* 19.

⁵⁸ A sua volta variamente intesa come finalizzata all'apologia di Pericle (Kakridis 1961, 5-19; Gaiser 1975, 13-15); allo smascheramento della ferocia dell'imperialismo ateniese (Strasburger 1958; Stahl 1966, 107-16; Flashar 1969, 28-30); alla descrizione didascalica del sistema democratico ateniese (Westlake 1968, 34-35); a trasmettere, a mo' di *pamphlet* politico, un modello utopico-idealistico di libertà (Oppenheimer 1933, 12-14) o un'immagine realistica della città (Ziolkowski 1981, 201-207).

⁵⁹ Sicking 1995; Bosworth 2000; Longo 2000, 9-27; Porciani 2001, 73, secondo i quali il discorso va letto in termini autenticamente storici di 'ideologia della città'. Una sommatoria ma precisa messa a punto delle posizioni qui accennate è reperibile in Fantasia 2003, 353-63.

⁶⁰ Pernot 1993, 449 riconosceva nel rifiuto programmatico dei *topoi* logori del genere epitafico tradizionale la chiave di lettura del discorso pericleo. In esordio Pericle prende esplicitamente le distanze dall'abituale elogio dei caduti (II 35, 1); il riferimento al passato, nell'*epainos* che segue, è minimo: il tema degli antenati viene appena accennato (36, 1-3, dove si nominano gli antenati, i padri e οἱ νῦν), ma senza alcuna menzione delle loro imprese, e a 36, 4 viene annunciato il tema principale del pezzo, cioè l'illustrazione dell'Atene presente. Su questo aspetto cfr. la utile sintesi in Fantasia 2003, 360-61, e più ampiamente *infra*.

di quello di Iperide per i caduti della guerra lamiaca, del 322 (Hyper. VI). Il discorso messo in bocca ad Aspasia nel *Menesseno* platonico, infine, variamente datato dal 391 al 386 a.C., va anche considerato, in virtù del tono ironico e parodico che ne connota l'impianto in una dimensione metaletteraria, un importante documento del genere.⁶¹

Il *logos epitaphios* era caratterizzato da una struttura tetrapartita. Esso comprendeva infatti il *prooimion* (*prologus*), in cui si elogiava la pratica del funerale pubblico ad opera dello stato ateniese; l'*epainos* (*laudatio*), in cui si celebravano le gesta degli antenati dei caduti; la *paramythia* (che includeva sia la *lamentatio* che la *consolatio*), con cui si lodavano i caduti oggetto di sepoltura e si consolavano gli astanti sottolineando la miglior sorte dei caduti rispetto a quella dei sopravvissuti; l'*epilogos* (o *exortatio*), che elogiava la lungimiranza della città che aveva istituito il *logos epitaphios* e congedava i presenti. Ciò che rende peculiare l'orazione funebre pubblica rispetto al compianto privato dei cittadini (che pure continuava ad esistere, ovviamente) è il modo in cui si sviluppa: i caduti non vengono ricordati ad uno ad uno -del resto i loro nomi sono incisi sulla stele nei *polyandria*-, ma vengono celebrati collettivamente: non più dunque il *threnos* destinato all'eroe solitario, ma l'encomio collettivo e anonimo della polis democratica per coloro che hanno sacrificato la vita per la patria. Oddone Longo analizza la funzione storica del *logos epitaphios* proprio nei termini di "ideologia della morte per la patria, strumento di consenso e coesione elaborato dalla società della polis".⁶² Funzione del *logos epitaphios* è dunque quella di reinterpretare i temi del *threnos* poetico in una prospettiva civica: a partire dal dopoguerra persiano le pubbliche esequie dei caduti diventano l'occasione per eccellenza deputata all'affermazione ufficiale di un'ideologia politica, nel senso etimologico del termine, l'ideologia della polis, volta a promuovere il valore militare e civile.⁶³ La marcata impronta collettiva della recitazione del *logos epitaphios*, fortemente sottolineata dalla Loraux e dalla Thomas,⁶⁴ non era ignota agli antichi, che anzi mostravano una forte consapevolezza

⁶¹ Plat., *Menex.* 236D-249C. È pressoché unanimemente riconosciuto l'intento satirico del pezzo platonico: cfr. Taylor 1973, 68-75; Henderson 1975; Coventry 1989. Nondimeno, anzi proprio in quanto tale, esso costituisce una preziosa testimonianza dei contenuti e delle movenze del genere. Alcuni individuano nell'approccio parodico la volontà di una critica politica autentica (Pissavino 1981; Capra 1998; Pownall 2004)

⁶² Longo 2000, 11.

⁶³ Sull'*embeddedness* del *logos epitaphios* rispetto al contesto rituale della sua performance, cioè l'intero cerimoniale della sepoltura dei caduti, cfr. Wickkiser 1999.

⁶⁴ Loraux 1986, *passim*; Thomas 1989, 213ss.

della funzione assolta dal *logos epitaphios* di incentivo alla virtù civica e di veicolo d'espressione di un'ideologia civica coerente con gli interessi della polis. Demostene, in un passo dell'orazione *Contro Leptine* (141),⁶⁵ pronunciata nel 355, sottolinea in questi termini il 'patto civico' tra la polis e i suoi cittadini:

πρῶτον μὲν μόνοι τῶν πάντων ἀνθρώπων ἐπὶ τοῖς τελευτήσασι δημοσίᾳ καὶ ταῖς ταφαῖς ταῖς δημοσίαις ποιεῖτε λόγους ἐπιταφίους, ἐν οἷς κοσμεῖτε τὰ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα. καίτοι τοῦτ' ἔστι τοῦπιτήδευμα ζηλούντων ἀρετήν, οὐ τοῖς ἐπὶ ταύτῃ τιμωμένοις φθονούντων. [...] πρὸς δὲ τούτοις τοιούτοις οὔσιν οὐδεὶς πώποτε τὴν πόλιν ἡμῶν εὖ ποιῶν δοκεῖ νικῆσαι: τοσαύτας ὑπερβολὰς τῶν δωρεῶν αἷς ἀντ' εὖ ποιεῖ, παρέσχηται.

Voi siete i soli tra tutti i popoli a pronunciare in onore dei caduti, nel corso delle pubbliche esequie, orazioni funebri che onorino le imprese dei valorosi. È una consuetudine che si conviene a persone che conferiscono il giusto valore alla virtù, non a gente che si comporta in maniera meschina nei confronti di chi a causa della virtù è onorato [...] Ed oltre a tali significativi esempi, aggiungiamo che nessuno mai sembra aver superato la nostra città in generosità, tanta è l'eccellenza dei privilegi che essa offre in cambio dei benefici ricevuti (trad. M. L. Amerio, in Canfora *et al.* 2000).

Già la trattatistica antica sul *logos epitaphios* ne rimarcava il carattere encomiastico, simbuleutico e protrettico: a differenza del discorso funebre privato, che esibiva contenuti trenodici e toni patetici, la cifra programmatica del *logos epitaphios* per i caduti era infatti costituita dal rifiuto del *threnos* e dalla centralità dell'encomio.⁶⁶ Proprio alla sezione dell'*epainos* è affidata la funzione dell'orazione pubblica per i caduti che si intende indagare in questa sede, quella cioè –per dirla con Strasburger– della '*politische Selbstdarstellung der Athener*'.⁶⁷ L'elogio non riguardava infatti solo i caduti dell'occasione in cui l'orazione veniva pronunciata, ma gli Ateniesi di ogni tempo, che venivano celebrati come campioni senza tempo contro i barbari e contro i Greci. La funzione civica del *logos epitaphios* non si esaurisce dunque nella funzione parenetica di incoraggiamento all'*arete* rivolto ai cittadini, che vengono spinti a riconoscere i valori fondanti della polis, a rispettare i costumi patrii e a emulare le gesta gloriose degli antenati: strettamente correlato a questa funzione patriottica-parenetica è il ruolo del *logos epitaphios* nel quadro "dell'autoaccertamento rituale e del

⁶⁵ Vd. anche le parole di Socrate nei *Memorabilia* di Senofonte (III 5, 9-13).

⁶⁶ La trattatistica antica relativa alla composizione retorica del *logos epitaphios* comprende il sesto capitolo dell'*Ars Rhetorica* pseudo-dionigiana; della nona sezione (dedicata al discorso di Pericle in Tucidide) del settimo capitolo di un trattato sull'oratoria epidittica dal retore Menandro di Laodicea, e dall'ottavo capitolo dei *Progymnasmata* di Teone. Una rapida rassegna delle informazioni reperibili in questi trattati è offerta da Petruzzello 2009, 61-65.

⁶⁷ Strasburger 1958.

rinnovamento dell'identità della cittadinanza".⁶⁸ Nei paragrafi che seguono ci si propone di indagare questa valenza identitaria collettiva dell'orazione funebre per i caduti, con l'intento di precisare con quali modalità e quali contenuti la città di Atene, dopo le Guerre Persiane e durante tutta la Pentecontetia, si racconta e si rappresenta ai suoi cittadini. I temi salienti, funzionali ad una coerente auto-rappresentazione di Atene e degli Ateniesi, sono l'autoctonia e il cd. *Tatenkatalog*.

5.2.2 L'AUTOCTONIA E IL *TATENKATALOG*

Il motivo dell'autoctonia, strettamente correlato al concetto di *eugeneia*, è centrale in qualsiasi forma dell'autorappresentazione ateniese: non necessariamente esplicitato, esso è un presupposto fondamentale del discorso pubblico ateniese post-persiano, ed è la base di qualsiasi rivendicazione successiva. Il motivo dell'autoctonia non è direttamente connesso con la memoria delle Guerre Persiane, rispetto alla quale preesiste, ma con quella si intreccia nella stessa varietà di modi e forme in cui si rapporta a qualsiasi prodotto storico-culturale della polis. Si tratta infatti di una dimensione autonoma del *mindset* ateniese, un elemento fondante nel senso più lato del termine, che a partire dalla fine del VI – inizio V secolo a.C., è presente come di *default*, anche quando non è esibito.⁶⁹ Questo "pensiero autoctono", come lo definisce Pelling, viene costantemente 'aggiornato' e 'adattato' ai referenti di volta in volta attuali: le Guerre Persiane sono uno di questi referenti.⁷⁰ In termini halbwachsiiani, si potrebbe dire che l'autoctonia è parte di quei 'quadri sociali' entro cui si colloca, tra le altre cose, la memoria delle Guerre Persiane.

Il *Tatenkatalog* intrattiene invece con la memoria delle Guerre Persiane un rapporto strutturale, e reciproco, di dipendenza: da un lato esso, nel complesso, ha origine proprio nel contesto della memorializzazione delle Guerre Persiane, dall'altro,

⁶⁸ Hölkeskamp 1997, 500.

⁶⁹ Cfr. Loraux 1986, 150: "In short, autochthony is not so much a weapon as the Athenian myth *par excellence*: reference to it is always intended to diminish the other Greeks in an imaginary victory of the one over the others, of the true over the false". L'autoctonia nel *logos epitaphios* è discussa anche in Thomas 1989, 217-21. In generale sulle origini, i temi e le rappresentazioni del motivo dell'autoctonia si rimanda a Loraux 1979; Montanari 1981; Rosivach 1987; Shapiro 1998; Cruccas 2007.

⁷⁰ 'Bringing autochthony up-to-date' è l'espressione efficace con cui Pelling 2009, 472 definisce questo meccanismo di continuo adattamento dell' 'autochthonic thinking' a temi e contesti di volta in volta attuale.

del *Tatenkatalog* le Guerre Persiane costituiscono un anello essenziale.⁷¹ Gli Ateniesi, autoctoni ed *eugeneis*, vengono presentati come protagonisti di un elenco di gloriose imprese del mito e della storia recente, che si succedono come in un *continuum* privo di tempo e spazio. Questi *Taten* comprendono imprese militari e episodi di filantropia: gli Ateniesi si presentano cioè come campioni sia di *areté* bellica sia di libertà, giustizia, umanità.⁷² Tra le guerre compaiono l'*Ilioupersis* o la Guerra di Troia,⁷³ l'Amazzonomachia,⁷⁴ lo scontro con i Traci di Eumolpo,⁷⁵ e le Guerre Persiane (Maratona in particolare);⁷⁶ tra gli episodi filantropici, l'intervento armato degli Ateniesi presso i Tebani a favore della sepoltura degli epigoni argivi,⁷⁷ e l'accoglienza in terra ateniese degli Eraclidi esuli e perseguitati da Euristeo.⁷⁸

Dev'essere osservato che nell'unica orazione funebre di V secolo conservata, quella che sarebbe stata pronunciata da Pericle per i caduti del primo anno di guerra del Peloponneso (Tucidide II 35-46), il *Tatenkatalog* è assente. Il *Tatenkatalog* è attestato nel V secolo soltanto in due occasioni, estranee al genere dell'orazione funebre. Esso compare infatti per la prima volta nel ciclo pittorico della Stoa *Poikile*, risalente, come si è visto, agli anni '60: qui figurano l'Amazzonomachia, nella versione teseica (cfr. *infra*); l'*exemplum* troiano, probabilmente nella versione non omerica dell'*Ilioupersis*, come si evince dalla presenza della scena dell'oltraggio di Aiace a Cassandra; e infine la battaglia di Maratona, dalle sue fasi iniziali in cui Ateniesi e Plateesi si schierano in campo, sino alla mischia finale con massacro dei Persiani nella baia costiera. L'altro esempio noto di *Tatenkatalog* di V secolo è quello incluso da Erodoto (IX 27, 2-5) nel

⁷¹ La parola *Tatenkatalog* appare per la prima volta in Kierdorf 1966, 83-97, *passim*.

⁷² Una sintesi dei contenuti del *Tatenkatalog* nelle varie fonti è reperibile in Burgess 1987, 146-57.

⁷³ Stoa *Poikile* (Paus. I 15, 2); Hdt. IX 27, 4; Demosth. LX 11; Isocr., *Paneg.* 83; Hyper. VI 35-39. Il riferimento alla versione non omerica dell'*Ilioupersis* piuttosto che alle Guerra di Troia omerica è discusso più ampiamente *infra*.

⁷⁴ Stoa *Poikile* (Paus. I 15, 2); Hdt. IX 27, 4; Lys. II 4; Plat., *Menex.* 239B; Isocr., *Aerop.* 75; *Panat.* 193; Demosth. LX 8.

⁷⁵ Plat., *Menex.* 239B; Isocr., *Aerop.* 75; *Panat.* 193; Demosth. LX 8.

⁷⁶ Maratona: Paus. I 15, 3 (sempre in riferimento alla *Poikile*); Hdt. IX 27, 5; Guerre Persiane: Lys. II 21-47; Plat., *Menex.* 239D-241C; Isocr., *Aerop.* 75; *Panat.* 195; Demosth. LX 10.

⁷⁷ Stoa *Poikile*? (*schol.* Aristoph., *Plut.* 382); Hdt. IX 27, 3; Lys. II 7-10; Plat., *Menex.* 239B; Demosth. LX 8.

⁷⁸ Hdt. IX 27, 2; Lys. II 11-17; Plat., *Menex.* 239B; Isocr., *Panat.* 194; Demosth. LX 8.

discorso pronunciato dagli Ateniesi alla vigilia della battaglia di Platea nel corso della disputa contro i Tegeati per il comando dell'ala sinistra dello schieramento (IX 26-28):⁷⁹

[2] Ἡρακλείδας, τῶν οὗτοι φασι ἀποκτείναι τὸν ἡγεμόνα ἐν τῷ Ἴσθμῳ, τοῦτο μὲν τούτους πρότερον ἐξελαυνομένους ὑπὸ πάντων Ἑλλήνων ἐς τοὺς ἀπικοίατο φεύγοντες δουλοσύνην πρὸς Μυκηναίων, μοῦνοι ὑποδεξάμενοι τὴν Εὐρουσθέος ὕβριν κατείλομεν, σὺν ἐκείνοισι μάχη νικήσαντες τοὺς τότε ἔχοντας Πελοπόννησον. [3] Τοῦτο δὲ Ἀργεῖους τοὺς μετὰ Πολυνείκεος ἐπὶ Θήβας ἐλάσαντας, τελευτήσαντας τὸν αἰῶνα καὶ ἀτάφους κειμένους, στρατευσάμενοι ἐπὶ τοὺς Καδμείους ἀνελέσθαι τε τοὺς νεκροὺς φαμεν καὶ θάψαι τῆς ἡμετέρης ἐν Ἐλευσίῃ. [4] Ἔστι δὲ ἡμῖν ἔργον εὖ ἔχον καὶ ἐς Ἀμαζονίδας τὰς ἀπὸ Θερμῶδοντος ποταμοῦ ἐσβαλούσας κοτὲ ἐς γῆν τὴν Ἀττικὴν· καὶ ἐν τοῖσι Τρωικοῖσι πόνοισι οὐδαμῶν ἐλειπόμεθα. Ἀλλ' οὐ γάρ τι προέχει τούτων ἐπιμενησθαι· καὶ γὰρ ἂν χρηστοὶ τότε ἔοντες ὡυτοὶ νῦν ἂν εἶεν φλαυρότεροι καὶ τότε ἔοντες φλαῦροι νῦν ἂν εἶεν ἀμείνονες. [5] Παλαιῶν μὲν νυν ἔργων ἄλις ἔστω· ἡμῖν δὲ εἰ μηδὲν ἄλλο ἐστὶ ἀποδε δεγμένον, ὥσπερ ἐστὶ πολλά τε καὶ εὖ ἔχοντα εἰ τέοισι καὶ ἄλλοισι Ἑλλήνων, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ ἐν Μαραθῶνι ἔργου ἄξιοί εἰμεν τοῦτο τὸ γέρας ἔχειν καὶ ἄλλα πρὸς τούτῳ, οἵτινες μοῦνοι Ἑλλήνων δὴ μουνομαχήσαντες τῷ Πέρσῃ καὶ ἔργῳ τοσοῦτῳ ἐπιχειρήσαντες περιεγεγόμεθα καὶ ἐνίκησαμεν ἔθνεα ἕξ τε καὶ τεσσεράκοντα.

[2] Quanto agli Eraclidi, di cui costoro [i Tegeati] dicono di aver ucciso il comandante all'Istmo, cacciati da tutti i Greci presso i quali si recavano, fuggendo la servitù dei Micenei, noi soli li abbiamo accolti e abbattemmo la prepotenza di Euristeo, vincendo in battaglia con loro chi allora occupava il Peloponneso. [3] Quanto agli Argivi –quelli che con Polinice mossero contro Tebe-, che avevano perso la vita e giacevano insepolti, noi affermiamo di averne raccolto i cadaveri e di averli seppelliti in terra nostra, a Eleusi, dopo aver mosso guerra ai Cadmei. [4] Noi vantiamo inoltre una bella impresa contro le Amazzoni che un tempo dal fiume Termodonte vennero per invadere l'Attica. E nelle imprese contro Troia non fummo inferiori a nessuno. Però non è importante ricordare tutto questo: infatti gli stessi che allora erano prodi ora potrebbero essere vili, e quanti erano vili ora potrebbero essere migliori. [5] Basti dunque con le imprese antiche: noi, anche se non ne avessimo compiute altre – però ne abbiamo compiute di molte e fortunate come nessun altro tra i Greci-, certamente per l'impresa di Maratona siamo degni di questo onore e di altri oltre ad esso, noi che, soli tra i Greci, combattemmo da soli contro i Persiani e, tentando un'impresa così grande, abbiamo avuto il sopravvento e abbiamo sconfitto quarantasei popoli. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006)

Il discorso ateniese costituisce la risposta a quello dei Tegeati, i quali anche avevano proposto una propria versione 'nazionale' del *Tatenkatalog*.⁸⁰ Siamo di fronte a una vera e propria antilogia di arringhe contrapposte, in cui entrambi i contendenti

⁷⁹ L'ala sinistra costituiva la posizione più ambita dello schieramento dei Greci organizzato κατὰ ἔθνεα, dopo naturalmente l'ala destra che era occupata dalla polis cui spettava il comando supremo, in questo caso Sparta, che era dunque anche giudice della disputa tra Ateniesi e Tegeati. Sull'episodio vd. i commenti di Vandiver 1991, 64-67; Asheri – Corcella 2006, 208-210. Il discorso ateniese è ritenuto riflesso dei contenuti del *logos epitaphios* che Erodoto può aver appreso nel corso di diversi decenni (460-420): cfr. Flower – Marincola 2002, 153; Steinbock 2013, 196; Walters 1980, 22, n. 26 (secondo quest'ultimo dal 440).

⁸⁰ Probabilmente, tuttavia, elaborata non a livello locale, ma dagli stessi Ateniesi: cfr. in questo senso Asheri – Corcella 2006, 208.

contrappongono καὶ καινὰ καὶ παλαιὰ ἔργα:⁸¹ prima i Tegeati poi gli Ateniesi tentano di convincere gli Spartani del loro diritto al comando dell'ala sinistra sulla base delle gesta gloriose compiute nel passato remoto e recente.⁸² Il *Tatenkatalog*, dunque, oltre che componente strutturale dell'orazione funebre per i caduti, è evidentemente un tassello importante del discorso politico coevo, come dimostrano peraltro le frequenti trattazioni o allusioni, pur isolate e non strutturate in un elenco, dei temi canonici del *Tatenkatalog* in ambito sia poetico sia iconografico a partire già dagli anni '70-'60.⁸³

In ambito oratorio, invece, gli esempi narrativamente compiuti di *Tatenkatalog* sono reperibili soltanto nell'oratoria epidittica e politica di IV secolo:⁸⁴ tra le differenze più significative rispetto agli esempi di V secolo vanno rilevate l'assenza, quasi generalizzata, del motivo della *Iliouperisis*/Guerra di Troia, e la comparsa invece della guerra contro i Traci di Eumolpo. Si propone qui di seguito una tabella relativa alla presenza dei vari temi del *Tatenkatalog* nelle fonti di V e IV secolo:

	<i>Iliouperisis</i> / Guerra di Troia	Amazzono machia/ Guerra contro gli Sciti	Aiuto agli Argivi	Aiuto agli Eraclidi	Guerra contro i Traci	Maratona/ Guerre Persiane
Stoa Poikile ca. 465 a.C. (Paus. I 15, 1-3)	X	X		X?		X
Hdt. IX 27, 1-5 460-430 a.C. (ma immaginato nel 479 a.C.)	X	X	X	X		X
Lys. II 3-26 392 a.C.		X	X	X		X
Plat., Menex. 239B-241C (variamente datato tra il 391 e il 387 a.C.)		X	X	X	X	X
Isocr., Paneg. 54-91 380 a.C.		X	X	X	X	X
Isocr., Areop. 75		X			X	X

⁸¹ Cfr. Hdt. IX 26, 1; 26, 7; 27, 1.

⁸² L'episodio è accennato anche da Plutarco (*Arist.* 12), dove però manca il riferimento al *Tatenkatalog*, e dove la risposta al discorso dei Tegeati è affidata al solo Aristide, il quale propone un discorso generale sui meriti e il valore ateniesi.

⁸³ Per una *overview* cfr. Mills 1997, 43-86.

⁸⁴ Lys. II 3-26; Plat., *Menex.* 239B-241C; Isocr., *Paneg.* 54-91; *Aerop.* 75; *Panath.* 193; Demosth. LX 8-11.

355 a.C.						
Isocr., Panat. 193 339 a.C.		X		X	X	X
Demosth. LX 8-11 338 a.C.	X?	X	X	X	X	X

5.2.3 L'ORAZIONE FUNEBRE COME 'OFFICIAL POLIS TRADITION'?

Il *Tatenkatalog*, così configurato, è considerato nella principale letteratura moderna un prodotto fortemente standardizzato, una sorta di pacchetto pre-confezionato di temi e motivi funzionali ad una rappresentazione patriottica della storia ateniese. Pur partendo da approcci diversi, sia Nicole Loraux sia Rosalind Thomas giudicano infatti il *Tatenkatalog* come una sorta di storia ufficiale di Atene, formalizzatasi, come già secondo Kierdorf, poco dopo le Guerre Persiane: la Loraux in termini di propaganda e ideologia, la Thomas in termini di tradizione. Ma vediamo meglio.

Nel suo studio capitale sull'orazione funebre ateniese, *The Invention of Athens* (1986), la Loraux ha opportunamente richiamato l'attenzione sull'orazione funebre trasmessa dall'oratoria di IV secolo non solo come genere retorico, ma come prodotto dell'immaginazione collettiva, più specificamente di una sistematica auto-definizione che Atene mise in atto dopo l'esperienza epocale delle Guerre Persiane: “the funeral oration was responsible for reminding the Athenians that, in its many acts, diversity of situations, and vicissitudes of change, the city remained one and the same”.⁸⁵ In questo senso, questa ‘*Athenian history of Athens*’⁸⁶ si presentava come una storia nazionale, un punto fermo nell'identità della città e nel suo ruolo su scala panellenica. Affinché tale funzione venisse assolta, Atene estrapolava dalla propria mitistoria remota e recente degli episodi paradigmatici di una *areté* senza tempo: “in the historical excursus of the funeral oration we do not find the unfolding of a continuity, but the repetitive and exemplary enactment of a single arete”.⁸⁷ La successione cronologica degli eventi è garantita solo nei termini generici di un ‘prima’ e di un ‘dopo’: “the funeral oration

⁸⁵ Loraux 1986, 133.

⁸⁶ Loraux 1986, 141.

⁸⁷ Loraux 1986, 134. Sulla centralità dell'*areté*, non dei singoli ma dei caduti come collettivo, cfr. Yoshitake 2010.

merely uses the language of temporal succession, but it functions in it in an almost metaphorical way, which brings the narrative of exploits close to a mythical narration”.⁸⁸ Mito e storia sono trasformati negli ‘*educational paradigms*’ che assieme costituiscono, appunto, una ‘*paradigmatic history*’, o ‘*ideological history*’.⁸⁹ Affinché gli eventi del mito e della storia, e l’intera catena da essi costituita, possano avere una funzione paradigmatica, è necessario che essi vengano sfrondati degli elementi di ‘disturbo’: dunque non solo selezione degli eventi storici,⁹⁰ ma loro deliberata distorsione. Omissioni e *shortcomings*, da un lato, amplificazioni e *half-truths*, dall’altro, sono i meccanismi attraverso i quali la retorica del *logos epitaphios* trasforma in *exempla* eventi e percorsi storici.⁹¹ Il risultato, secondo Loraux, è senza mezzi termini quello di una ‘*immobile narrative*’.⁹²

Anche Rosalind Thomas, nel suo importante studio sulle tradizioni orali della polis, concepisce il *Tatenkatalog* come un elenco canonico, formalizzatosi poco dopo le Guerre Persiane e cristallizzatosi in quella forma per più di un secolo e mezzo.⁹³ A tale impressione di fissità e immobilità del *Tatenkatalog* contribuisce, nel caso di entrambe le studiose, il fatto di basarsi fondamentalmente, sulla scia di Kierdorf, sulle orazioni funebri di IV secolo, ritenute senz’altro, ma in realtà arbitrariamente, una continuazione, sia sul piano del significato complessivo che su quello dei contenuti, dei *logoi epitaphioi* di un secolo prima.⁹⁴ Rispetto all’impostazione di Loraux, quella di Thomas

⁸⁸ Loraux 1986, 136. Si trattava, del resto, di un’operazione cognitiva prevista e riconosciuta come tale, come dimostra l’uso del verbo *μυθολογέω* (cfr., e.g., Demosth. LX 9; 29).

⁸⁹ Loraux 1986, 138; 155 (*paradigmatic history*); 145 (*ideological history*).

⁹⁰ Ovviamente “only ‘fine actions’ are fit material for the eulogy”: cfr. Loraux 1986, 145, con riferimento a Aristot., *Rhet.* I 9, 1367a 17 (*kalà erga*).

⁹¹ Loraux 1986, 171. Cfr. anche Henderson 1975; Worthington 1994, 110-15; Steinbock 2013, 17 (quest’ultimo sui meccanismi di ‘distanciation’ e ‘narrativization’).

⁹² Loraux 1986, 132.

⁹³ Thomas 1989, 212. Cfr. Kierdorf 1966, 93ss.

⁹⁴ Loraux 1986, 137: “although the characteristics studied here are primarily those of the epitaphioi of the fourth century, there is some evidence to show that the oration contained them at least *in potentia* in the century before”; Thomas 1989, 208: “The epitaphios’ general tenor and conception, which determine the form of commemoration, were established within a few years of its origin, well before our first extant examples”. Anche Forsdyke 2005, 242-43 non distingue tra il *logos epitaphios* di V e IV secolo. In questo senso, vanno considerati paradossalmente più rigorosi alcuni studi antecedenti a quello, per altri versi, antesignano, di Loraux, come Perlman 1941, che indaga l’uso dei *topoi* nell’oratoria politica e epidittica come strumento di propaganda politica, *limitatamente al IV secolo*. Anche l’importante lavoro di Steinbock 2013 sulla memoria sociale nel discorso pubblico ateniese, pur muovendo dal presupposto teorico, qui condiviso, di superare l’approccio invalso incentrato sulla memoria collettiva come “the result of deliberate top-down memory politics” (p. 16), non sembra tuttavia operare le opportune distinzioni tra il discorso pubblico in formazione negli anni post-persiani e quello altamente standardizzato del IV secolo.

compie tuttavia una svolta fondamentale, oggi ampiamente condivisa, che consiste nel passaggio da una prospettiva ‘etica’ a una, più corretta, prospettiva ‘emica’.⁹⁵ Protagonista è sempre la comunità civica, ma cambia il rapporto tra questa e il *Tatenkatalog*: in altri termini, se Loraux concepisce il *Tatenkatalog* come un contenitore di *topoi* celebrativi funzionale all’espressione dell’ideologia della città e ‘riempito’ dalla comunità civica come dall’esterno, per Thomas si tratta invece di una rappresentazione -che diventa ben presto tradizione- prodotta dall’interno, corrispondente alla reale conoscenza storica posseduta dalla comunità civica:⁹⁶

there is simply little reason to think that orators deliberately and consciously distanced themselves from the ‘Thucydidean’ version of their history, as it were, and descended to an alien level of historical ignorance purely for the gratification of their audience [...]. When orators object to the use of an historical example, they do so on completely ahistorical grounds, betraying a striking lack of historical sense. The vision of Athenian history presented in oratory must express what orators and demos know.

In questo senso secondo Thomas il *Tatenkatalog* “did actually form official oral tradition and thus most people’s knowledge of their past”.⁹⁷ Coerentemente con questa prospettiva, dunque, la studiosa, pur consapevole della varietà e della fluidità delle tradizioni orali della polis, e pur partendo dal presupposto che “as with family traditions, the wider oral traditions in Athens seem particularly fluid also, and it is questionable how far it had an ‘official tradition’ at all”, ritiene che il *Tatenkatalog* sia quanto di più vicino a una *official polis tradition* Atene abbia prodotto: “it is the public funeral oration over the war dead, the epitaphios, that seem closest to Athens’ official tradition. For this presents a coherent vision of its past regularly transmitted and crystallized in strict form”.⁹⁸ La tradizione della polis non era dunque ufficiale nel senso che essa era prodotta e garantita dall’alto, come nei contesti socio-culturali oggetto degli studi etno-antropologici, ma nel senso che presentava il passato come una ‘string of

⁹⁵ Cfr., per esempio, pur in altri contesti, l’enfasi riservata da Boedeker 1998b alla ‘*interpretive community*’; da Luraghi 2010 al ‘*demos as narrator*’.

⁹⁶ Thomas 1989, 201-202. Sull’approccio in precedenza prevalente, e la presunta ignoranza storica del *demos*, cfr. Pearson 1941.

⁹⁷ Thomas 1989, 213. In questo senso cfr. anche Clarke 2008, 312, la quale riconosce all’oratoria “a symbiotic relationship with the ‘official tradition’ of the demos, both influencing and being determined by it”. Entrambe le studiose rilevano tuttavia come il *Tatenkatalog* non esaurisca la conoscenza storica degli Ateniesi, che era fondata su, e veicolata da, anche altre forme di memoria come l’attidografia. Sulla storia locale in rapporto alla conoscenza e coscienza storica di una comunità cfr. Schepens 2001; Nicolai 2010.

⁹⁸ Thomas 1989, 196. L’espressione può essere ritenuta equivalente all’ ‘*Athenian master narrative*’ proposta dalla Forsdyke 2005, 242, e accolta da Steinbock 2013, *passim*. Grethlein 2010, 121 parla di una “semi-official version of Athen’s history”.

victories’ organizzata secondo un ordine cronologico di massima, funzionale a esprimere “the broad framework of Athenian history”.⁹⁹ In questo contesto, privo di controllo di vertice e di *memorialists* di professione, le distorsioni, fossero esse “deliberately misleading propaganda or wishful thinking based on faulty memory”,¹⁰⁰ non sono oggetto di alcun controllo, e al massimo erano controbilanciate, peraltro spesso inefficacemente, dalle altre tradizioni di matrice privata e familiare.

Questa lettura del *Tatenkatalog* in termini di *official polis tradition* appare problematica per una serie di ragioni:

- essa retrodata, senza specifiche motivazioni, la funzione e i contenuti del *Tatenkatalog* trasmesso dall’oratoria epidittica di IV secolo al contesto immediatamente post-persiano;
- omette di considerare le variazioni tematiche interne relativamente alla presenza/assenza sia di un tema piuttosto che di un altro, sia di versioni diverse dello stesso tema;
- non mette a fuoco il rapporto dinamico intrattenuto dal *Tatenkatalog* con la storia (quella della prima e della seconda metà della Pentecontetia, della guerra del Peloponneso, e poi del IV secolo), da cui dipendono le variazioni suddette, nonché il rapporto altrettanto dinamico intrattenuto dal *Tatenkatalog* con la comunità politica che lo produce, la quale non può aver affermato un’immagine di sé sempre uguale a se stessa, nonostante essa stessa, i suoi quadri sociali, e il contesto storico-politico fossero soggetti a un continuo cambiamento;
- essa identifica il *Tatenkatalog* come una versione ufficiale della storia di Atene, fondata tuttavia su riconosciute distorsioni rispetto a –evidentemente– un’altra storia ufficiale, cioè quella narrata dalla storiografia maggiore.¹⁰¹

A fronte di tali problemi nei paragrafi successivi si tenterà di proporre una rinnovata lettura complessiva del *Tatenkatalog*, inteso come un prodotto dinamico,

⁹⁹ Thomas 1989, 235.

¹⁰⁰ Thomas 1989, 237. Rispetto a Loraux in generale Thomas rileva la necessità di considerare le distorsioni della tradizione in rapporto agli stessi meccanismi della memoria e dell’oblio, piuttosto che a una ‘*predictable propaganda*’.

¹⁰¹ Sulla dissonanza tra la versione retorica, espressa dall’oratoria e dai monumenti, e quella storiografica cfr. Boedecker 1998b.

strutturalmente connesso, nei contenuti e nelle funzioni, al contesto storico-culturale in cui è di volta in volta prodotto e trasmesso, e alla comunità civica che lo produce e trasmette, e profondamente intrecciato agli altri fili e agli altri livelli della memorializzazione collettiva del passato comune.

5.3 IL *TATENKATALOG*, LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE E LA STORIA DELLA PENTECONTETIA

5.3.1 LA RIPLASMAZIONE OMEOSTATICA DEL MITO

Come si è visto, nella letteratura moderna il *Tatenkatalog* viene appiattito a un elenco standard, stabilito nei suoi contenuti *once and for all*, privo dunque di una dimensione temporale diacronica e rimasto pressoché identico da età immediatamente post-persiana alla metà del IV secolo. In realtà sembra possibile, sulla scorta dell'evidenza documentaria, individuare le tappe principali della costituzione e dell'evoluzione del *Tatenkatalog*: ricostruirne, in altri termini, una sorta di stratigrafia. Ciò vale in primo luogo per i temi mitici. L'esistenza di una relazione di tipo metaforico tra mito e storia nella scelta di *exempla mythica* in rapporto alle Guerre Persiane è ampiamente riconosciuta.¹⁰² Ma un passo ulteriore si rende necessario: alla luce delle attestazioni, in altri contesti, degli stessi temi mitici del *Tatenkatalog* e del loro rapporto con l'evoluzione della storia della Pentecontetia, sembra infatti in una certa misura possibile riconoscere il 'presente' celato dietro a ogni scelta tematica. Il *logos epitaphios* di per sé si basava del resto proprio su una "basic tension between contingency of chance on the one hand and the traditional and exemplary modes of memory on the other".¹⁰³

Occorre prendere le mosse dalla Guerra di Troia, tema caro al discorso pubblico ateniese, che spesso lo richiama, dall'età classica sino a quella imperiale e oltre, come archetipo di tutte le guerre di Greci vs barbari, ovvero come termine di paragone per la grandiosità di una guerra.¹⁰⁴ A fronte di questo quadro generale, la letteratura moderna giudica degno di nota che la guerra di Troia sia assente dal *Tatenkatalog* trasmesso

¹⁰² E.g., Hall 1989, 62-69; Hölscher 1998; Francis – Vickers 1990; Castriota 1992.

¹⁰³ Grethlein 2010, 125.

¹⁰⁴ Erskine 2001.

dall'oratoria di IV secolo: tale omissione sarebbe dovuta secondo Loraux al fatto che la spedizione troiana non rappresenta un fatto ateniese, bensì panellenico,¹⁰⁵ secondo Thomas al reperimento, sin da età post-persiana, di *exempla* più significativi.¹⁰⁶ Tale lettura dev'essere però rivista, perché nel *Tatenkatalog* di V secolo l'*exemplum* troiano è presente:¹⁰⁷ non, tuttavia, nella forma del *Bellum Troianum* come antecedente mitico e paradigma culturale della guerra contro i Persiani, ma, come si è visto, nella versione non omerica dell'*Ilioupersis*, cui è affidata una funzione ben più circoscritta. Loraux, Thomas, e altri,¹⁰⁸ dunque, omettono di rilevare la differenza tra il riferimento, scaturito da precise motivazioni storiche, all'*Ilioupersis* non omerica durante la Pentecontetia, e il generico riferimento, su basi latamente culturali, alla Guerra di Troia in altri momenti. La scelta della versione mitica non omerica è dettata infatti non dall'analogia del fatto in sé (una guerra contro i barbari), ma da un aspetto specifico dell'episodio, che viene caricato di valenza distintiva in rapporto alle condizioni storiche attuali e alle relative esigenze di senso. Tale episodio va identificato, come si è già ampiamente sottolineato a proposito del discorso egemonico ateniese, nella presenza dei Teseidi a capo degli Ateniesi in Troade, Tracia e in generale nell'Egeo settentrionale. L'inclusione dell'*Ilioupersis* nel *Tatenkatalog* della *Poikile* è dunque in questo frangente determinata dall'adattamento omeostatico delle memorie mitiche all'agenda politico-militare della lega delio-attica nel secondo quarto del V secolo, rispetto a cui esse svolgono una funzione di legittimazione e di storicizzazione. Questo era verosimilmente il significato prevalente della puntuale corrispondenza tra il presente e l'*exemplum*, tra la storia e il mito: tuttavia, poteva non essere l'unico. È anzi significativo che, alla fine della Pentecontetia, l'inclusione dell'*Ilioupersis* nel fregio del Partenone, sul lato settentrionale, sembri rispondere alla volontà di enfatizzarne un altro filone semantico: non più la presenza ateniese in area tracia e egea, ma, verosimilmente, l'immagine del sacco della città, associato a immagini di eccesso e di oltraggio religioso. Occorre infatti

¹⁰⁵ Loraux 1986, 69-70: "The catalogue, which is just as important for what it leaves out as for what it includes, conspicuously omits the Trojan War. It would hardly be surprising – a purely Athenian speech had no need of a theme with panhellenic connotations – if one of the texts included this episode among the exploits of the catalogue"; in altri termini, "because it had no place in the history of an Athens that was first and foremost immemorially Athenian, the orators rejected the Trojan adventure" (p. 71).

¹⁰⁶ Thomas 1989, 212 "Athen's part in the Trojan War is a poor and rather weak addition. Perhaps it was much used before the Persian Wars but became redundant after they provided a more telling example".

¹⁰⁷ Come mostrano il ciclo pittorico della *Poikile*, e, anche se in un contesto non propriamente riconducibile, tuttavia affine, al *Tatenkatalog*, la *lesche* cnidia.

¹⁰⁸ Cfr. anche Erskine 2001, 68-73.

ricordare che la saga troiana del ciclo epico non omerico si configura come un intreccio di episodi gravitanti sì attorno alla caduta della città, ma di per sé diversi e vari nei temi, e anzi spesso di tipo non propriamente militare, come l'oltraggio a Cassandra e l'assassinio di Priamo.¹⁰⁹ Anche in questo caso la scelta dell'episodio risiederebbe nella sua specifica corrispondenza con il presente, non solo sul piano della realtà storica, ma anche in termini di *topographic semantics*: come ha osservato acutamente la Ferrari, "it appears more than coincidence that the images of the sack of Troy on the north metopes looked upon the ancient temple of Athena Polias, immediately to the north, which was the visible trace of the Persian impiety".¹¹⁰ È infatti ragionevole pensare che in età periclea, nel momento in cui sulla rocca poliadica venne costruito un nuovo monumentale tempio di Atena, fosse avvertita la necessità di ribadire le motivazioni per cui invece l'*archaios naos* della dea poliade fosse stato lasciato in rovine. In questo senso, dunque, "by its position, the Parthenon Ilioupersis drew upon, and gave epic resonance to, the artful display of ruins, which were deployed throughout the citadel and which [...] were as much a part of its classical plan as the new Periclean buildings".¹¹¹

La specificità della funzione dell'*Ilioupersis*, e il suo rapporto strutturale, in termini omeostatici, con il presente (l'azione militare della lega delio-attica in tracia, il sacco persiano dell'Acropoli), ricevono conferma dal fatto che nel *Tatenkatalog* di IV secolo l'*Ilioupersis* scompare: le campagne di Tracia rappresentavano ormai il lontano inizio di un percorso storico egemonico, che ora aveva manifestato un pesante e negativo contraltare; il sacco di Atene del 480, vivido in età cimoniana e ancora in età periclea, soprattutto nel paesaggio in rovine dell'Acropoli, era probabilmente stato scalzato dalla memoria collettiva dai traumi sociali più recenti, connessi alla peste e alle devastazioni della guerra del Peloponneso. Non a caso, quando l'*exemplum* troiano torna ad apparire, per esempio in Demostene (LX 10) e Iperide (VI 35-39), esso è evocato nella forma di un generico riferimento alla guerra di Troia, nella funzione archetipica o comparativa citata all'inizio.

¹⁰⁹ Anderson 1997, 7 parla di un "dynamic system of interactive narrative parts with the fall of the city at its gravitational core". Sui contenuti e le rappresentazioni della versione non omerica della saga troiana cfr. Anderson 1997; Ferrari 2000; Burgess 2001. West 2003 fornisce l'edizione più recenti dei testi.

¹¹⁰ Ferrari 2000, 150.

¹¹¹ *Ibid.*

Anche il mito dell'Amazzonomachia manifesta una analoga tendenza all'adattamento omeostatico rispetto al presente. Da storia della spedizione di Eracle in Asia, e del rapimento dell'Amazzone Antiope, esso si trasforma, a cavallo delle Guerre Persiane, nella storia dell'invasione dell'Attica da parte delle Amazzoni e della sua difesa da parte di Teseo.¹¹² Uno stadio intermedio, e necessario, dell'evoluzione dalla versione eracleica a quella teseica è individuabile attorno al 510, quando, sia nella ceramica attica che nel frontone occidentale del tempio di Apollo a Eretria, Teseo compare accanto a Eracle nella spedizione contro le Amazzoni, e riceve come ricompensa (o si porta via) l'Amazzone Antiope (o Ippolita), innamoratasi di lui;¹¹³ uno stadio intermedio successivo, forse diretto preludio alla versione militarizzata post-persiana, è attestato dal 'Tesoro degli Ateniesi' a Delfi (datato all'età post-clistenica, nell'interpretazione accolta in questa sede: cfr. *infra*, cap. 7.2.1): lì compaiono sia Eracle sia Teseo, entrambi impegnati, in due metope diverse, non in un rapimento ma in un duello con un'Amazzone.¹¹⁴ La versione teseica e militarizzata compare invece per la prima volta nella monumentalità pubblica a partire dal secondo quarto del V secolo, nel *Tatenkatalog* della Stoa *Poikile* e nella decorazione pittorica del coevo *Theseion* (Paus. I 17, 2).¹¹⁵ È evidente che si tratta della plasmazione del mito in termini di aderenza alla storia recente: come è stato già rilevato, infatti, la nuova versione militarizzata, databile al secondo quarto del V secolo anche sulla base delle attestazioni iconografiche, corrisponde all'invasione dell'Attica da parte dei Persiani di Serse.¹¹⁶

¹¹² Sulla trasformazione del mito amazzonico cfr. Merck 1978; Tyrrell 1984, 1-22; Dowden 1997; Giومان 2003; Martini 2013.

¹¹³ Per le varianti del racconto cfr. Plut., *Thes.* 26, 1; 27, 5. Il rapimento di Antiope da parte di Teseo costituisce ovviamente, nella versione post-persiana del mito, l'*aition* dell'invasione dell'Attica da parte delle Amazzoni.

¹¹⁴ Alcuni ritengono si tratti della prima attestazione dell'Amazzonomachia teseica vera e propria, ma non è chiaro, dalla metopa in sé, se il duello tra Teseo e l'Amazzone abbia luogo in Asia o in Attica. La datazione post-clistenica del Tesoro, ricavata su un insieme di elementi, impone di attribuire l'episodio ancora alla spedizione congiunta di Eracle e Teseo in terra d'Asia: cfr. Boardman 1982, e più ampiamente *infra*, cap. 7.2.1.

¹¹⁵ Poi negli anni '30 essa compare sulorno dello Zeus di Olimpia e lo scudo dell'Atena *Parthenos* (Paus. I 17, 2), sulle metope occidentali del Partenone, e negli *Eraclidi* di Euripide.

¹¹⁶ Culasso 1976-1977; Walters 1980, 15-16; Boardman 1982; Castriota 1992, 43-47; 2005, 94-96; Hall 1993, 114-15; Gotteland 2001, 149-61; Steinbock 2013, 55-56. Thomas 1989, 207 sostiene che la nuova Amazzonomachia sia stata invece modellata sulla battaglia di Maratona: tuttavia, non può essere trascurato che è nel 480 che, a differenza di Maratona, quando la battaglia avviene fuori dalla città, i Persiani invadono la città. Inoltre, la concettualizzazione delle Amazzoni come portatrici di *hybris* (Aristoph., *Lysistr.* 658-59; 672-80) sembra meglio connessa alla *hybris* di Serse, peraltro centrale già nei *Persiani* eschilei: cfr. Castriota 1992, 49-52; 2005, 96-99. Infine, appare significativo che anche nelle fonti di IV secolo la descrizione delle Amazzoni e quella complessiva degli eserciti di Dario e Serse manifesti una precisa corrispondenza (cfr., e.g., Lys. II 5-6 e II 21-47).

Nelle rappresentazioni iconografiche coeve tra l'altro le Amazzoni sono armate esattamente come i Persiani nelle descrizioni fornite da Eschilo (*Pers.*, vv. 56-58, sulla *makaira*) e poi da Erodoto (VII 61 sulle *gerre*, gli scudi lunati, e altri pezzi caratteristici dell'abbigliamento militare dei Persiani).¹¹⁷ Questa lettura della storia attraverso l'*exemplum* del mito doveva essere di dominio collettivo negli anni '60, se Eschilo nelle *Eumenidi*, messe in scena nel 458, può affermare (vv. 685-90):¹¹⁸

πάγον δ' Ἄρειον τόνδ', Ἀμαζόνων ἔδραν
σκηνάς θ', ὅτ' ἦλθον Θησέως κατὰ φθόνον
στρατηλατοῦσαι, καὶ πόλιν νεόπολιν
τήνδ' ὑψίπυργον ἀντεπύργωσαν τότε,
Ἄρει δ' ἔθυον, ἔνθεν ἔστ' ἐπώνυμος
πέτρα, πάγος τ' Ἄρειος: [...]

E questo colle di Ares, sede e campo delle Amazzoni quando giunsero armate per odio contro Teseo, e in quel tempo contrapposero alla cittadella questa nuova cittadella munita di alte torri, e facevano sacrifici ad Ares, donde ha ricevuto il proprio nome questa rupe e colle di Ares (trad. M. P. Pattoni, in Medda – Battezzato - Pattoni 1995)

La stessa tendenza alla militarizzazione in aderenza al corso della storia manifesta l'episodio della guerra contro i Traci di Eumolpo: costui, *archegetes* della famiglia sacerdotale degli *Eumolpidai*, nel *Tatenkatalog* diventa il leader degli invasori traci.¹¹⁹ La versione militare del mito compare per la prima volta all'interno del *Tatenkatalog* nel *Menesseno* platonico; il fatto, tuttavia, che essa sia oggetto, negli anni '20 del V secolo, dell'*Eretteo* euripideo,¹²⁰ impone di pensare che a quell'epoca avesse già una certa diffusione. Come nel caso dell'*Ilioupersis*, sembra possibile istituire un nesso con l'azione politico-militare della lega delio-attica degli anni '70: campagne come quella contro Eion e Sciro sarebbero state certo giustificate, storicamente 'giuste', se i Traci avessero invaso Atene in un remoto passato. Il fatto, inoltre, che Eumolpo sia stato ucciso da Eretteo, 'padre' dell'autoctonia ateniese, introduce nel racconto mitico un ulteriore elemento di legittimazione nell'azione militare condotta dagli Ateniesi contro la Tracia. Ma non è tutto, perché Eumolpo è anche uno dei primi sacerdoti di Demetra e fondatori dei Misteri Eleusini:¹²¹ non è improbabile che la riplasmazione del mito con lo scontro tra Ateniesi e Traci e l'uccisione di Eumolpo da parte di Eretteo

¹¹⁷ Su questo aspetto cfr. Giuman 2003, 208-218, cui si rimanda anche per i riferimenti agli esemplari ceramici.

¹¹⁸ L'Amazzonomachia presso l'Areopago è descritta da Cleidemo (*FGrHist* 323 F 18 = Plut., *Thes.* 27, 3-5). È significativo che proprio attorno al 460 nella ceramica l'Amazzonomachia eracleica scompaia in maniera quasi repentina.

¹¹⁹ Per l'evoluzione della figura di Eumolpo nella concezione dei Greci cfr. Parker 1987, 202-204; Sonnino 2010, 63-90.

¹²⁰ *TrGF* V 352-56, di recente riediti da Sonnino 2010.

¹²¹ Hom., *Hymn. Dem.* 154; 475.

sottenda anche, e non troppo celatamente, una simbologia di totale controllo civico-politico dei rituali di Eleusi. L'interesse ateniese per il santuario eleusino in questo frangente cronologico è noto: un insieme di clausole relative al comportamento di tutte le città greche che avevano partecipato alla guerra contro i Persiani, registrate in un decreto databile al periodo immediatamente successivo alla vittoria dell'Eurimedonte (*IG I³ 6*), attesta infatti “un'ufficiale riorganizzazione del culto eleusino da parte dello stato ateniese, in un momento in cui Atene si presenta come città vindice del Barbaro aggressore ed *hegemon* di tutta l'Ellade in funzione antipersiana”.¹²² Alla luce di ciò, è verosimile che la riplasmazione della figura di Eumolpo fosse strettamente funzionale al discorso egemonico ateniese dei secondi anni '70 e degli anni '60.

I due episodi di tipo filantropico, l'aiuto prestato dagli Ateniesi agli Argivi contro i Tebani e agli Eraclidi contro gli Spartani sembrano rimandare a un contesto cronologico un po' più basso, ma decisamente mutato dal punto di vista della situazione storico-politica. La loro inclusione nel *Tatenkatalog* sembra cioè comprensibile solo alla luce dei cambiamenti intervenuti nei rapporti internazionali tra Atene e le altre poleis a partire dalla fine degli anni '60. L'intervento ateniese a favore della sepoltura degli epigoni argivi, attestato nella sua versione pacifica negli *Eleusini* di Eschilo (tragedia non datata ma attribuita alla prima fase della produzione eschilea),¹²³ compare per la prima volta nella sua versione militarizzata nel *Tatenkatalog* incluso da Erodoto nel discorso degli Ateniesi ai Tegeati (*IX 27, 3*):¹²⁴ l'orazione per i caduti, e in generale il discorso pubblico ateniese, devono aver accolto tale versione del mito nella fase storica immediatamente successiva alla stipula dell'alleanza con Argo e allo scoppio dell'ostilità con Tebe.¹²⁵ Naturalmente, a partire da questa fase, la memoria del

¹²² Cataldi 1981, 121, che nelle pagine successive discute ampiamente dei contenuti e della datazione del decreto. Sul decreto eleusino come strumento della *leadership* ateniese su scala panellenica cfr. anche Clinton 1994.

¹²³ Philoc. *FGrHist* 328 F 112 (= Plut., *Thes.* 29, 4-5), secondo cui Teseo convinse i Tebani a rimuovere i caduti sotto la Cadmea, e si accordò con Adrasto per la restituzione dei cadaveri. Sugli *Eleusini* eschilei cfr. Culasso Gastaldi 1976-1977.

¹²⁴ Che, come si è detto poco sopra, riflette i contenuti del *logos epitaphios* cui Erodoto può aver attinto a partire dagli anni '60, o poco più tardi.

¹²⁵ Jeffery 1965, 49-52; Walters 1980, 10-14; Castriota 1992, 65-73; Steinbock 2013, 155ss. L'inclusione della versione militare dell'episodio nel *Tatenkatalog* in connessione a questo contesto storico potrebbe essere suffragata dal fatto che gli Argivi caduti al fianco degli Ateniesi a Tanagra vennero sepolti al Ceramico e -si può forse ipotizzare- associati agli Ateniesi nell'*epainos* ufficiale (cfr. Paus. I 29, 7-8; *IG I³ 1149*). La versione militarizzata del mito è poi accolta anche dalle *Supplici* di Euripide, tragedia che per

medismo tebano durante le Guerre Persiane, soprattutto se contrapposto alla neutralità argiva, avrà reso lo sconto mitico tra Teseo e i Tebani ancora più attuale e significativo.¹²⁶

Dell'episodio che vede invece gli Ateniesi impegnati ad aiutare gli Eraclidi perseguitati da Euristeo, anch'esso nel *Tatenkatalog* attestato per la prima volta nel discorso degli Ateniesi in Erodoto,¹²⁷ non è nota una trasformazione in senso militare. Non è noto cioè se esistesse una versione limitata al motivo filantropico dell'asilo offerto agli esuli,¹²⁸ poi militarizzata con l'aggiunta della battaglia degli Ateniesi contro Euristeo e figli, attestata per la prima volta negli *Eraclidi* euripidei (430 a.C.). Nella situazione contingente immaginata da Erodoto, sicuramente "the Athenians recall their support for the Heraclidae and thereby evoke an obligation that the Spartans, the arbiters of the controversy, have towards them".¹²⁹ Ma potrebbe esserci di più, perché l'inclusione dell'episodio nel *Tatenkatalog*, per ragioni strutturali, non sembra poter essere disgiunta dalla situazione storica della preminenza ateniese e dell'opposizione a Sparta: la sottolineatura della filantropia panellenica e della disponibilità degli Ateniesi anche nei confronti degli Spartani potrebbe essere in questo senso intesa, secondo una linea saliente della tradizione narrativa ateniese pre-erodotea, come una sorta di rivendicazione di *leadership*, a fronte invece dell'atteggiamento chiuso localistico degli Spartani e degli alleati peloponnesiaci.¹³⁰ Tale contrasto emerge piuttosto chiaramente se si confronta l'uso dello stesso *exemplum* tratto dal mito degli Eraclidi proposto poco prima dai Tegeati (IX 26, 2-7): essi vi avevano infatti attinto, evocando il duello tra Echemo e Illo, per dimostrare il diritto alla preminenza tegeate nel Peloponneso. Si potrebbe quindi tentativamente ipotizzare che il mito degli Eraclidi sia stato incluso nel

altri versi è considerata molto vicina al *logos epitaphios*: cfr. Zuntz 1955, 88-94; Collard 1972; Toher 2001.

¹²⁶ Su questo punto cfr. Castriota 1992, 71 e più diffusamente Steinbock 2013, 155ss.

¹²⁷ Come già rilevato, secondo uno scolio al *Pluto* di Aristofane (382) esso sarebbe stato raffigurato anche nel ciclo pittorico della stoa *Poikile*, ma è d'obbligo cautela filologica.

¹²⁸ Gli Eraclidi sono protagonisti di una omonima tragedia eschilea, i cui pochi frammenti superstiti (*TGrF* III fr. 190-93) non permettono tuttavia di ricostruirne la trama. L'importanza del motivo dell'*asylum* per l'identità collettiva della polis è discussa in Grethlein 2003.

¹²⁹ Grethlein 2010, 175.

¹³⁰ Cfr. *supra*, cap. 2.3.2. Gli Spartani peraltro nel 464 avevano persino negato accoglienza a Cimone, intervenuto in soccorso con quattromila opliti a seguito del terremoto e della rivolta di Itome, e così facendo avevano di fatto provocato una spaccatura nei rapporti con Atene (Thuc. I 102; Plut., *Cim.* 16, 9 - 17, 3). Non ci sono tuttavia le basi per ipotizzare una connessione specifica tra questo episodio e l'inserimento dell'*exemplum* degli Eraclidi nel *Tatenkatalog*.

Tatenkatalog ateniese non prima degli ultimi anni '60 – primi anni '50, se non addirittura, e maggior ragione, all'epoca della guerra del Peloponneso, quando appunto la centralità del tema negli *Eraclidi* euripidei conferma una lettura del mito in senso anti-spartano.

Provocatoriamente, ma significativamente, si potrebbe ripetere, con Deborah Boedeker, che “myths exist only to be ‘manipulated’ for contemporary purposes”.¹³¹ Il modello antropologico dell'omeostasi rappresenta in questo senso un efficace strumento ermeneutico: si conserva solo quella parte della tradizione che è significativa per il presente, e che si riplasma in rapporto ai vari presenti per cui essa era significativa. Altrimenti scompare. Il sistema di auto-rappresentazione di Atene non è preconfezionato, impermeabile o severamente controllato dall'alto a fini di propaganda. Ed è anzi lo stesso materiale mitico o tradizionale che viene accolto nel *Tatenkatalog* a subire una riplasmazione, una ristrutturazione proprio in relazione alle esigenze storiche. Dall'indagine condotta appare insomma evidente l'inadeguatezza dei modelli ermeneutici e descrittivi tradizionali, secondo cui il *Tatenkatalog* rappresenta un elenco di *topoi* costruito a tavolino a fine autocelebrativo. Esso, piuttosto, si configura come una cartina di tornasole, un riflesso omeostatico dell'evoluzione della storia di Atene nella Pentecontetia, in tutte le sue tappe e i suoi contesti salienti, dall'egemonia nella lotta antipersiana al nascente conflitto con Sparta.

Come emerge dall'analisi condotta, e riassunta nella tabella che segue, il *Tatenkatalog* della Pentecontetia, nato nel segno dell'esperienza fondante delle Guerre Persiane, accoglie contenuti mitistorici che non sono solo direttamente connessi alle Guerre Persiane, ma riflettono la storia che a quelle segue e in quelle trova le sue premesse.

Tema mitico del <i>Tatenkatalog</i>	Contesto storico di riferimento	Fonti di V secolo significative per la trasformazione del mito e/o per la sua inclusione nel <i>Tatenkatalog</i>
<i>Ilioupersis</i>	Le Guerre Persiane <i>in toto</i>	Stoa <i>Poikile</i> (Paus. I 15, 2); <i>Lesche</i> cnidia (Paus. X 25-31)
Amazzonomachia	La spedizione di Serse	Aesch., <i>Eum.</i> 685-87; Eurip., <i>Heracl.</i> 215ss.; Aristoph., <i>Lys.</i> 658-59; 672-80. Cfr. anche Paus. IV 11, 4.
I Traci con Eumolpo	L'azione militare della lega delio-attica in Tracia negli anni '70; la	Eurip., <i>Erechth. TrGF</i> V 352-356.

¹³¹ Boedeker 1998b, 194.

	politica religiosa ateniese su scala panellenica negli anni '60	
L'aiuto accordato agli Argivi contro i Tebani	L'alleanza con Argo e le battaglie contro Tebe negli anni '50	Aesch., <i>Eleusin.</i> in Philoc. <i>FGrHist</i> 328 F 112 (= Plut., <i>Thes.</i> 29, 4-5); Eurip., <i>Suppl.</i> Cfr. anche Plut., <i>Thes.</i> 26,1-27, 2; <i>Thes.</i> 28, 1.
L'aiuto accordato agli Eraclidi contro Euribiade	Crescente ostilità con Sparta a partire dalla metà del V secolo	Pherekyd. <i>FGrHist</i> 3 F 84; Aesch., <i>Heraklid.</i> <i>TGrF</i> III fr. 190-193; Eurip., <i>Heraklid.</i>

5.3.2 L'OMMISSIONE DELL'INTERVENTO PLATEESE A MARATONA: Ἀθηναῖοι μούνοι ε Ἀθηναῖοι πρώτοι

Allo stesso meccanismo di adattamento omeostatico al contesto storico-culturale e alle esigenze semantiche di volta in volta attuali va ricondotto il trattamento riservato dal *Tatenkatalog* agli episodi storici. Tuttavia, negli studi più importanti al riguardo, quelli di Walters, Loraux e Thomas negli anni '80, e in una certa misura anche in quello, recentissimo, di Steinbock, la prospettiva adottata è quella della distorsione e della falsificazione della realtà storica a fine patriottico e celebrativo.¹³²

L'esempio più eclatante di 'historical falsification' è identificato dai moderni in quello relativo all'omissione dell'intervento dei Plateesi a Maratona, battaglia notoriamente combattuta, nella visione trasmessa dal *Tatenkatalog*, dai soli Ateniesi. Nel *Tatenkatalog* il motivo della monomachia ateniese di Maratona rappresenta anzi spesso e volentieri la *climax* dell'intero elenco. Il motivo è attestato per la prima volta in due discorsi erodotei, quello degli Ateniesi ai Tegeati¹³³ e quello dello spartano Alessandro agli Ateniesi;¹³⁴ riappare poi (peraltro talora esteso, come si vedrà meglio più oltre, alle Guerre Persiane nella loro interezza) in due discorsi pronunciati dall'ambasciatore

¹³² Walters 1980; 1981; Loraux 1986; Thomas 1989; Steinbock 2013.

¹³³ IX 27, 5: [...] ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ ἐν Μαραθῶνι ἔργου ἄξιοι εἰμὲν τοῦτο τὸ γέρας ἔχειν καὶ ἄλλα πρὸς τούτῳ, οἵτινες μούνοι Ἑλλήνων δὴ μονομαχήσαντες τῷ Πέρσῃ καὶ ἔργῳ ποσοῦτῳ ἐπιχειρήσαντες περιγεγόμεθα καὶ ἐνίκησαμεν ἔθνεα ἕξ τε καὶ τεσσαράκοντα, ἄρ' οὐ δίκαιοι εἰμὲν ἔχειν ταύτην τὴν τάξιν ἀπὸ τούτου μόνου τοῦ ἔργου. ([...] certamente per l'impresa di Maratona siamo degni di questo onore e di altri oltre ad esso, noi che, soli tra i Greci, combattemmo da soli contro i Persiani e, tentandoo un'impresa così grande, abbiamo preso il sopravvento e sconfitto quarantasei popoli). [trad. A. Fraschetti in Asheri – Corcella 2006].

¹³⁴ IX 46, 2: ὑμεῖς ἐπίστασθε τοὺς Μήδους καὶ τὴν μάχην αὐτῶν ἐν Μαραθῶνι μαχεσάμενοι, ἡμεῖς δὲ ἄπειροί τε εἰμὲν καὶ ἀδαεῖς τούτων τῶν ἀνδρῶν. (voi conoscete i Medi e avete combattuto con loro a Maratona, noi invece non li conosciamo e non abbiamo esperienza di questi uomini). [trad. A. Fraschetti in Asheri – Corcella 2006].

ateniese Eufemo nell'opera di Tuciddide;¹³⁵ infine, ricorre con grande frequenza nell'oratoria di IV secolo.¹³⁶

D'altro canto, tuttavia, gli Ateniesi erano chiaramente a conoscenza dell'intervento dei Plateesi a Maratona. Esso è infatti registrato nella Stoa *Poikile*, dove i Plateesi non solo sono presenti, ma sono anche facilmente riconoscibili per un qualsiasi cittadino ateniese: Demostene, impegnato nell'orazione *Contro Neera* a ripercorrere il rapporto speciale tra Ateniesi e Plateesi (LIX 94-106), ricorda infatti la presenza di questi ultimi nella Maratonomachia della *Poikile*, dove i Plateesi erano raffigurati con elmo beotico.¹³⁷ Ma c'erano anche altri *reminders* del contributo plateese alla vittoria a Maratona: Erodoto non solo include nella narrazione dell'azione storica l'intervento dei Plateesi,¹³⁸ ma racconta anche che in occasione di ogni Grande Panatenea l'araldo pronunciava un ringraziamento, una sorta di *public thanksgiving*, sia ai Plateesi che agli Ateniesi.¹³⁹ Pausania inoltre vede nella piana di Maratona i tumuli separati di Ateniesi e

¹³⁵ I 73, 4: φαμὲν γὰρ Μαραθῶνι τε μόνοι προκινδυνεύσαι τῷ βαρβάρῳ καὶ ὅτε τὸ ὕστερον ἦλθεν, οὐχ ἱκανοὶ ὄντες κατὰ γῆν ἀμύνεσθαι, ἐσβάντες ἐς τὰς ναῦς πανδημεὶ ἐν Σαλαμῖνι ξυνναυμαχῆσαι (noi sosteniamo infatti che a Maratona siamo stati i soli a combattere col barbaro in difesa della Grecia e che, quando esso venne per la seconda volta, siccome non eravamo capaci di difenderci per terra, imbarcati con tutta la popolazione, abbiamo combattuto a Salamina insieme agli altri); VI 83, 2: καὶ οὐ καλλιπούμεθα ὡς τὸν βάρβαρον μόνοι καθελόντες εἰκότως ἄρχομεν [...] (e non ci serviamo di bei discorsi, dicendo che noi a buon diritto abbiamo l'impero perché da soli distruggemmo il barbaro [...]). [trad. Ferrari 2007].

¹³⁶ Andoc. I 107; Lys. II 20; Demosth. LX 10-11; Plat., *Leg.* 698B-699D; *Menex.* 240C; Isocr. IV 86; VII 75; Lys., *Contra Leocr.* 86; 109.

¹³⁷ Demosth. LIX 94: Πλαταιῆς γάρ, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μόνοι τῶν Ἑλλήνων ὑμῖν ἐβόηθησαν Μαραθῶνάδε [...] καὶ ἔτι καὶ νῦν τῆς ἀνδραγαθίας αὐτῶν ὑπομνήματα <ή> ἐν τῇ ποικίλῃ στοᾷ γραφῆ δεδήλωκεν' ὡς ἕκαστος γὰρ τάχους εἶχεν, εὐθὺς προσβοηθῶν γέγραπται, οἱ τὰς κυνᾶς τὰς Βοιωτίας ἔχοντες. La presenza dei Plateesi nella *Poikile* è registrata anche da Paus. I 15, 3: τελευταῖον δὲ τῆς γραφῆς εἰσιν οἱ μαχεσάμενοι Μαραθῶνι' Βοιωτῶν δὲ οἱ Πλάταιαν ἔχοντες καὶ ὅσον ἦν Ἀττικὸν ἴασιν ἐς χεῖρας τοῖς βαρβάροις.

¹³⁸ VI 108, 1: Ἀθηναῖοισι δὲ τεταγμένοισι ἐν τεμένει Ἡρακλέος ἐπῆλθον βοηθέντες Πλαταιαῖες πανδημεί.

¹³⁹ VI 111, 2: Ἀπὸ ταύτης γάρ σφι τῆς μάχης Ἀθηναίων θυσίας ἀναγόντων ἐς τὰς πανηγύρις τὰς ἐν τῆσι πεντετηρίσι γινομένας κατεύχεται ὁ κῆρυξ ὁ Ἀθηναῖος ἅμα τε Ἀθηναῖοισι λέγων γίνεσθαι τὰ ἀγαθὰ καὶ Πλαταιεῦσι.

Plateesi,¹⁴⁰ e ricorda il tempio di Atena *Areia* eretto a Platea dai Plateesi stessi con il bottino di Maratona.¹⁴¹

Insomma, da un lato il *logos epitaphios* rivendicava che gli Ateniesi a Maratona combatterono da soli, dall'altra l'intervento dei Plateesi a Maratona era un fatto ben noto, ricordato nell'ambito della monumentalità pubblica e della *polis religion*, della storiografia e dell'oratoria. L'atteggiamento degli studiosi di fronte a tale situazione è diversificato, ma concorde nell'imputare alla versione trasmessa dal *logos epitaphios* una falsificazione della realtà storica, una di quelle distorsioni additate da Teopompo nel noto frammento in cui accusa gli Ateniesi di ἀλαζονεύεσθαι (*FGrHist* 115 F 153).¹⁴² Secondo Walters “both versions were well-known and both version were official”: entrambe avrebbero avuto facoltà di circolazione grazie a una peculiare caratteristica della tradizione orale greca, quella cioè della possibile coesistenza e contestuale divulgazione di versioni dei fatti tra loro contrastanti.¹⁴³ Secondo Loraux, Thomas e Steinbock era la versione trasmessa dal *logos epitaphios*, quella falsa, dunque, a costituire la ‘official polis tradition’, o l’ ‘Athenian master narrative’, che a sua volta costituiva la conoscenza storica comune dell’ ‘average Athenian’. Entrambe le ipotesi, in riferimento all’Atene della Pentecontetia, sono insostenibili.

¹⁴⁰ I 32, 3: τάφος δὲ ἐν τῷ πεδίῳ Ἀθηναίων ἐστίν, [...], καὶ ἕτερος Πλαταιεῦσι Βοιωτῶν καὶ δούλοις. La notizia fornita da Pausania potrebbe essere corroborata dall'identificazione del tumulo di Vrana, 2,5 km a ovest da quello degli Ateniesi, con il tumulo dei Plateesi, proposta dallo scavatore Marinatos 1970a; 1970b; 1970c. Sebbene tale identificazione sia incerta (cfr. da ultimo Pritchett 1985, 127-29; Mersch 1995, 61; Goette – Weber 2004, 83-84, con bibliografia precedente), è significativo che evidentemente ancora nel II secolo d.C. si preservasse memoria della partecipazione plateese.

¹⁴¹ IX 4, 1: Πλαταιεῦσι δὲ Ἀθηναῖς ἐπέκλησιν Ἀρείας ἐστὶν ἱερόν· ᾠκοδομήθη δὲ ἀπὸ λαφύρων ἅ τῆς μάχης σφίσιν Ἀθηναῖοι τῆς Μαραθῶνι ἀπένευμαν. Cfr. anche Paus. IX 5, 11. Secondo Plut., *Arist.* 20, 3 il tempio fu invece costruito (o ricostruito) con la parte del bottino di Platea, assegnata dagli alleati ai Plateesi come *aristeion*, su proposta di Aristide. Sul tempio di Atena *Areia* cfr. Castriota 1992, 65-73; Yates 2013. Anche in questo caso, se pur Pausania attribuisse infondatamente il tempio al bottino di Maratona, la sua testimonianza tradisce ad ogni modo la conoscenza del fatto che i Plateesi a Maratona erano intervenuti.

¹⁴² παρὰ δὲ Θεοπόμπου ἐκ τῆς πέμπτης καὶ εἰκοστῆς τῶν Φιλιππικῶν, ὅτι <ὁ> Ἑλληνικὸς ὄρκος καταψεύδεται, ὃν Ἀθηναῖοί φασιν ὁμόσαι τοὺς Ἕλληνας πρὸς τῆς μάχης τῆς ἐν Πλαταιαῖς πρὸς τοὺς βαρβάρους, καὶ αἱ πρὸς βασιλέα [Δαρεῖον] Ἀθηναίων [πρὸς Ἕλληνας] συνθῆκαι· ἔτι δὲ καὶ τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην οὐχ οἶαν ἅπαντες ὑμνοῦσι γεγεννημένην, “καὶ ὅσα ἄλλα” φησὶν “ἡ Ἀθηναίων πόλις ἀλαζονεύεται καὶ παρακρούεται τοὺς Ἕλληνας.”

¹⁴³ Walters 1981, 211. Cfr. Thomas 1989, 50: “oral tradition can accommodate different tales or versions with contradictory implications. They can be remembered or told in isolation from each other and so that the inherent contradictions are not striking”; Shear 2013, 534: “different spheres of commemoration had their own requirements and norms which sometimes intersected and sometimes ignored those of their memorial contexts”.

L'ipotesi di Walters, per cui entrambe le versioni sono espressamente note e ufficiali, semplifica, riducendola a una peculiarità, peraltro non spiegata ulteriormente, la circolazione di versioni contrastanti dello stesso evento. Ma la credenza contestuale in versioni contrastanti dello stesso evento non è sostenibile, se non in riferimento a livelli diversi di coscienza e conoscenza storica.¹⁴⁴ La prova che non si tratta di due versioni contrapposte e contrastanti dello stesso evento, ma di due livelli della memorializzazione collettiva, che erano validi e validati entrambi ma in rapporto ad uno specifico contesto, viene da Erodoto, il quale è testimone di entrambe le 'versioni': se nel corso della narrazione storica egli racconta puntualmente dell'intervento dei Plateesi a Maratona (VI 108, 1), nel discorso degli Ateniesi ai Tegeati fa invece loro dire che a Maratona hanno combattuto da soli (IX 27, 5).

L'ipotesi sostenuta da Loraux, Thomas e Steinbock, che riconosce invece nella versione 'falsa' la tradizione ufficiale della polis, corrispondente alla conoscenza storica comune, è problematica per due motivi. Il primo è che omette di mettere a fuoco la funzione altrettanto ufficiale della monumentalità pubblica e della *polis religion* nella costituzione della memoria collettiva: la Stoa *Poikile* e le Grandi Panatenee erano infatti forme di memoria sufficientemente 'ufficiali', e sufficientemente efficaci, per la divulgazione di qualsivoglia messaggio di interesse civico.¹⁴⁵ Non si può negare che tali elementi contribuivano a formare e definire quei quadri sociali rispetto a cui poi anche lo stesso *logos epitaphios* si sarebbe misurato: con quale credibilità l'oratore impegnato a pronunciare l'orazione funebre nel Ceramico 'fuori le mura' avrebbe potuto affermare che Maratona era stata una monomachia ateniese, di fronte a cittadini che passeggiando qualche centinaio di metri più a sud-est si erano o si sarebbero poi imbattuti nel dipinto della *Poikile*, con i Plateesi disegnati con tanto di elmo beotico? Il secondo problema che ostacola l'identificazione della versione falsificata trasmessa dal *logos epitaphios* come conoscenza storica ufficiale e condivisa è che essa presuppone una dicotomia rispetto a un altro piano della conoscenza storica, che era in realtà altrettanto noto, e veniva anzi attinto nel contesto stesso del discorso pubblico ateniese in caso di volontà

¹⁴⁴ Per il *background* teorico di tale affermazione cfr. *supra*, cap. 1.1.4. Per un'indagine complessiva dei numerosi casi di antinomie prodotte dall'immaginario collettivo e dal discorso pubblico ateniese, vale a dire di versioni apparentemente contrastanti dello stesso evento (il sinecismo, l'autoctonia, il tirannicidio) si rimanda a uno studio in preparazione.

¹⁴⁵ Shear 2013 attribuisce alla 'versione' trasmessa dall'oratoria una valenza normativa, e in quanto tale dominante sulle altre, per esempio quella della Stoa *Poikile*.

di rimandi puntuali alla verità storica. Insomma, ci troveremmo di fatto di fronte a due versioni, di cui una vera e una falsa, ma entrambe note e entrambe ufficiali.

È evidente che occorre porsi in un'ottica diversa. Innanzitutto bisogna tornare a considerare la stratificazione memoriale del *Tatenkatalog*, già evidenziata a proposito dei suoi contenuti mitici: il *Tatenkatalog* non è una costruzione a tavolino, meno che meno ideata tutta in una volta in epoca immediatamente post-persiana; viceversa, esso si sviluppa nella storia, con la storia, secondo un continuo e costitutivo processo di adattamento omeostatico ai contesti storico-culturali di volta in volta attuali e alle corrispondenti esigenze identitarie collettive. Nella memoria collettiva, poi culturale, ateniese la battaglia di Maratona *diventa* con il tempo monomachia ateniese, in rapporto a precisi sviluppi storici e alle corrispondenti esigenze di senso; tale evoluzione semantica non oblitera tuttavia il contributo plateese, che sul piano della storia evenemenziale continua a essere un fatto noto, non solo fino al IV secolo, come mostra la menzione che ne fa Demostene nell'orazione *Contro Neera*, ma fino ad età imperiale, come suggeriscono le informazioni riferite da Pausania. L'ottica a partire dalla quale considerare l'apparente contraddizione tra la presenza dei Plateesi nella Stoa *Poikile* e durante le Panatenee e la sua omissione nel *logos epitaphios* sta dunque nella distinzione, nei termini cui più volte si è fatto riferimento in questa sede, tra una *semantic memory* e una *episodic memory*, dove l'una non esclude l'altra, dove entrambe sono 'vere' e 'ufficiali'.

Ma quando la memoria collettiva ateniese inizia ad elaborare la battaglia di Maratona in termini di monomachia? Per tentare di rispondere a tale domanda occorre tornare a considerare le dinamiche della memorializzazione di Maratona a partire dall'immediato dopoguerra sino al momento successivo alla guerra contro Serse e alle prime fasi della lega delio-attica. Come si è visto, Maratona viene storicizzata entro l'esperienza storica complessiva delle Guerre Persiane solo dopo gli eventi del 480/79, rispetto ai quali essa si differenziava per essere stata combattuta non da una coalizione di poleis greche (*Hoi Hellenes*), peraltro guidata dalla *hegemon* Sparta, ma dalla sola Atene. È proprio tale contrasto, insito dunque nelle dinamiche autentiche della storicizzazione degli eventi, a costituire la chiave di lettura del significato storico di *monoi* in relazione a Maratona: l'immagine della monomachia ateniese non ha la

funzione di celare il contributo plateese, ma di distinguere Maratona dalle battaglie successive condotte invece assieme agli altri Greci. Tale ottica informa infatti la scelta degli episodi nel *Tatenkatalog* della Stoa *Poikile*, il cui ciclo pittorico include successi soltanto ateniesi, come l'Amazzonomachia, ovvero gli episodi soltanto ateniesi di guerre panelleniche, come l'*Ilioupersis* e, appunto, Maratona. Il contrasto tra il successo soltanto ateniese di Maratona e i successi panellenici ottenuti contro Serse diventa dunque la cifra saliente della memoria del ruolo degli Ateniesi nelle Guerre Persiane, come chiaramente si evince dalle parole rivolte dall'ambasciatore ateniese Eufemo a Camarina nel già citato passo tucidideo (I 73, 4):¹⁴⁶

φαμὲν γὰρ Μαραθῶνί τε μόνοι προκινδυνεῦσαι τῷ βαρβάρῳ καὶ ὅτε τὸ ὕστερον ἦλθεν, οὐχ ἱκανοὶ ὄντες κατὰ γῆν ἀμύνεσθαι, ἐσβάντες ἐς τὰς ναῦς πανδημεὶ ἐν Σαλαμῖνι ξυνναυμαχήσαι.

Noi sosteniamo infatti che a Maratona siamo stati i soli a combattere col barbaro [in difesa della Grecia] e che, quando esso venne per la seconda volta, siccome non eravamo capaci di difenderci per terra, imbarcati con tutta la popolazione, abbiamo combattuto a Salamina insieme agli altri. (trad. Ferrari 2007)

Ed è su Maratona, merito soltanto ateniese e non di tutti i Greci, che si fonda la preminenza ateniese nelle Guerre Persiane e dopo la Guerre Persiane. A tale ottica, palesemente anacronistica alla vigilia di Maratona, fa chiaramente riferimento Erodoto quando fa dire a Milziade, che si sta rivolgendo a Callimaco prima della battaglia, che Atene, in caso di vittoria a Maratona, diventerà la prima città della Grecia (πρώτη τῶν Ἑλληνίδων πολιῶν, Hdt. VI 109, 3). Gli Ateniesi, grazie a Maratona, erano dunque μῶνοι e dunque πρώτοι.¹⁴⁷ La rappresentazione di Maratona come fondamento della preminenza ateniese dev'essere considerata piuttosto risalente, componente integrante già della prima fase della storicizzazione della battaglia entro l'esperienza storica complessiva delle Guerre Persiane.

La triplice menzione di Maratona nei *Persiani* eschilei, già ampiamente discussa *supra* (cap. 2.1.2), non evidenzia infatti soltanto l'avvenuta integrazione di Maratona nell'esperienza storica delle Guerre Persiane, ma la sua trasformazione ideologica. Da locale essa diventava panellenica: ciò permetteva ad Atene di presentarsi come leader

¹⁴⁶ Cfr. anche Lys. II 23: οἱ δ' ἡμέτεροι πρόγονοι [...] οὐκ ἀνέμειναν πυθέσθαι οὐδὲ βοηθῆσαι τοὺς συμμάχους, οὐδ' ᾤθησαν δεῖν ἑτέροις τῆς σωτηρίας χάριν εἰδέναι, ἀλλὰ σφίσιν αὐτοῖς τοὺς ἄλλους Ἑλληνας.

¹⁴⁷ Su questo punto cfr. Rosenbloom 1995, 99.

della Grecia. Rosenbloom individua nei *Persiani* alcune “tactics tragedies use to construct ‘Athens’ and ‘Athenians’ as synecdoches for ‘Hellas’ and ‘Hellenes’ – protector, representative, paradigm, and ultimately source and origin of the people”.¹⁴⁸ La scelta della prospettiva persiana sembra permettere a Eschilo di presentare i Greci come un’unità, anziché come una molteplicità di poleis, sia nella narrazione vera e propria della battaglia, sia nel sogno di Atossa, in cui l’Ellade è personificata come una donna vestito da un peplo dorico (vv. 181-99). Ma in tutta la tragedia l’Ellade è di fatto rappresentata da Atene: ad Atossa che chiede della localizzazione geografica di Atene e si interroga sul desiderio di Serse di conquistarla, il coro fa presente che la conquista di Atene avrebbe significato la conquista della Grecia (πᾶσα γὰρ γένοιτ’ ἂν Ἑλλάς βασιλέως ὑπήκοος, v. 234), e lo stesso Dario ammonisce il coro a ricordarsi di Atene e della Grecia (μέμνησθ’ Ἀθηνῶν Ἑλλάδος τε, v. 824). “Athens is the leading name of Hellas and the agent of the Persian defeat. The single polis named in the battle subsumes the rest”. Anche il grido di liberazione del coro -Ἦ παῖδες Ἑλλήνων, ἴτε, ἐλευθεροῦτε πατρίδ’, ἐλευθεροῦτε δὲ παῖδας, γυναῖκας, θεῶν τε πατρῶων ἔδη, θήκας τε προγόνων· νῦν ὑπὲρ πάντων ἀγών (v. 401-405)- “voices an Athenian perspective on the battle; this experience defines the Hellenic experience”. Ma Atene, all’interno della produzione drammatica eschilea, non rappresenta solo la ‘sineddoche della Grecia’. Come osserva ancora Rosenbloom, le *Eumenidi* integrano l’immagine di Atene come sineddoche della Grecia trasmessa dai Persiani con quella di Atene come metonimia della Grecia, attraverso la metafora della “cittadella degli dèi, tesoro delle divinità greche”: quando le Erinni accettano di stabilirsi in Attica descrivono infatti Atene come ῥυσίβωμον Ἑλλάνων ἄγαλμα δαιμόνων (vv. 920-21), di fatto, cioè, come l’Acropoli della Grecia. È dunque evidente che, già nel contesto della neonata lega delio-attica, Atene si presenta come “as fighting on behalf of the Hellenes”,¹⁴⁹ o, per dirla con Pindaro, come ‘baluardo della Grecia’.¹⁵⁰ Ciò è possibile solo perché, a differenza che nelle altre battaglie, le Guerre Persiane erano iniziate con la vittoria, ateniese e non greca, di Maratona. Anche la Stoa *Poikile* e il pressoché contemporaneo epitaffio di Eschilo (morto nel 456 a.C.), nel quale il ‘poeta di Salamina’

¹⁴⁸ Rosenbloom 2011, 357.

¹⁴⁹ Dal titolo del contributo di Ramou-Chapsiadi 2003. Cfr. anche Ramou-Chapsiadi 2008.

¹⁵⁰ Pind., fr. 76 Snell-Maehler: Ἦ ται λιπαραὶ καὶ ἰσοτέφανοι καὶ αἰοῖμοι, Ἑλλάδος ἔρεισμα, κλειναὶ Ἀθᾶναι, δαιμόνιον πτολίεθρον.

paradossalmente motiva la sua rivendicazione di fama con il fatto di essere stato un Maratonomaco,¹⁵¹ dimostrerebbero che tra gli anni '60 e '50 Maratona era diventata una sorta di “rite of passage that marked the coming of age of Athens as a great power”, testimonianza, dunque, di un “Athenian claim *based on Marathon* to be the saviours of Greece”.¹⁵²

Ma c'è di più, perché in una fase successiva il contrasto tra il successo soltanto ateniese di Maratona e le vittorie panelleniche del 480/79, a un certo punto, sembra assumere un colore nuovo, che riflette puntualmente gli sviluppi storici della Pentecontetia. È possibile cioè rintracciare nelle fonti le tracce di una plasmazione dell'immagine della monomachia ateniese in senso anti-spartano: in altri termini a Maratona gli Ateniesi avevano combattuto *monoi*, cioè non solo senza gli altri Greci, ma più specificamente senza gli Spartani. A maggior ragione, il *monoi* non ha niente a che vedere con la supposta volontà ateniese di dissimulare il contributo plateese e di impossessarsi del merito esclusivo della vittoria maratonia. Come è stato di recente osservato,¹⁵³

it is not important for the Athenian representation of the past that a contingent from Plataea also took part in the battle on the Athenian side; in fact, it represents a *quantité négligeable* [...]. That no other polis of Athens' size took part in the battle was much more important. Especially the fact that the Spartans did not participate, however, is what attained great significance for Athenian hegemonic discourse.

Dunque, non si tratta di “a matter of reducing the Plataeans' part in the battle of Marathon by the use of the *μόνοι*-formula; rather, the argument aims at the absence of the Spartans or other powers as strong as Athens. Hence, the interpretation of the formula as an Athenian falsification of history in regard to the Plataeans fails”.¹⁵⁴ Questa concettualizzazione di Maratona in termini anti-spartani trova voce nella retorica

¹⁵¹ *Vita Aesch.* 11 (= *TrGF* III T 1, 40-47; il primo distico è citato da Plut., *Mor.* 604F; Aristot., *Eth. Nic.* 3.2; il secondo distico in *Ath.* 14.627D): Αισχύλον Εὐφορίωνος Ἀθηναίων τόδε κεύθει / μνήμα καταφθίμενον πυροφόροιο Γέλας / ἄλκην δ' εὐδόκιμον Μαραθώνιον ἄλλος ἂν εἴποι / καὶ βαθυχαιτήεις Μῆδος ἐπιστάμενος. Sull'epitaffio cfr. Sommerstein 2010b; Sfyroeras 2013, 84-86. Sul desiderio di Eschilo di essere ricordato per la sua partecipazione a Maratona cfr. anche Paus. I 14, 5. La partecipazione del poeta a Maratona è un dato ricorrente nella tradizione biografica a lui riferita, attestato *in primis* dal *Marmor Parium* (*FGrHist* 239), A 48: per una rassegna completa delle fonti in merito cfr. Frassoni 2013, 51-52.

¹⁵² Evans 1993, 307.

¹⁵³ Jung 2013, 28.

¹⁵⁴ Jung 2013, 28, n. 35. Una simile prospettiva è stata espressa anche da Raubitschek 1973, 36-37; Nouhaud 1982, 140-43. Si tratta delle stesse premesse da cui origina l'aneddoto del ritardo spartano a Maratona (*supra*, cap. 2.3.2).

dei personaggi erodotei. È infatti certo di matrice ateniese il discorso, già citato, che Erodoto fa pronunciare allo spartano Alessandro alla vigilia di Platea (IX 46, 2):

ὕμεις ἐπίστασθε τοὺς Μήδους καὶ τὴν μάχην αὐτῶν ἐν Μαραθῶνι μαχεσάμενοι, ἡμεῖς δὲ ἄπειροί τε εἰμὲν καὶ ἀδαέες τούτων τῶν ἀνδρῶν· Σπαρτητέων γὰρ οὐδεὶς πεπειρηται Μήδων.

Voi conoscete i Medi e avete combattuto con loro a Maratona, noi invece non li conosciamo e non abbiamo esperienza di questi uomini; nessuno spartiate ha mai sperimentato i Medi. (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2006)

E anche la frequente immagine erodotea degli Ateniesi impegnati nella difesa panellenica, abbandonati dagli Spartani interessati invece solo alla difesa del Peloponneso, non è che il contraltare dell'immagine degli Ateniesi *monoi*.¹⁵⁵ Questa ottica che oppone vittorie solo ateniesi e vittorie greche/peloponnesiache è esattamente l'immagine recepita dalla memoria culturale ateniese, e che arriva infatti al IV secolo. Isocrate nell'*Areopagitico* (75) così riassume infatti l'esperienza ateniese nelle Guerre Persiane:

Τεκμαίρεσθαι δὲ δίκαιόν ἐστιν τοῖς τε παλαιοῖς ἀγῶσιν, οὓς ἐποιήσαντο πρὸς Ἀμαζόνιας καὶ Θραῦκας καὶ Πελοποννησίους ἅπαντας, καὶ τοῖς κινδύνοις τοῖς περὶ τὰ Περσικὰ γενομένοις, ἐν οἷς καὶ μόνοι καὶ μετὰ Πελοποννησίων, καὶ πεζομαχοῦντες καὶ ναυμαχοῦντες, νικήσαντες τοὺς βαρβάρους ἀριστείων ἠξιώθησαν·

E a dimostrazione di ciò è giusto citare le grandi lotte del passato, quelle contro le Amazzoni, i Traci e tutto il Peloponneso, e le guerre persiane, quando gli Ateniesi, soli o con Sparta e i suoi alleati, per terra o per mare, vinsero i barbari e meritavano il riconoscimento del loro trionfo. (trad. Ghirga – Romussi 2006)

In definitiva, dunque, il trattamento di Maratona nel *Tatenkatalog* durante la Pentecontetia impone una distinzione tra il piano della memoria episodica, evenemenziale, dove il contributo dei Plateesi alla vittoria di Maratona era registrato e noto, e il piano della memoria semantica, dove Maratona viene prima storicizzata in termini di merito soltanto ateniese in contrasto con le vittorie ottenute contro Serse assieme agli altri Greci; poi, a seguito dello scoppio delle prime ostilità con Sparta dall'inizio degli anni '50, elaborata in senso anti-spartano: Maratona, battaglia fondante e decisiva, più della vittoria finale di Platea, era merito ateniese, non spartano.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Cfr. ampiamente *supra*, cap. 2.3.2. Cfr. Asheri – Corcella 2006, 184 *ad Hdt.* IX 7, 2, in cui gli Ateniesi si definiscono abbandonati (καταπροδιδόμενοι) dagli altri Greci e costretti ad affrontare i Persiani da soli.

¹⁵⁶ Sulla progressiva trasformazione di Maratona in 'mito fondante' cfr. Loraux 1973; Flashar 1996; Prost 1999; Hölkeskamp 2001; Gehrke 2003; 2004; Ruzé 2003.

5.3.3 OLTRE L' 'INVENZIONE DI ATENE'. IL *TATENKATALOG* COME ESEMPIO DI 'STORIA INTENZIONALE'

Alla luce di quanto osservato, dunque, il *Tatenkatalog* è evidentemente tutto fuorché una 'immobile narrative': si tratta piuttosto di un prodotto culturale, costituito da un complesso di materiali mitistorici mobile e permeabile al presente di volta in volta attuale. È evidente che il *Tatenkatalog* trasmesso dall'oratoria di IV secolo non possa essere appiattito a includere il *Tatenkatalog* di un secolo, o secolo e mezzo prima. Complessivamente sembra anzi possibile riconoscere almeno tre fasi distinte, per contenuti e per funzioni, del *Tatenkatalog*.

In una prima fase, corrispondente alla Pentecontetia, il *Tatenkatalog* dev'essere considerato nei termini di un *work in progress*: come si è visto, esso si sviluppa in stretta aderenza agli sviluppi storici, dalla fine delle Guerre Persiane all'azione militare della lega delio-attica in Tracia, dalla stipula dell'alleanza con Argo alle prime ostilità con Sparta. Successivamente, all'epoca della guerra del Peloponneso e della presa di coscienza da parte ateniese della catena di mali cui la Pentecontetia aveva condotto, il *Tatenkatalog* registra probabilmente una fase di problematizzazione: esso non risultava atualizzabile, né spendibile a fronte dei quadri sociali dell'epoca. Esemplificativo in questo senso è il discorso di Pericle in Tucidide: lo statista, dopo aver celebrato l'autoctonia, il valore, e il merito degli antenati per aver preservato, di generazione in generazione, la libertà della patria (Thuc. II 36, 1), passa a elogiare prima i padri, poi i contemporanei, per aver ingrandito l'impero ateniese (*ibid.*, 2-3); dichiara tuttavia di non volersi soffermare sulle imprese, note a tutti, compiute da costoro contro barbari e altri Greci, ma di volersi invece dilungare sui principi, la costituzione, il modo di vivere su cui tali imprese si sono fondate (*ibid.*, 4). La ragione di tale scelta da parte di Pericle/Tucidide, più che a una scelta retorica va ricondotta a una concezione storica complessiva: se il *Tatenkatalog* dei decenni centrali della Pentecontetia rappresenta una storia in corso, l'epitaffio pericleo ne costituisce infatti un momento di problematizzazione, di critica interna, si potrebbe dire una sorta di bilancio.¹⁵⁷ È solo nel IV secolo che, esauritasi la memoria orale delle guerre contro i Persiani, ed essendo intervenuto nel frattempo un altro evento fondante, di cesura, come la guerra del

¹⁵⁷ In questo senso cfr. anche Grethlein 2010, 220ss.

Peloponneso, che il *Tatenkatalog* inizia a trasformarsi, come del resto nella commedia coeva, in una sorta di manifestazione della nostalgia dei ‘good old days’.¹⁵⁸ In questa fase, torna a essere in una certa misura pertinente l’interpretazione del *Tatenkatalog* proposta da Loraux e Thomas, quella cioè di un elenco standardizzato di imprese gloriose, oltremodo semplificate nel loro svolgimento storico, prive di un orizzonte cronologico preciso, ma espressione paradigmatica dell’*areté* ateniese; si trattava in effetti di una storia nazionale ateniese, o di una *official polis tradition*, che probabilmente corrispondeva alla conoscenza media del passato ateniese da parte della comunità civica.

Ma occorre soffermarsi di più sul *Tatenkatalog* della Pentecontetia, a proposito del quale possono essere avanzate due conclusioni: la prima è che esso non si configura come un contenitore pre-confezionato di *topoi* retorici a disposizione dell’oratore, come poi in effetti sembra essere nel IV secolo, bensì come un insieme di materiali mitistorici funzionali all’autorappresentazione, che la comunità civica seleziona e plasma nel tempo in accordo agli sviluppi storici e alle esigenze di senso di volta in volta attuali; la seconda è che esso non è il prodotto di una propaganda prodotta e imposta dall’alto, ma l’esito di un’incessante produzione di immagini di cui la polis è sia soggetto che oggetto. Tali sono le ragioni alla luce delle quali il *Tatenkatalog* della Pentecontetia non può essere indagato né nei termini di ‘*invention of Athens*’, proposti da Loraux, né nei termini di ‘*official polis tradition*’, come secondo Thomas, ma dev’essere ritenuto piuttosto un esempio pertinente di ‘storia intenzionale’, nei termini definiti da Hans Joachim Gehrke. Il *Tatenkatalog* ateniese durante la Pentecontetia si configura cioè come una auto-rappresentazione intenzionale, costituita da mito ‘storicizzato’ e da storia ‘mitizzata’, e caratterizzata da una spiccata valenza identitaria in una dimensione civico-politica.

La creazione di un passato significativo per il presente pone ovviamente il problema della distorsione, se non di una vera e propria riscrittura propagandistica della storia. Secondo la visione prevalente, come si è visto, il *Tatenkatalog* sarebbe espressione di una ‘conscious invention and manipulation of myths’¹⁵⁹, di ‘propagandistic fallacy’,¹⁶⁰

¹⁵⁸ Per il richiamo di Maratona come simbolo dei ‘bei tempi passati’ cfr. Aristoph., *Nuv.* 985-86; *Ach.* 180-81; *Cav.* 781-82; 1333-34.

¹⁵⁹ Francis - Vickers 1990, 46; *passim*.

di ‘historical falsification for partisan purpose’,¹⁶¹ come dunque se i *policymakers* consciamente distorcessero la realtà storica e ingannassero agevolmente la massa ingenua del *demos*. Ma il concetto di ‘storia intenzionale’ permette proprio di prendere le distanze da giudizi di valore come quelli di ‘*forgery*’, o ‘*fictive history*’.¹⁶² L’accentuazione o la minimizzazione (con i rispettivi estremi della invenzione e soppressione) di fatti del mito e della storia non va ricondotta a un’operazione meccanica di *self-aggrandizement*, ma ai meccanismi costitutivi della memoria e dell’oblio. Che in una fase successiva, esauritasi la dimensione della *living memory* degli eventi, questi ultimi poi potessero perdere il nesso con il contesto semantico originario di riferimento e trasformarsi in immagini distorte e imprecise del passato, questa è un’altra storia, cioè la storia del *Tatenkatalog* di IV secolo. Basti pensare che Demostene è libero di affermare che gli Ateniesi combatterono da soli le Guerre Persiane, per terra e per mare!¹⁶³ Le Guerre Persiane come un’impresa esclusivamente ateniese: questa sì, probabilmente, va ritenuta esito di una ‘*historical falsification for partisan purpose*’, e a falsificazioni come questa forse si riferiva Teopompo, nel passo citato, quando criticava gli Ateniesi per le loro ‘*boastful lies*’.

Anche la storia intenzionale espressa dal *Tatenkatalog* durante la Pentecontetia avrà comportato semplificazione storica e amplificazione retorica: la memoria semantica, che il *Tatenkatalog* esprimeva, rappresentava di per sé una selezione rispetto alla catena evenemenziale.¹⁶⁴ Ma non c’era spazio, in un contesto di *living memory*, per la pura falsificazione. Quegli stessi quadri sociali che determinavano e plasmavano l’intero processo di memorializzazione svolgevano infatti contemporaneamente la funzione di limiti alla manipolazione, e da garanzie contro la falsificazione: in fondo, come Marc Appadurai ha mostrato, il passato è “a scarce resource”.¹⁶⁵ La storia intenzionale è allora in un certo senso ‘*self-guaranteeing*’ contro la falsificazione intesa in termini positivistic, perché, nel plasmare la storia, la comunità che propone un racconto della

¹⁶⁰ Morris 1993, *passim*.

¹⁶¹ Walters 1980.

¹⁶² Gehrke 2001, 98, e più ampiamente *supra*, cap. 1.2.2.

¹⁶³ Demosth. LX 10: ἐκεῖνοι τὸν ἐξ ἀπάσης τῆς Ἀσίας στόλον ἐλθόντα μόνοι δις ἡμύναντο καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν, καὶ διὰ τῶν ἰδίων κινδύνων κοινῆς σωτηρίας πᾶσι τοῖς Ἑλλησιν αἴτιοι κατέστησαν. Cfr. già Lys. II 20-26.

¹⁶⁴ La rappresentazione della Maratonomachia nella *Poikile*, organizzata schematicamente in tre scenette potenzialmente indipendenti, bene esemplifica ciò: cfr. *supra*, cap. 2.3.1.

¹⁶⁵ Appadurai 1981.

storia è allo stesso tempo la comunità che lo riceve, la città che produce l'elogio ne è al contempo destinataria. Occorre insomma rovesciare l'ottica di partenza e collocare il *focus* dell'indagine sulla '*interpretive community*',¹⁶⁶ e '*believing community*', che allo stesso tempo plasma e recepisce questa 'storia intenzionale': era la città stessa ad autorappresentarsi attraverso immagini di sé che ad essa risultavano credibili. Nella storia intenzionale, per dirla con Anderson, la '*imagined community*' e la '*imagining community*' coincidono.

La stessa Loraux -quasi paradossalmente- ha riconosciuto che: “Perpetuamente riattualizzato, il racconto di erga remoti pesa sulle azioni del presente, sia che le ispiri direttamente sia che reciti per gli attori della storia, a loro uso o ad uso altrui, il ruolo di un modello interpretativo, da proiettare sull'azione”. E ancora, continua Loraux, “non esistono belle menzogne nelle quali il mentitore non si coinvolga in prima persona, a maggior ragione quando il narratore si confonde con il pubblico, quando la polis racconta delle storie ai cittadini”.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Nella formulazione proposta da Fish 1980, cui si richiama anche Boedecker 1998b, 194.

¹⁶⁷ Loraux 1998, 73.

CAPITOLO 6.

LA MEMORIA DEI CADUTI DELLE GUERRE PERSIANE E DELLA LEGA DELIO-ATTICA

INTRODUZIONE. LA COMMEMORAZIONE DEI MORTI TRA MEMORIA FAMILIARE E MEMORIA CITTADINA

La commemorazione dei morti, e le pratiche rituali ad essa associate, manifestano in Grecia arcaica una complessità e una eterogeneità peculiari in rapporto ad altri contesti storico-antropologici antichi e moderni.¹ L'evidenza documentaria permette di distinguere diverse esperienze commemorative -convenzionalmente indicate come *dead cult*; *ancestor worship*; *tomb cult*; *hero cult*-, le quali, tuttavia, sul piano concreto della pratica cultuale, si confondono e sovrappongono almeno parzialmente. La difficoltà di approntare una classificazione univoca dei *markers* standard delle diverse pratiche commemorative è dovuta soprattutto alla frammentarietà e alla disomogeneità dell'evidenza documentaria disponibile, sia sul fronte letterario che su quello archeologico e epigrafico. Le difficoltà aumentano nel caso della commemorazione dei caduti in guerra, che, come si vedrà, in effetti non può essere assimilato esattamente a nessuna delle quattro categorie di esperienze commemorative e religiose di cui si è appena detto. Una riconsiderazione complessiva del problema della commemorazione dei caduti appare da qui necessaria. Nelle pagine che seguono si procederà anzitutto a una rapida disamina critica delle pratiche rituali e dei significati ideali riferibili alla commemorazione dei morti, con particolare riferimento alla dialettica tra dimensione familiare e dimensione civica. La polarità tra la sfera privata e quella pubblica si rivela infatti una chiave di lettura privilegiata per comprendere gli aspetti ritenuti problematici nella letteratura moderna relativa alla memoria dei caduti delle Guerre Persiane.

¹ Cfr., e.g., Tatum 2003; Tritle 2000; Haland 2010.

Il macrocontesto di cui si deve innanzitutto tenere conto è quello costituito dal culto dei morti che si potrebbero definire ‘ordinari’ (*dead cult*). Come sottolinea Garland, “in ancient Greece [...] death was not seen so much as an event as a process; a process, moreover, requiring strenuous action on the part of the survivors in order to be successfully terminated”.² Come è noto, lo stesso funerale, a sua volta parte di un complesso cerimoniale, non era un evento, ma una sequenza di azioni che coinvolgevano il defunto e la comunità dei vivi: ancora con le parole di Garland, “the Greek funeral, or κηδεία, was a three-act drama”,³ che comprendeva l’esposizione del defunto (*próthesis*), il quale era oggetto del lamento rituale (*goos*), il trasporto alla zona della sepoltura (*ekphorá*), e la sepoltura vera e propria.⁴ Il momento della sepoltura era a sua volta accompagnato e seguito da precise azioni rituali, che consistevano nella deposizione di offerte votive nella tomba (sia intatte sia bruciate), in sacrifici di distruzione e libagioni, e nel banchetto funebre.⁵ In età arcaica, dalla fine dell’VIII all’inizio del VI secolo (cfr. *infra*), un’ulteriore azione rituale, vale a dire la cremazione secondaria di ulteriori offerte, che vedeva probabilmente i parenti radunati lungo i canali delle offerte (*offering trenches*) durante il rogo funebre, rappresentava “the climax to the whole ceremonial burial”.⁶

L’attenzione della famiglia verso i defunti non si esauriva una volta completata la sepoltura e compiute le azioni rituali connesse. Tutti i morti infatti erano oggetto, nel tempo, di un culto ininterrotto da parte dei familiari. Nelle fonti letterarie, l’espressione τὰ νομιζόμενα,⁷ il cui significato si colloca tra le “conduites imposte ou définies par des règles traditionnelles”⁸ e i “rites funéraires consacrés par la coutume”,⁹ viene infatti a definire non soltanto gli onori funebri propriamente detti, che venivano tributati al defunto durante e subito dopo la sepoltura, ma anche quell’insieme di pratiche rituali

² Garland 1985, 13.

³ Garland 1985, 21.

⁴ Cfr. Kurtz - Boardman 1971, 142-44; Rohde 1982 [1903], 219-30; Garland 1985, 21-37; Burkert 2003 [1977], 368-70. La più nota testimonianza dello svolgimento di un rito funebre ateniese è offerta dal passo tucidideo relativo alla sepoltura dei caduti del primo anno della guerra del Peloponneso (Thuc. II 34, 2-5), discussa *infra*, cap. 6.1.2.

⁵ Cfr. Kurtz - Boardman 1971, 144-48; Rohde 1982 [1903], 231-47; Garland 1985, 104-20; Burkert 2003 [1977], 368-70.

⁶ Garland 1985, 36.

⁷ Isocr. XIV 61; Aeschin. I 13; Demosth. XVIII 243; Isaeus I 10; II 4; 10; VI 65; IX 4; 7. In Thuc. III 58, 4; Din. II 8 appare il sinonimo τὰ νόμια.

⁸ Rudhardt 1958, 142.

⁹ Georgoudi 1988, 74.

con cui i familiari a cadenza regolare onoravano, presso la tomba, i propri morti. Tali pratiche rituali si dividono in due momenti: il lutto e il culto. Il periodo del lutto era scandito da un insieme di azioni rituali che avvenivano a distanze stabilite, -dopo tre, nove e trenta giorni-¹⁰ rispetto alla sepoltura.¹¹ Le stesse azioni rituali continuavano tuttavia anche dopo la fine del periodo di lutto, sia con cadenza mensile,¹² sia, come afferma nelle *Leggi* Platone, κατ' ἐνιαυτὸν:¹³

τελευτησάντων δὲ γονέων ταφή μὲν ἢ σωφρονεστάτη καλλίστη, μήτε ὑπεραίροντα τῶν εἰθισμένων ὄγκων μήτ' ἐλλείποντα [717ε] ὧν οἱ προπάτορες τοὺς ἑαυτῶν γεννητὰς ἐτίθεισαν, τὰς τε αὐτὰ κατ' ἐνιαυτὸν τῶν ἡδὴ τέλος ἔχόντων ὡσαύτως ἐπιμελείας τὰς κόσμον φερούσας ἀποδιδόναι: τῷ δὲ μὴ [718α] παραλείπειν μνήμην ἐνδελεχῆ παρεχόμενον, τοῦτ' αὖ μάλιστα' αἰεὶ πρεσβεύειν, δαπάνης τε τῆς διδομένης ὑπὸ τύχης τὸ μέτριον τοῖς κεκτηκόσιν νέμοντα.

E quando i genitori moriranno la sepoltura più sobria sarà la più bella ove non si superino i fasti abituali ma per converso non si resti al di sotto [717e] delle esequie che gli avi tributarono ai propri genitori, e analogamente si rendano le cure che ogni anno, nell'anniversario della morte, rappresentano un nuovo omaggio; e se non si ometterà di garantirne la perenne memoria [718a] li si onorerà sempre di più e riservando ai defunti l'esatta porzione di spesa concessa dalla sorte. (trad. Ferrari – Poli 2005)

Questi *nomizomena* consistevano in libagioni (*choai*) e sacrifici (*enagismata*),¹⁴ e dovevano essere svolti in giorni stabiliti, secondo precise prescrizioni divine.¹⁵

¹⁰ Τὰ τρίτα (ἱερά): Aristoph., *Lys.* 613; Isaeus II 37; Poll. VIII 146; τὰ ἔνατα: Isaeus II 36; VIII 39; Aeschin. III 225; τριακάς: Harp., Poll. I 66 ο τριακόστια: *IG* XII 5, 593, 20. Secondo Rohde 1982 [1903], 236, n. 2 e Burkert 2003 [1977], 371 i τρίτα e gli ἔνατα erano sacrifici, le τριακάδες invece dei veri e propri banchetti commemorativi dei congiunti; secondo Garland 1985, 38-41 si trattava anche nei primi due casi di pasti consumati presso la tomba del defunto. Altri pasti rituali, consumati dai parenti in onore del defunto, oltre al *perideipnon* che si svolgeva subito dopo il funerale, sono le *kathedrai*, che si svolgevano una dopo il funerale, e altre tre successivamente, a intervalli mensili (cfr. *Lex. Rh.* 268.19ss.; Phot. s.v.).

¹¹ Rohde 1982 [1903], 235, n. 1; Burkert 2003 [1977], 371, n. 38. Secondo Kurtz - Boardman 1971, 145; Garland 1985, 146, n. 40 il terzo giorno andrebbe calcolato a partire dalla morte, ma in questo modo i *trita* coinciderebbero inverosimilmente con il giorno della sepoltura. Cfr. Plat., *Leg.* XII 959a: τὰς δὲ προθέσεις πρώτων μὲν μὴ μακρότερον χρόνον ἔνδον γίνεσθαι τοῦ δηλοῦντος τόν τε ἐκτεθνεῶτα καὶ τὸν ὄντως τεθνηκότα, εἴη δ' ἂν σχεδόν, ὡς τὰνθρώπινα, μέτρον ἔχουσα τριταία πρὸς τὸ μνήμα ἐκφορά.

¹² O il 30 del mese o il giorno del mesiversario della morte del defunto. Tale commemorazione mensile era definita τριακάς, esattamente come i riti del trentesimo e ultimo giorno di lutto. Cfr. Garland 1985, 40.

¹³ Plat. *Leg.* 717D-718A. Le fonti antiche insistono sulla cadenza annuale della commemorazione dei morti: cfr. Isaeus II 46, dove il figlio ἐναγίζει καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν al padre morto; Bakker, *Anecd. Gr.* I 187, 17 (ἐνιαύσια καὶ ἐνιαυτὸς ἦν ποιούσι τοῦ τετελευτηκότος μνεῖαν); Stob., *Anth.* 4.2.24.76 (χορὴ δὲ καὶ τῶν τελευτώντων ἕκαστον τιμᾶν μὴ δακρυοῖς μηδὲ οἰκτοῖς, ἀλλὰ μνήμη ἀγαθῆ καὶ τῆ τῶν κατ' ἔτος ὠραίων ἐπιφορᾶ).

¹⁴ Cfr. Rohde 1982 [1903], 244-45; Burkert 2003 [1977], 372. In Isaeus VI 65 τὰ νομιζόμενα rivolti al padre sono esplicitati nell'azione dei παῖδες, i quali ἐναγίζουσι καὶ χέονται. Per l'azione congiunta di *enagizein* e *cheîn* cfr. anche Luc., *Catapl.* 2. Per le libagioni -di vino, miele, olio e anche semplice acqua-

trattandosi di pratiche rituali che si svolgevano a distanza di tempo, con continuità, esse possono essere a buon diritto considerate pratiche propriamente culturali, e vengono infatti convenzionalmente indicate con l'espressione *cult of the (ordinary) dead*.

Tali attività culturali di carattere privato si affiancavano a cerimonie commemorative di carattere pubblico, attestate, con cadenza annuale, in vari ambienti nel mondo greco: ad Atene tale cerimonia aveva il nome di *Genesisia*.¹⁶ Il cd. Antiatticista, il breve *excerptum* di un lessico del II secolo d.C., attingendo a Filocoro, nonché alle *axones* di Solone, riporta infatti che: Γενέσια· οὔσης τε ἑορτῆς [τῆς] δημοτελοῦς <ἐν> Ἀθήναις Βοηδρομιῶνος πέμπτη Γενέσια καλουμένες, καθότι φησὶ Φιλόχορος καὶ Σόλων ἐν τοῖς Ἄξοσι καὶ τῆς τοῦ ὀνόματος χρήσεως οὔσης Ἑλληνικῆς τί κωλύει μὴ μόνον ἐπὶ τῆς δημοτελοῦς ἑορτῆς ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς ἰδίας ἐκάστου τάσσεσθαι.¹⁷ Esichio, s.v. Γενέσια, informa inoltre che questa festa aveva a che fare con il compianto funebre e che si facevano dei sacrifici alla Terra: ἑορτὴ πένθιμος Ἀθηναίους. οἱ δὲ τὰ νεκύσια. καὶ ἐν ἡ ἡμέρᾳ τῇ γῆ θύουσι. Ma torniamo all'Antiatticista: il lessicografo trasmette sia un dato eortologico, che non pone particolari problemi (i *Genesisia* erano una festa pubblica che si svolgeva ad Atene il 5 di Boedromione), sia un fatto relativo all'uso linguistico, secondo il quale i Greci con *Genesisia* indicavano non il festival civico ma delle celebrazioni private. Dei *Genesisia* privati sono in effetti attestati da altre fonti antiche: Erodoto (IV 26), commentando l'uso funerario degli Issedoni di offrire al padre θυσίας μεγάλας ἐπετείους, afferma infatti che presso di essi παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατὰ περ Ἑλληνες τὰ γενέσια, testimoniando quindi l'uso greco, a cadenza annuale, della commemorazione privata dei

cfr. Aesch., *Pers.* 609ss.; *Coeph.* 84ss.; Eurip., *Iph. Taur.* 159ss. Si libava inoltre il sangue degli animali sacrificati: cfr. Pind., *Ol.* I 90; Plut., *Arist.* 21; Eurip., *Hec.* 536. Per gli *enagismata* cfr. Isaeus II 46; Aesch., *Coeph.* 483ss.; Soph., *El.* 284; Luc., *Merc. Cond.* 28. Probabilmente venivano offerti anche prodotti di stagione (τὰ ὠραῖα: cfr. Hesich., s.v.): cfr. Parker 2005a, 29.

¹⁵ Cfr. Demosth. XLIII 66: ἐν ἰκνουμένα ἀμέρα; 67 ἐν ταῖς καθηκούσαις ἡμέραις.

¹⁶ In Bitinia sono attestati i Νεκύσια (Eust. in *Od.* IX 60, p. 1615, 3), ad Argo gli *Agriania* (Hesich. A 750 e 788); una commemorazione civica, calendarizzata, dei morti è attestata anche a Kyme (*Bull. Épigr.* 1983, no. 323, p. 134): cfr. Rohde 1982 [1903], 239, n.1; Georgoudi 1988, 75-76; Parker 2005a, 28, n. 85. Sugli *Agriania*, nello specifico, cfr. Johnston 1999, 66-70, con bibliografia precedente. Anche l'esistenza, in altre parti del mondo greco, di mesi chiamati Γενέσιον, Γενέτιον Γενέσιος può verosimilmente, anche se non necessariamente, far supporre l'esistenza di *Genesisia* civici anche al di fuori dell'Attica: cfr. Georgoudi 1988, 87.

¹⁷ Philoc. *FrGrHist* 328 F 168.

morti, di cui gli *ἑορὰ πατρῶϊα* erano parte integrante e essenziale. La questione è, nei termini espressi da Parker,¹⁸

whether we should postulate, in addition to the public festival, private *Genesia* performed on a date determined by the biography of the individual concerned [...]: if there was only the single, public ceremony, all *oikoi* remembered their dead collectively on one day, *Boedromion* 5 [...]. On the other view, a public ritual on *Boedromion* 5 [...] coexisted with private rites dispersed throughout the year.

Questa possibile duplicità della commemorazione dei morti, che si collocava in una dimensione sia pubblica sia privata, veniva interpretata dallo Jacoby sulla scorta del ‘paradigma gentilizio’ in voga fino agli anni ’70 del secolo scorso: i *Genesia* sarebbero cioè stati in origine delle feste gentilizie di commemorazione degli antenati dei vari clan, poi trasformate in un’unica festa civica nel contesto delle riforme soloniane, nella cornice, cioè, del passaggio da un ‘archaic clan state’ al regime democratico della polis.¹⁹ Ora, alla luce della revisione complessiva del modello gentilizio seguita agli studi di Roussel e Bourriot,²⁰ appare chiaro che l’ipotesi della trasformazione dei *Genesia* da *γενικὰ ἑορὰ* a *ἑορταὶ δημοτελεῖς* avanzata dallo Jacoby non può conservare alcuna validità. Una riconsiderazione globale della commemorazione annuale dei morti non ha infatti tardato ad arrivare: alla fine degli anni ’80 la Georgoudi, discutendo puntualmente gli elementi che invalidano la ‘teoria gentilizia’ dei *Genesia* avanzata dallo Jacoby,²¹ è giunta alla fondamentale conclusione per cui il versante privato e quello pubblico della commemorazione vanno collocati su di un piano contestuale, anziché di precedenza cronologica del primo rispetto al secondo.²²

Une cité peut très bien consacrer, dans l’année, une date précise à la mémoire des morts en général; cela n’empêchera pas les familles de fêter, ce même jour, ses propres défunts en fleurissant leurs tombes, en y déposant des offrandes, en participant à des repas funéraires. C’est très probablement cet aspect mixte qui caractériserait le fête athénienne des *Genésia*, célébrées le 5 du mois *Boedromion*.

Si deve dunque immaginare che ad Atene, come altrove nel mondo greco, i defunti ogni anno venissero commemorati sia privatamente dai familiari, in occasione

¹⁸ Parker 2005a, 28.

¹⁹ Jacoby 1944; 1946, 61ss. Avallano tale lettura Parke 1977, 53-54; Garland 1985, 105; Iles Johnston 1999, 45. *Contra* Parker 1996, 48-49.

²⁰ Roussel 1976; Bourriot 1976.

²¹ Georgoudi 1988, 80ss.

²² Georgoudi 1988, 79.

dell'anniversario della morte o della nascita,²³ sia pubblicamente, in occasione di una festa civica stabilita per calendario,²⁴ e che in entrambe le occasioni ricevessero libagioni e sacrifici. La Georgoudi sottolinea fortemente la compresenza, nel sistema commemorativo civico, di una componente familiare e di una cittadina:²⁵

On peut très bien supposer quel es Athéniens, mais aussi d'autres Grecs, fêtaient en famille la mémoire de leurs morts lors, peut-être, de l'anniversaire de la naissance de ces derniers; et que, parallèlement, dans ce mélange que nous avons vu du privé et du public, ils participaient aux *Genésia* civiques, à une date fixée par le calendrier de la cité, où communauté et particuliers se retrouvaient ensemble pendant une «Toussaint» à la grecque.

Anche Seaford invita a intendere l'operato soloniano in materia religiosa (*Genesisia* compresi), in termini di formalizzazione di pratiche rituali che avevano già una dimensione più o meno cittadina, piuttosto che di fondazione *ex novo*; tuttavia, egli sottolinea come “the official place occupied by the festival in Solon's inscribed calendar may well have contributed to a sense of solidarity in mourning felt by the citizens body as a whole”.²⁶ Parker più di recente è tornato a problematizzare il rapporto tra i *Genesisia* pubblici e i *Genesisia* privati, ritenendo l'evidenza documentaria relativa ai secondi non sufficiente.²⁷ Le fonti antiche citate, la testimonianza dell'Antiatticista *in primis*, sono a mio avviso in realtà piuttosto chiare in proposito. La lettura recentemente proposta da Lambert invita peraltro a prendere in considerazione un quadro ancora più articolato,

²³ Se i *Genesisia* privati avvenissero in occasione dell'anniversario della morte o del compleanno del defunto, è un fatto dubbio già nelle fonti antiche, visto che la tradizione lessicografica tarda (raccolta in Jacoby 1944, 74-75) si premura di precisare che i *Genesisia* sono altra cosa rispetto ai *Genethlia*: i primi si sarebbero celebrati per l'anniversario della morte, i secondi per quello della nascita. L'ipotesi per cui i *Genesisia* avvenissero in occasione del compleanno dei defunti, sostenuta dai più nella prima metà del '900 (cfr., e.g., Rohde 1982 [1903], 237, n. 2), sulla base della presunta derivazione dell'eortonomo da γίγνεσθαι e γένεσις, è confutata dallo Jacoby, che, riconducendo invece *Genesisia* a γενέται, colloca la commemorazione nell'anniversario della morte (Jacoby 1944, 67; cfr. anche Parker 2005a, 28, n. 83, con un'ottima sintesi del problema). Di nuovo a favore della pertinenza dei *Genesisia* privati all'anniversario della nascita dei defunti si è espressa Georgoudi 1988, 86-87.

²⁴ Riti per i morti erano con ogni probabilità celebrati anche in occasione dei *Nemesia*, festival piuttosto oscuro noto da Demosth. XLI 11 e *schol. ad loc.*; Harpocr., *Suid. s.v. Νεμέσεια*; *Anect. Bekk.* I 282, 32-33 (cfr. Rohde 1982 [1903], 238 e n. 1; Johnston 1999, 46; Parker 2005a, 476).

²⁵ Georgoudi 1988, 87. Del resto anche nel mondo romano si celebravano ogni anno dei *parentalia* privati, che iniziavano il 13 febbraio e si concludevano il 21 febbraio con i *Feralia*, una cerimonia pubblica in cui, come l'etimologia dell'eortonomo suggerisce, si usava portare doni rituali ai morti (cfr. Cic., *Ad Att.* VIII 14; Ov., *Fas.* II, 571-615). Si badi bene, ovviamente, che se i *Genesisia* avvenivano in occasione della nascita dei defunti, il confronto con i *Parentalia* non sarebbe più pertinente (si tratterebbe infatti di *Natalicia*).

²⁶ Seaford 1994, 108-109.

²⁷ Parker 2005a, 28.

che include, oltre ai *Genesia* celebrati dallo stato e a quelli celebrati dalle famiglie, anche quelli celebrati da parte di suddivisioni civiche minori: “this rite, or festival [the *Genesia*], is attested at family and state level and at the level of the formal groups intermediate between family and state.”²⁸ Lo studioso ha infatti connesso ai *Genesia* alcuni fatti rituali registrati in un frammento di *IG II² 1357a*, il calendario dei sacrifici di Atene datato alla prima metà del IV secolo a.C., vale a dire sia i sacrifici ad Eretteo attestati ad Atene (“as earth-born Ur-Athenian, he would be an entirely suitable recipient of an offering at a state *Genesia*”), sia quelli attestati in alcuni demi, in particolare a Erchia e a Thorikos, in rapporto ai propri eroi ancestrali.²⁹ Considerato peraltro l’importante ruolo ricoperto nell’Atene di età classica dai *gene* nell’amministrazione dei festival ‘statali’³⁰

it would be no surprise at all if, in common with some other festivals celebrated centrally, it [the festival of the *Genesia*] was also celebrated at the level of the polis subgroups, constituted as they were on a hereditary basis, with their own ancestral heroes, their local equivalents, as it were, of Erechtheus.

La commistione tra istanza pubblica e privata della commemorazione, insomma, lungi dal rappresentare un elemento di problematicità, dev’essere probabilmente considerata un aspetto costitutivo del fenomeno del *dead cult*, e dovrà essere tenuto in ancora maggiore considerazione nel caso dei caduti in guerra: allo stesso tempo cari defunti e cittadini morti per la patria, essi si collocano per definizione in una dimensione liminale tra la commemorazione privata da parte dei familiari e quella pubblica da parte della comunità dei *politai*. Di questa duplicità di significato dovrà tenere necessariamente conto un’indagine che voglia ricostruire le forme concrete, sul piano rituale e culturale, della commemorazione dei caduti, nonché i suoi significati da un punto di vista civico-ideologico e memoriale-identitario. Alla luce di questa premessa, è possibile entrare nel dettaglio dell’evidenza documentaria relativa alla memoria dei caduti delle Guerre Persiane.

²⁸ Lambert 2002a, 75.

²⁹ Lambert 2002a (con citazione da p. 77). Cfr. anche Lambert 2002b, 367-69.

³⁰ Lambert 2002a, 80.

6.1 LA MEMORIA DEI CADUTI NELLA POLIS

6.1.1 LA SEPOLTURA NEI *POLYANDRIA*

L'evidenza documentaria relativa alla sepoltura dei caduti delle Guerre Persiane è piuttosto scarna, limitata ad alcune notizie offerte dalle fonti letterarie e ad un solo caso di evidenza archeologica, peraltro problematica (il tumulo di Maratona, su cui *infra*). L'opinione prevalente dei moderni è che gli Ateniesi, alla pari degli altri Greci, fino ad età post-persiana usassero seppellire i caduti in guerra sul campo di battaglia.³¹ Si trattava di sepolture collettive, i *polyandria*: sulla base dell'evidenza documentaria disponibile possiamo verosimilmente ricostruire che i caduti venivano recuperati dai compagni d'arme e bruciati in pire di omerica memoria, e che le loro ceneri venivano poi coperte da un tumulo di terra, a sua volta corredato di stele, secondo l'uso già epico ma rinnovato da Clistene nel contesto della riforma tribale. Solo i generali, in taluni casi, potevano ricevere una cremazione separata: in questo caso le loro ceneri venivano raccolte in un'urna, che a sua volta veniva depositata assieme alle altre ceneri e coperta dal tumulo.³²

IL TUMULO DI MARATONA

È noto da Tucidide (II 34, 5) che gli Ateniesi caduti a Maratona, quantificati da Erodoto (VI 117, 1) nel numero di 192, vennero sepolti sul campo di battaglia. Pausania (I 32, 3) informa inoltre che la loro sepoltura era corredata di un monumento funebre costituito da dieci stele, iscritte con i nomi dei caduti divisi per tribù.³³ Secondo Plutarco (*Arist.* 5, 5), la tribù Antiochide con Aristide si sarebbe occupata del recupero dei corpi e della loro sepoltura. Gli scavi condotti da Stais alla fine dell'800 hanno condotto all'identificazione della tomba dei Maratonomachi con il tumulo di dimensioni grandiose (9 metri di altezza per circa 50 di diametro), tuttora visibile nella piana

³¹ Tra gli altri, Jacoby 1944, 42; Gomme 1956, 94; Page 1981, 269; Clairmont 1983, 2; Pritchett 1985, *passim*; Parker 1996, 131-35. *Contra*, convinto cioè che l'uso di tutti i Greci fosse quello di seppellire i caduti in patria, quando possibile, è Roberston 1983, la cui interpretazione è pesantemente stigmatizzata da Pritchett 1985, 94, n. 1. Di recente anche Low 2012, 28 ha tuttavia sostenuto che sin dall'inizio del V secolo i caduti Ateniesi fossero reimpatriati.

³² Una rassegna esauriente (anche se ora non aggiornata) dei *polyandria* dei caduti da età arcaica a età ellenistica, ad Atene e nel mondo greco, è reperibile in Clairmont 1983; Pritchett 1985, 125ss.

³³ Cfr. anche Paus. I 29, 4.

maratonica.³⁴ Elemento decisivo di tale identificazione, oltre alla sua collocazione topografica,³⁵ è la cronologia del tumulo, documentata dal rinvenimento, nel vassoio centrale (*cremation tray*; Δ nella pianta di scavo di Stais), di ceneri e ossa umane, mescolate ai frammenti di 28 *lekythoi* a figure nere databili a cavallo del VI e V secolo.³⁶ Ma il dato più rilevante, anche se problematico, dell'archeologia del tumulo maratonio, che si rivela – come si vedrà più oltre – gravido di significato anche da un punto di vista ideologico e memoriale, è la presenza di due canali destinati alla deposizione rituale di offerte, i cd. *offering trenches* o *Opferrinnen*, uno interno (Γ) e uno esterno al tumulo (E). Oltre allo strato di ceneri frammiste alle *lekythoi* nel cd. *cremation tray*, al centro del tumulo maratonio gli scavi di Stais hanno infatti portato alla luce, tre metri sotto il livello del terreno, un primo vassoio di mattoni, lungo 9 metri e ampio 1, contenente cenere, abbondanti residui di cibo (ossa di piccoli animali e uccelli, conchiglie) e frammenti di vasi che mostrano tracce di fuoco; alla periferia del tumulo, scoperto, ad appena un metro di profondità, hanno invece condotto al rinvenimento di un secondo vassoio contenente ossa animali e frammenti di vasi, non bruciati.

Il tumulo di Maratona, scavato da Stais in misura molto parziale, costituisce un annoso problema archeologico. Per due motivi. Il primo è che non sono noti altri esempi contemporanei di tumulo con cremazione centrale e *offering trench/trenches*. Ad epoca precedente infatti appartiene la cd. *Opferrinnen-Zeremonie*, o *trench-ceremony*, vale a dire il deposito rituale di offerte ceramiche in lunghi fossi fatti di mattoni crudi e rivestiti di argilla, dotati di tre crinali interni che li dividevano in due canali, che è documentata ad Atene e in Attica nel periodo compreso tra la seconda metà dell'VIII

³⁴ Stais 1890a; 1891; 1893. Un primo scavo, presto interrotto, venne intrapreso da Schliemann nel 1884; fu Stais a raggiungere lo strato di ceneri, tre metri sotto la superficie: esso costituiva un pavimento, di spessore omogeneo, che si estendeva per circa 26 metri di lunghezza.

³⁵ Nel riempimento del *Soros* sono state rinvenute numerose punte di freccia persiane: “an indication that the mound was within a bowshot of the Persian position when the battle was joined” (Pritchett 1985, 127; cfr. Hammond 1968a, 17). Per la topografia complessiva della piana maratonica cfr. Hammond 1968a, 14-26; Pritchett 1960, 140-43; Petrakos 1996, 50-96; Van der Veer 1982; Goette - Weber 2004, 13ss.; Krentz 2010, 111ss.; Fromherz 2011. A favore senza riserve dell'identificazione del tumulo maratonio con la sepoltura dei 192 Ateniesi caduti a Maratona si sono espressi, *e.g.*, Pritchett 1960, 140-42; 1985, 126-27; Vanderpool 1966b, 101; Hammond 1968a, 14-17; Shear 1993, 406; Petrakos 1996, 19-22; Goette - Weber 2004, 79-81. Sul campo di battaglia come ‘*Erinnerungsort*’ cfr. Schulze 2010; Zahrt 2010.

³⁶ Stais 1890a; 1891.

secolo e la metà del VI.³⁷ I grandi tumuli della *chora* attica (Vourva, Vari, Veladineza), che manifestano la stessa situazione archeologica di quello maratonio, con cremazione centrale e *offering trenches*, sono anch'essi riconducibili a quell'arco cronologico.³⁸ Gli scavi condotti nel Ceramico a partire dalla seconda metà del secolo scorso hanno gettato nuova luce sulla cerimonia delle *Opferrinnen*, in merito sia al suo svolgimento, sia ai suoi significati e alle sue funzioni.³⁹ In particolare, appare ora chiara l'esistenza, ben messa a fuoco da Kistler e dalla Alexandridou, di due tipi di cerimonie funerarie presso i *trenches*:⁴⁰ il deposito rituale avveniva cioè secondo modalità diverse ed esprimeva funzioni diverse nei canali interni rispetto a quelli esterni. Nel primo caso la ceramica veniva depositata nel canale, dove era sistemata su una struttura in legno posticcia, veniva bruciata in una pira mentre la tomba era ancora aperta ('*secondary cremation*'), e infine veniva coperta, assieme alla tomba cui afferiva, dal tumulo:⁴¹ si trattava in questo caso -secondo l'interpretazione oggi prevalente- di un rito dal forte significato simbolico, connesso allo *status* di *agathos* del defunto.⁴² Nel caso invece dei canali d'offerta periferici, esterni al tumulo, il deposito avveniva dopo le esequie, a tomba chiusa: la ceramica in questo caso non veniva bruciata ma depositata, in alcuni casi intenzionalmente frammentata (in gergo '*ritually killed*'), nel canale, il quale poi

³⁷ Essa registra un picco di popolarità in Attica intorno al 600 a.C., quando ad Atene è già in declino. Ricomparse occasionali sono attestate anche successivamente: in Attica fino all'inizio del V secolo (Kistler 1998, 30; Alexandridou 2009, 58; Sabetai 2009, 298-99); al Ceramico fino alla metà del IV (Houby-Nielsen 1996, 49; Houby-Nielsen 1998, 133ss.; Vlachou 2012, 375). Per una trattazione sintetica e generale delle *Opferrinnen* nella storia degli usi funerari ateniesi e attici cfr. Whitley 1994, 216-218; D'Agostino 1996, 455-59; Vlachou 2012, 374-75. Studi specifici e approfonditi sono reperibili in Houby-Nielsen 1996; 1998; Kistler 1998; Alexandridou 2008; 2009; 2012; Sabetai 2009; Valdés Guía 2011. Cfr. anche Duploy – Mariaud - De Polignac 2010, 283-89.

³⁸ Per il tumulo di Vourva cfr. Stais 1890b; Bourriot 1976, 913-18; per quello di Veladineza Stais 1890b; Bourriot 1976, 918-25; per quello di Vari Alexandridou 2009; 2012.

³⁹ Per i materiali degli *offering trenches* del Ceramico cfr. Kübler VI (tardo VIII - inizio VI secolo); Kübler VII (metà VI - fine V). Per i due depositi dell'agora cfr. Young 1939, 55-67; per l'Accademia cfr. Stavropoulos 1958, 8.

⁴⁰ Per una lucida messa a fuoco di tale distinzione cfr. Kistler 1998, 41-45 e, più diffusamente, Alexandridou 2008; 2009; 2011.

⁴¹ Questa è la procedura ricostruita sulla base degli esempi del Ceramico, dove i *trenches* sono usati una sola volta, sono coperti dal tumulo e non sono funzionali a riti commemorativi periodici (cfr. Kübler VI, 88; Humphreys 1980, 100). Cfr. l'ottimo schema riassuntivo proposto da Houby-Nielsen 1996, 47. È ragionevole ipotizzare che una procedura analoga fosse impiegata negli *offering trenches* interni ai tumuli della *chora* attica (Vourva, Veladineza), nonché a quella del *north enclosure* del sepolcreto di Vari, dove il *trench* è prossimo alla tomba e contiene vasi di tipologia simposiale con tracce di fuoco (cfr. Alexandridou 2008; 2009).

⁴² Cfr. Houby-Nielsen 1996; Kistler 1998; Alexandridou 2009; Sabetai 2009. Cfr. più diffusamente *infra*, cap. 6.3.1.

rimaneva aperto e riceveva offerte successive.⁴³ Si tratta dunque, da un lato, di un *funeräres Ritual*, che avveniva *una tantum*, e, dall'altro, di un *postfuneräres Ritual*, riconducibile a pratiche di *tomb cult* durevoli nel tempo. Tale distinzione si riflette naturalmente sulla tipologia e sulla cronologia della ceramica depositata: i vasi bruciati nei *trenches* interni erano infatti di tipologia simposiale e contemporanei, tra loro e rispetto alla sepoltura, quelli frammentati nei *trenches* esterni erano vasi di tipo non simposiale e coprivano un ampio arco cronologico.

La duplicità del fenomeno delle *Opferrinnen* è stata oggetto in anni recenti di una preziosa riconsiderazione complessiva da parte della Alexandridou, la quale riserva rigorosa attenzione non soltanto allo sviluppo sincronico di questo uso, ma anche alla sua variabilità regionale, in particolare alle differenze tra Atene e l'Attica: in particolare sembra ora chiaro che le *trench ceremonies* che avvenivano presso il canale interno dei tumuli attici, a differenza di quelle che si celebravano continuamente presso il canale esterno, costituissero riti funerari contestuali alla sepoltura, analoghi a quelli che avvenivano presso i *trenches* del Ceramico.⁴⁴

La letteratura moderna specifica sul tumulo maratonio ha tuttavia sinora mancato di confrontarsi in maniera complessiva con le nuove conoscenze emerse dai casi del Ceramico, e dal confronto tra questi e gli altri tumuli della *chora* attica. Lo studio, pur prezioso, di Whitley,⁴⁵ ignora per esempio inspiegabilmente il *trench* interno, che nel tumulo di Maratona così come negli altri tumuli della *chora* attica coesisteva con il canale esterno. Proprio il canale interno costituisce un elemento fondamentale per l'analisi cronologica e funzionale del tumulo. Tra i vasi rinvenuti in questo canale figurano infatti esemplari che coprono un arco cronologico di circa un secolo: vasi di inizio V secolo, vasi di pieno VI,⁴⁶ e anche un vaso decorato a due anse

⁴³ Tale procedura è attestata per gli *offering trenches* esterni rispetto ai tumuli della *chora* attica di Vourva e Veladineza, nonché al *Tumulus I* del sepolcreto di Vari, che presenta un canale periferico. Essa è verosimilmente immaginabile anche a Maratona, dove tuttavia i materiali rinvenuti nel canale esterno sono inutilizzabili per il cattivo stato di conservazione. Sulla funzione e il significato della distruzione intenzionale di oggetti in contesto funerario cfr. Åström 1987; Alexandridou 2011.

⁴⁴ Ciò è chiaramente documentato nei casi di Vourva (*trench* ⊕ nella pianta di scavo di Stais 1890a) e del *north enclosure* di Vari, dove il canale interno conserva ceramica di tipo simposiale, bruciata e contemporanea, analogamente ai *trenches* del Ceramico: cfr. Alexandridou 2008; 2009.

⁴⁵ Whitley 1994.

⁴⁶ Tra cui la nota anfora di Sophilos, databile al 570 (Atene, M. Arch. Naz.1036).

ancora più antico, assimilabile alla ceramica proto-attica, contenente ossa bruciate.⁴⁷ La presenza di ceramica più antica rispetto alla battaglia di Maratona, persino di un secolo, costituisce il secondo grande problema posto dall'archeologia del tumulo di Maratona, la cui identificazione con la sepoltura dei Maratonomachi è stata su questa base ben presto revocata in dubbio. Il problema è stato affrontato in diversi modi: secondo Petrakos i vasi più belli e antichi sarebbero stati oggetti di uso domestico dei parenti dei caduti, conservati in casa come cimeli e utilizzati come recipienti in occasione del simposio funebre, il pasto rituale successivo alla sepoltura (il cd. *perideipnon* citato *supra*). Una volta consumato il pasto, sia i recipienti sia i resti di cibo sarebbero stati depositati e bruciati nell'*offering trench*.⁴⁸ Anche secondo Valavanis si tratterebbe di vasi portati da parenti e abitanti della zona, non tuttavia come recipienti per il pasto rituale, ma come offerte onorifiche (*kterismata*) che esprimessero simbolicamente un simposio, similmente a quanto è documentato per le *trenches ceremonies* del Ceramico.⁴⁹ Diversamente, alcuni studiosi hanno ricondotto la presenza di ceramica più antica della battaglia a sepolture precedenti, e sostenuto dunque l'ipotesi del reimpiego, per la sepoltura dei Maratonomachi, di un contesto funerario più antico, verosimilmente un tumulo dell'età del bronzo già usato in plurime occasioni per tombe di età diverse: tale ipotesi, in passato più volte sostenuta, è stata di recente riproposta dalla Antonaccio e dalla Hsu.⁵⁰ Altri hanno invece negato la pertinenza del tumulo maratonio ai caduti della grande battaglia: Mersch, alla luce sia delle dimensioni sia del numero di morti contenuti, lo ha identificato con uno dei grandi tumuli privati, di proprietà dei vari *gene* aristocratici, diffusi nella *χώρα* attica.⁵¹ Valavanis osserva tuttavia che tale lettura si

⁴⁷ Maratona, M. Arch. 762a. La Hsu 2008, 166 data il vaso ad età ancora più antica, mentre Valavanis 2010, 82 propone un abbassamento della datazione sino ad anni vicini alla battaglia di Maratona. Secondo Stais 1890a, 131, seguito da alcune interpretazioni moderne, questo ossario avrebbe ospitato le ossa cremate di un caduto di riguardo, con ogni probabilità lo stratego. Un confronto pertinente, che corrobora l'ipotesi di Stais, viene da uno dei *polyandria* recentemente scavati a *Odos Salaminos* 35, in cui, accanto alle ceneri dei caduti, è stata rinvenuta un'urna di rame contenente evidentemente i resti di una persona di speciale riguardo (cfr. Stoupa 1997).

⁴⁸ Petrakos 1996, 22-24.

⁴⁹ Secondo una lettura conforme ai più recenti orientamenti della ricerca sul tema: cfr. *infra*, cap. 6.3.1.

⁵⁰ Burn 1962, 254; Mingazzini 1974-75, 11-13; Antonaccio 1995, 119; Hsu 2008. Il riutilizzo di contesti funerari dell'età del bronzo è un fenomeno comune in età arcaica: cfr. Antonaccio 1994; 1995; Whitley 1994. Sulla presenza di materiali micenei nel riempimento del tumulo cfr. Hammond 1968a, 16-17: "the presence of obsidian flakes and Mycenaean and Geometric sherds in the fill of the mound tends to confirm and in no way invalidates the argument that it was raised up *after* the battle *over* the cremated Athenian dead".

⁵¹ Mersch 1995. Secondo lo studioso il carattere privato del tumulo sarebbe confermato dalla presenza di uno strato di sepolture private databili alla tarda età romana. Come osserva Valavanis 2010, 80, in realtà,

basa su un errore di fondo, che risiede nell'indebito paragone del tumulo maratonio con tumuli privati, vale a dire tra tumuli eretti a copertura di plurime tombe isolate o cremazioni, tipici delle sepolture aristocratiche arcaiche, e tumuli eretti sopra un unico strato di cenere, con ossa e frammenti ceramici, tipici delle cremazioni collettive di caduti in guerra.⁵²

Ora, premesso che, essendo lo scavo di Stais limitato a una piccola porzione del tumulo maratonio, qualsiasi lettura moderna, compresa quella che qui tentativamente si propone, va ritenuta parziale, il confronto con le caratteristiche delle *Opferrinnen* del Ceramico sembra tuttavia permettere alcune nuove osservazioni. Il tumulo di Maratona (o meglio, la porzione scavata del tumulo di Maratona) presenta la stessa situazione archeologica dei tumuli attici: cremazione centrale con offering *trench* interno e offering *trench* esterno. Mentre però negli altri tumuli attici il canale interno documenta lo stesso tipo di *trench ceremony* attestata al Ceramico, con cremazione secondaria di vasi da simposio contemporanei alla tomba, seguita dalla sigillatura contestuale sia del canale che della tomba, nel tumulo maratonio il canale interno ospita ceramica che copre un ampio arco cronologico. Sembra allora inevitabile concludere che mentre al Ceramico si tratta di riti funerari *una tantum*, contestuali alla sepoltura, il canale interno del tumulo di Maratona va invece identificato con un '*bothros of cult*', in uso già dal pieno VI secolo.⁵³ Anche la presenza, nel canale esterno al tumulo, di un vaso paleoattico, suggerisce un'attività di *tomb cult* antecedente alla battaglia.⁵⁴ L'ipotesi del reimpiego di un contesto funerario precedente sembra allora plausibile: a meno che non

non è inverosimile l'ipotesi del reimpiego privato, in età post-eruliana, di una tomba pubblica, che all'epoca probabilmente non era più *milieu* di attività onorifiche e rituali (che sono attestate fino ad età antonina: cfr. Paus. I 32, 4). Anche la presenza di una pisside, tipologia ceramica femminile, che secondo Mersch ostacolerebbe l'attribuzione della sepoltura a caduti, trova invece un confronto pertinente sia nei *polyandria* di *Odos Salaminos* (Stoupa 1997) sia nel tumulo dei Tespiesi (cfr. *infra*, nota successiva), dove anche sono stati rinvenuti vasi femminili (pissidi, alabastri). Sulla distinzione tipologica tra vasi femminili e maschili nelle tombe cfr. Boardman 1988.

⁵² Ad esempio il tumulo dei Tespiesi morti a Delo nel 424 e quello dei Macedoni caduti a Cheronea nel 338. Per il tumulo dei Tespiesi, scavato a fine '800 da Stamatakes (resoconti in *PAE* 1882; *EA* 1883) cfr. Clairmont 1983, 232-34; Pritchett 1985, 132-33, con bibliografia precedente. Per il tumulo dei Macedoni, scavato a inizio '900 da Sotiriadis (resoconti in *PAE* 1902 e successivi; *AM* 1903 e successivi; *AE* 1908), cfr. Hammond 1973, 554-55; Clairmont 1983, 242; Pritchett 1985, 138; Ma 2008.

⁵³ Kistler 1998, 41-42; Alexandridou 2009, 512. Va tenuto presente che il canale in questione, che si usa definire interno rispetto alla configurazione della porzione scavata del tumulo, nella configurazione originaria del sito funerario probabilmente era esterno rispetto alla sepoltura cui afferiva: con ciò si spiegherebbe la apparente idiosincrasia rispetto agli altri tumuli attici, dove -giòva ribadirlo- il canale interno è usato *una tantum* per il rito funerario, non per attività culturali successive. Una risposta definitiva alla questione può naturalmente arrivare solo da un auspicato, completo, scavo del tumulo maratonio.

⁵⁴ Cfr. Whitley 1994.

si voglia pensare, come Stais, Petrakos e Valavanis, a vasi conservati in casa come cimeli, di generazione in generazione, anche per cento anni, i frammenti ceramici di pieno VI secolo del canale interno “clearly suggest funerary ceremonies predating the early fifth-century layer”.⁵⁵ Il fatto che entrambi i canali, quello interno e quello esterno, contenessero ceramica più antica della battaglia sembra dunque suggerire il reimpiego di una sepoltura precedente. Tuttavia da ciò non discende la necessità di rifiutare l’attribuzione del tumulo ai Maratonomachi. È infatti altamente significativo che non solo le 28 *lekythoi* trovate frammiste allo stato di cenere siano databili agli anni di Maratona, ma anche che la ceramica più recente rinvenuta nello stesso *trench* interno sia databile all’inizio del V secolo: il che sembra suggerire proprio la data della chiusura della necropoli precedente e dunque il *terminus post quem* del reimpiego del sito come sepoltura dei Maratonomachi. L’ipotesi dell’installazione della sepoltura dei Maratonomachi in un contesto sepolcrale già esistente e probabilmente già recipiente di *tomb cult* sembra inoltre plausibile sul piano dei significati storico-culturali. Come è stato osservato,⁵⁶ le attenzioni funerarie riservate ai caduti di Maratona nell’immediato post-battaglia si configurano infatti come ancora in buona misura locali e ‘tradizionali’: la sepoltura dei Maratonomachi va allora considerata in un contesto liminale tra le pratiche funerarie arcaiche e la dimensione civica, fortemente standardizzata, delle esequie pubbliche dei caduti di età post-persiana, e va dunque spogliata della conformità, anacronistica, rispetto a pratiche istituzionali successive.

A fronte di tutto ciò, in attesa di un auspicato scavo completo del tumulo di Maratona, e di un riesame complessivo alla luce delle nuove conoscenze emerse dalle *Opferrinnen* del Ceramico, restano a mio avviso valide le considerazioni, apparentemente banali ma illuminanti, avanzate da Shear: nulla prova in maniera inconfutabile che si tratti del tumulo dei Maratonomachi, ma sarebbe incredibile se non lo fosse. Se il tumulo in questione non fosse quello degli Ateniesi caduti a Maratona bisognerebbe infatti immaginare la situazione paradossale per cui lo strato di ossa e cenere riferibile a una cremazione di massa, frammisto a un’urna con i resti di un caduto ‘speciale’ e a decine di *lekythoi* databili agli anni di Maratona, si riferisca ad altri che non ai Maratonomachi (ma a questi contemporanei), e allo stesso tempo bisognerebbe immaginare che nella

⁵⁵ Alexandridou 2008, 67.

⁵⁶ Valavanis 2010.

stessa zona (ricordiamoci delle punte di freccia persiane rinvenute attorno al *Soros*) ci sia un'altra sepoltura di 192 caduti, di cui l'archeologia non ha preservato la benché minima traccia.⁵⁷

ARTEMISIO E SALAMINA

Sulla sepoltura dei caduti nella battaglia dell'Artemisio si è poco informati, e da nessuna fonte in modo diretto sulla sepoltura degli Ateniesi. Erodoto si limita a precisare che i Greci furono in grado di recuperare i corpi per la sepoltura,⁵⁸ mentre Plutarco riferisce che c'è un luogo nei pressi della spiaggia artemisia che restituisce della cenere scura, e che qui erano stati cremati i relitti e i cadaveri dei caduti nella battaglia navale.⁵⁹ Non è noto se poi tali ceneri fossero state tumulate sulla spiaggia stessa, o se fossero state raccolte in contenitori e trasportate ad Atene come è poi attestato durante la Pentecontetia. Sulla sepoltura dei caduti a Salamina Erodoto non dice nulla, e gli scavi condotti a più riprese sull'isola non hanno offerto dati utili. Un *polyandrion* a Salamina è noto dalle fonti al più presto dall'inizio del I secolo a.C.: dalla già citata iscrizione relativa al restauro dei santuari in Attica, si evince infatti che esso doveva essere sul promontorio di Cinosura, vicino al trofeo di Temistocle.⁶⁰ Culley ha ipotizzato che questo supposto *polyandrion*, precedentemente identificato con il tumulo

⁵⁷ L'ultimo, in ordine di tempo, tentativo di mettere in discussione l'identificazione del tumulo con la tomba dei Maratonomachi, è venuta dagli editori della cd. 'stele dei Maratonomachi', rinvenuta nella villa di Erodote Attico nel Peloponneso, di cui si è già detto *supra*, cap. 2.1.1: secondo Spyropoulos 2009; Steinhauer 2004-2009; Steinhauer 2010 il tumulo sarebbe una costruzione artificiale di piena età imperiale: Erodote Attico avrebbe voluto in questo modo compensare il 'furto' del monumento funerario (cui la stele citata apparterebbe), trasportato nella sua villa peloponnesiaca per fine collezionistico. A supporto di tale lettura gli studiosi richiamano la testimonianza di Pausania (I 32, 3), che a Maratona afferma di vedere un τάφος, non un γῆς χώμα, e, ἐπὶ αὐτῶ, sopra di esso, le stele: la presenza di un monumento funebre imponente sopra un tumulo sarebbe inverosimile (in questo senso cfr. già Koumanoudes 1978, 232-36). La non percorribilità di tale ipotesi è evidente, tanto più che, come ha osservato Valavanis 2010, 76-77, il termine τάφος in Pausania è termine generale, che può inglobare sia un γῆς χώμα che un σημεῖον (cfr. Paus. I 32, 5), e ἐπὶ + dativo vuol dire 'nei pressi di', non 'sopra a' (che sarebbe invece reso con ἐπὶ + genitivo): insomma, il testo di Pausania non può essere usato contro la coesistenza di tumulo e stele, e la 'stele dei Maratonomachi' non può in alcun modo influenzare il dibattito a favore o meno dell'autenticità del tumulo dei Maratonomachi.

⁵⁸ Hdt. VIII 18: Οἱ δὲ Ἕλληνες ὡς διακριθέντες ἐκ τῆς ναυμαχίης ἀπηλλάχθησαν, τῶν μὲν νεκρῶν καὶ τῶν ναυηγίων ἐπεκράτεον [...].

⁵⁹ Plut., *Them.* VIII 6: δείκνυται δὲ τῆς ἀκτῆς τόπος ἐν πολλῇ τῇ πέριξ θινὶ κόνιν τεφρώδη καὶ μέλαιναν ἐκ βάθους ἀναδιδούς, ὥσπερ πυρίκαυστον, ἐν ᾧ τὰ ναύαγια καὶ <τοὺς> νεκροὺς καὶ σαὶ δοκοῦσι.

⁶⁰ *IG II²* 1035, ll. 33-34.

di Magoula, si trovi sotto gli attuali edifici della Marina Militare.⁶¹ È noto, su base sia letteraria sia archeologica, che i Corinzi ottennero il permesso di seppellire i propri caduti sull'isola: ne è testimone Plutarco (*De Herod. Malign.* 870E), e il relativo epitaffio è stato in effetti rinvenuto sull'isola.⁶² La Cagnazzi ha ipotizzato che il silenzio di Erodoto sulla sepoltura degli Ateniesi a Salamina sia imputabile proprio alla necessità di tacere la sepoltura dei 'nemici' Corinzi, oggetto di una spudorata ostilità da parte del filoateniese Erodoto:⁶³ tale lettura schematizza eccessivamente gli atteggiamenti storico-politici di Erodoto e soprattutto sovrastima il silenzio dello storico sulla sepoltura ateniese a Salamina. Tuttavia, alla luce della osservazioni generali svolte sopra a proposito della commemorazione dei morti nella polis, sembra ragionevole ipotizzare che i caduti all'Artemisio e a Salamina siano stati cremati sul campo di battaglia e trasportati poi ad Atene: qui, sarebbero stati sepolti nel Ceramico esterno (nello *mnema* identificato come IG I³ 503/4: cfr. *supra*, cap. 3). Considerato che, come si è visto, il tributo dei *nomizomena* ai morti era una prassi civica e sociale imprescindibile, sembra infatti inverosimile immaginare che i *politai* ateniesi, per tributare gli onori dovuti ai defunti almeno in occasione della commemorazione annuale, si dovessero imbarcare in gran numero, alla volta di Salamina o dell'Eubea. Il precedente eginetico acquisisce in quest'ottica un peso rilevante: anche in occasione dello scontro contro gli Egineti nel 491 o nel 487 i caduti Ateniesi vennero infatti trasportati in patria e sepolti nel Ceramico esterno, dove Pausania ne vede la tomba.⁶⁴ Il silenzio sulla sepoltura dei caduti di Artemisio e Salamina da parte di Erodoto, il quale invece come vedremo informa e indugia su quella dei caduti di Platea, sembra allora spiegabile proprio alla luce della normalità della pratica ateniese, che metteva i cittadini

⁶¹ Culley 1977, 297-98. Il tumulo di Magoula è stato invece identificato da Culley 1977, 292-93 con il santuario di *Kyrcheos*, che Paus. I 36, 1 cita in connessione con il santuario di Artemide e con il trofeo di Salamina.

⁶² IG I³ 1143. Sul testo dell'epigramma cfr. Boegehold 1965; Ferrandini Troisi – Cagnazzi 2007; *supra*, cap. 2.2.2.

⁶³ In Ferrandini Troisi - Cagnazzi 2007, 64ss.

⁶⁴ Paus. I 29, 7: καὶ Ἀθηναίων δ' ἔστι τάφος, οἱ πρὶν ἢ στρατεῦσαι τὸν Μῆδον ἐπολέμησαν πρὸς Αἰγινήτας. Le due possibili datazioni dello scontro in questione tra Ateniesi e Egineti sono ricavabili dal racconto di Hdt. VI 87-93. Pritchett 1985, 166 accetta la datazione pre-persiana offerta da Pausania, concorde con la narrazione erodotea dell'evento. Non è necessario pensare a una commemorazione monumentale retrospettiva di età post-persiana, come fanno Jacoby 1944, 40, n.11; Jeffery 1962, 52, n. 15, e nemmeno ipotizzare, come fanno Clairmont 1983, 12, Pritchett 1985, 123, n. 88 e Toher 1999, 497, che i caduti contro Egina vennero sepolti ad Atene perché sarebbe stato assurdo seppellirli in una vicina isola del Golfo Saronico, e allora tanto valeva portarli a casa: erano le possibilità di tributare i *nomizomena*, ad essere diverse!

nella condizione di onorare i morti secondo il *nomos*, a meno che non intervenissero situazioni particolari e esigenze contingenti, come nel caso di Platea. Quanto al *polyandrion* salaminio citato dall'iscrizione di età imperiale, nulla in effetti prova che esso avesse un'origine risalente, e che non fosse piuttosto, alla pari di molte altre 'forme di memoria', esito di una monumentalizzazione del sito della battaglia in età successiva.⁶⁵

PLATEA

Erodoto (IX 85, 1) informa in maniera piuttosto dettagliata della sorte dei Greci caduti a Platea, sepolti sul campo di battaglia divisi per contingenti delle varie *poleis*: οἱ δὲ Ἕλληνες ὡς ἐν Πλαταιῆσι τὴν ληΐην διείλοντο, ἔθαπτον τοὺς ἑωυτῶν χωρὶς ἕκαστοι. Lo storico menziona la tomba di Spartani, Tegeati, Ateniesi, Megaresi e Fliasi (*ibid.* 85, 2). Accanto a queste tombe, che -Erodoto specifica- erano πλήρεις, vennero eretti anche i cenotafi, cioè le tombe vuote, di coloro che non avevano partecipato alla battaglia o che erano arrivati tardi: τῶν δὲ ἄλλων ὅσοι καὶ φαίνονται ἐν Πλαταιῆσι ἐόντες τάφοι, τούτους δέ, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, ἐπαισχνομένους τῇ ἀπεστοῖ τῆς μάχης ἕκαστους χώματα χῶσαι κεινὰ τῶν ἐπιγινομένων εἵνεκεν ἀνθρώπων (*ibid.* 85, 3). È verosimile ipotizzare che il fatto che in questo caso Erodoto sia più prodigo di informazioni sulla sepoltura dei caduti rispetto ai casi di Maratona e Salamina sia dovuto alla volontà dello storico di riferire alcuni importanti dettagli, vale a dire sia la divisione in contingenti 'nazionali', sia la presenza delle tombe vuote di coloro che non avevano partecipato alla battaglia. Quella di Platea era stata la prima battaglia di una coalizione di *poleis* contro un invasore esterno, e la creazione di un cimitero interpoleico, affidato peraltro per la cura collettiva delle tombe ai Plateesi, si inserisce come si vedrà in un 'discorso' complessivo di commemorazione della vittoria tra prospettiva civica e scenario panellenico. Si vedrà anche che a sua volta ciò si inserisce in un'ottica erodotea ancora più ampia relativa ai rapporti tra le varie *poleis* in tutto il periodo compreso tra le Guerre Persiane e il suo tempo; è naturale, in questo senso, che Erodoto registri le modalità di sepoltura dei Greci a Platea, e che, più in generale, la sua menzione della sepoltura dei caduti Ateniesi nelle Guerre Persiane non sia sistematica,

⁶⁵ Sull'intero set di nuove forme di commemorazione delle Guerre Persiane a partire dall'età tardo-ellenistica cfr. *infra*, cap. 7.3.2.

ma subordinata alla volontà di evidenziare degli aspetti specifici. La sepoltura degli Ateniesi e degli Spartani a Platea è confermata dalle testimonianze, rispettivamente, di Tucidide e del *Plataico* isocrateo, i quali entrambi menzionano le offerte tributate alle tombe da parte dei Plateesi.⁶⁶ La sepoltura dei Greci a Platea è confermata genericamente anche da Strabone (IX 2, 31), secondo cui nella città beotica si potevano vedere le tombe dei caduti del 479, erette a spese pubbliche. Plutarco (*Arist.* 19, 7) menziona la presenza sul campo di battaglia di numerosi μνήματα, mentre Pausania (IX 2, 5) segnala più specificamente due τάφοι separati, uno per gli Ateniesi e uno per gli Spartani, e uno μνήμα comune per gli altri Greci (τάφοι τῶν πρὸς Μήδους μαχεσαμένων εἰσί. τοῖς μὲν οὖν λοιποῖς ἔστιν Ἑλλησι μνήμα κοινόν· Λακεδαιμονίων δὲ καὶ Ἀθηναίων τοῖς πεσοῦσιν ἰδίᾳ τέ εἰσιν οἱ τάφοι). La veridicità della notizia erodotea relativa alle sepolture di Platea, oltre che dalle testimonianze successive, è indirettamente confermata anche da un importante elemento, ricordato da Pritchett.⁶⁷ Una clausola contenuta all'interno del cd. 'giuramento di Platea' conservato sulla cd. 'stele di Acarne' recita infatti: καὶ τοὺς ἀποθανόντας τῶν συμμαχεσαμένων θάψω ἐν τῷ αὐτῷ (29-31).⁶⁸ Ora, sia che si ritenga tale documento fittizio, sia che lo si ritenga autentico, tale affermazione rivela un dato fondamentale: "the acceptance by three different sources of a tradition that their ancestors in 479 had sworn an oath for burial on the battlefield".⁶⁹ A maggior ragione se si tratta di un caso di 'forgery', peraltro, mai chi lo avrebbe realizzato avrebbe confezionato un documento con la pretesa che fosse creduto autentico, scrivendo una clausola che andava contro l'evidenza davanti agli occhi di tutti.

6.1.2 PATRIOS NOMOS: UN ESEMPIO DI 'INVENZIONE DELLA TRADIZIONE'?

Tale situazione documentaria va affiancata al noto passo tucidideo (II 34, 1-7) che introduce i funerali dei caduti del primo anno della guerra del Peloponneso:

⁶⁶ Isocr. XIV 61, che parla di νομιζόμενα; Thuc. III 58, 4, che parla di ὥραϊα.

⁶⁷ Pritchett 1985, 116-17.

⁶⁸ Sul giuramento di Platea cfr. *supra*, cap. 4.1.1.

⁶⁹ Pritchett 1985, 117.

ἐν δὲ τῷ αὐτῷ χειμῶνι Ἀθηναῖοι τῷ πατριῷ νόμῳ χρώμενοι δημοσίᾳ ταφὰς ἐποιήσαντο τῶν ἐν τῷδε τῷ πολέμῳ πρώτων ἀποθανόντων τρόπῳ τοιῷδε. [2] τὰ μὲν ὅσα προτίθενται τῶν ἀπογενομένων πρότριτα σκηνήν ποιήσαντες, καὶ ἐπιφέρει τῷ αὐτοῦ ἕκαστος ἢν τι βούληται: [3] ἐπειδὴν δὲ ἡ ἐκφορὰ ἦ, λάρνακας κυπαρισσίνας ἄγουσιν ἄμαξαι, φυλῆς ἑκάστης μίαν: ἔνεστι δὲ τὰ ὅσα ἦς ἕκαστος ἢν φυλῆς. μία δὲ κλίνη κενὴ φέρεται ἐστρωμένη τῶν ἀφανῶν, οἱ ἂν μὴ εὐρεθῶσιν ἐς ἀναίρεσιν. [4] ξυνεκφέρει δὲ ὁ βουλόμενος καὶ ἀστῶν καὶ ξένων, καὶ γυναῖκες πάρεσιν αἱ προσήκουσαι ἐπὶ τὸν τάφον ὀλοφυρόμεναι. [5] τιθέασιν οὖν ἐς τὸ δημόσιον σῆμα, ὃ ἐστὶν ἐπὶ τοῦ καλλίστου προαστείου τῆς πόλεως, καὶ αἰεὶ ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων, πλὴν γε τοὺς ἐν Μαραθῶνι: ἐκείνων δὲ διαπρεπῆ τὴν ἀρετὴν κρίναντες αὐτοῦ καὶ τὸν τάφον ἐποίησαν. [6] ἐπειδὴν δὲ κρύψωσι γῆ, ἀνήρ ἤρημένος ὑπὸ τῆς πόλεως, ὃς ἂν γνώμη τε δοκῆ μὴ ἀξύνετος εἶναι καὶ ἀξιῶσει προήκη, λέγει ἐπ' αὐτοῖς ἔπαινον τὸν πρέποντα: μετὰ δὲ τοῦτο ἀπέρχονται. [7] ὧδε μὲν θάπτουσιν: καὶ διὰ παντὸς τοῦ πολέμου, ὅποτε ξυμβαίῃ αὐτοῖς, ἐχρῶντο τῷ νόμῳ.

Nello stesso inverno gli Ateniesi, secondo le usanze patrie, seppellirono a spese pubbliche i primi caduti di questa guerra, nel modo seguente. [2] Elevata una tenda, tre giorni prima vengono esposte le ossa dei caduti e ciascuno porta al suo morto le offerte che vuole. [3] Quando avviene il trasporto funebre, dei carri portano le bare di legno di cipresso, una per ciascuna tribù: le ossa di ciascuno sono poste nella bara della tribù alla quale ciascuno apparteneva. Un letto coperto da tappeti, ma vuoto, viene portato per quei morti che non sono stati trovati durante la raccolta dei cadaveri. [4] Accompagna il trasporto funebre chiunque lo voglia, sia cittadino che straniero, e sono presenti le donne della parentela, che piangono sulla sepoltura. [5] Le bare si depongono nel cimitero pubblico, che si trova nel più bel sobborgo della città, in cui sempre gli Ateniesi seppelliscono i caduti in guerra, ad eccezione dei caduti di Maratona: giudicando eccezionale il valore di questi morti, ne fecero la tomba nel luogo stesso in cui caddero. [6] Dopo che sono stati seppelliti sotto terra, un uomo designato dalla città, che abbia doti di intelletto, e sia stimato dai cittadini, pronuncia per loro il discorso di lode che conviene. Dopo di ciò se ne vanno. [7] Questo è il loro modo di seppellire i caduti, e per tutta la durata della guerra si servirono di questo modo di sepoltura quando ne veniva il bisogno (trad. Ferrari 2007)

Gli studiosi hanno individuato nella testimonianza tucididea due elementi di problematicità: il primo riguarda il contenuto e la cronologia del *patrios nomos*, il secondo l'eccezionalità della sepoltura dei Maratonomachi sul campo di battaglia. I due aspetti vanno approfonditi ad uno ad uno, e solo in un secondo momento accostati in un'ottica sintetica. La lettura dell'uno sulla base dell'altro ha infatti condotto sino ad ora ad interpretazioni incongrue rispetto all'evidenza documentaria esterna al passo tucidideo, e in ogni caso non risolutive in rapporto alle aporie rilevate.

IL NOMOS DELLA SEPOLTURA PUBBLICA DEI CADUTI

In *incipit* Tucidide afferma prima che gli Ateniesi, secondo l'usanza patria, celebrano a spese dello Stato i funerali dei caduti del primo anno di guerra; poi, dopo aver descritto

le prime fasi della cerimonia, specifica che depongono le bare nel monumento pubblico, che è situato nel più bel sobborgo della città, e che in esso seppelliscono sempre i caduti delle guerre. La maggior parte degli studiosi identifica il *patrios nomos* menzionato da Tucidide con la sepoltura dei caduti in patria, anziché sul campo di battaglia. Tale lettura solleva ovvi problemi: se i caduti delle Guerre Persiane erano sepolti sui rispettivi campi di battaglia, quanto meno nei casi sicuramente attestati di Maratona e Platea, il *nomos* della sepoltura in patria deve essere molto più recente di quanto con l'aggettivo *patrios* Tucidide non faccia intendere. Una traduzione frequente della successiva precisazione tucididea, καὶ αἰεὶ ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων, resa con “e i caduti in guerra sono sempre stati sepolti lì” o simili,⁷⁰ ha peraltro l'effetto di intensificare la presunta antichità e ‘tradizionalità’ della prassi della sepoltura in patria. Ciò è errato: essendo θάπτουσι un normale presente, e potendo benissimo αἰεὶ significare ‘tutte le volte che’, come del resto ὅποτε che ricorre poco dopo nello stesso passo, la traduzione corretta della frase è “e lì seppelliscono sempre i caduti di ogni anno di guerra”.⁷¹ Ferrè ha efficacemente sintetizzato la corretta lettura: “αἰεὶ non significa ‘da sempre’, con riferimento a un’insondabile antichità del *nomos*, ma ‘sempre’ con riferimento alla nota regolarità acquisita dal *nomos* dopo la sua istituzione”.⁷² Tale lettura è peraltro in perfetta sintonia con l'affermazione di Tucidide poco dopo, secondo cui καὶ διὰ παντὸς τοῦ πολέμου, ὅποτε ξυμβαίη αὐτοῖς, ἐχρῶντο τῷ νόμῳ (34, 7), e con cui lo storico si riferisce chiaramente ai caduti della guerra in corso, quella del Peloponneso, e non ai caduti ‘di sempre’. Alla luce invece di una lettura scorretta del passo, nei termini che si sono visti, gli studiosi hanno ipotizzato o un errore da parte di Tucidide, che avrebbe attribuito un'origine risalente ad un'introduzione recente, in quanto successiva alle Guerre Persiane,⁷³ o hanno

⁷⁰ Cfr., e.g., Canfora 1996, 227.

⁷¹ Intende correttamente il passo Ostwald 1969, 175 (“the αἰεὶ in Thucydides’ statement can carry the only the sense of ‘on each occasion’ when public burials of the war-dead took place”), seguito da Clairmont 1983, 12 e Pritchett 1985, 124. Hornblower 1991, 294 traduce “and the ceremony was repeated from time to time throughout the war”. Fantasia 2003, 365 traduce αἰεὶ come ‘a partire dall’istituzione dei funerali pubblici’ ma segnala che “αἰεὶ potrebbe avere il valore di ἐκάστοτε: ‘tutte le volte’ in cui i funerali hanno luogo”.

⁷² Ferrè 2008, 106.

⁷³ Jacoby 1944; Gomme 1956; Pritchett 1985.

minimizzato il valore connotativo specifico dell'aggettivo *patrios*, ipotizzando che con esso Tuciddide intendesse semplicemente qualcosa come 'tradizionale'.⁷⁴

La discussione, posta in questi termini, sembra tuttavia poggiare su un presupposto sbagliato, quello cioè secondo cui il *patrios nomos* tucidideo indicherebbe specificamente l'uso della sepoltura dei caduti in patria. A ben vedere, infatti, come peraltro già evidenziato da Clairmont e altri, ciò che denota il *patrios nomos* citato da Tuciddide non è il luogo della sepoltura, citato solo oltre (34, 4), bensì il carattere pubblico della stessa, indicato chiaramente in apertura con l'avverbio δημοσίᾳ. Il *patrios nomos* citato da Tuciddide è insomma la sepoltura pubblica dei caduti, ad opera dello stato ateniese, non la sepoltura domestica degli stessi. Così inteso, il *nomos* citato da Tuciddide può allora essere considerato *patrios*? Sembrerebbe di sì. I primi esempi documentati di sepoltura pubblica di caduti, anticipati dal caso di Tello, il 'felicissimo' ateniese ricordato da Solone a Creso nel dialogo erodoteo,⁷⁵ sono databili tra la fine del VI e l'inizio del V secolo a.C.: il primo caso è rappresentato dalla tomba degli Ateniesi caduti nella guerra contro Calcidesi e Beoti nel 507/6, sepolti in Eubea, il cui epitaffio recita Δίφρως ἐδμήθημεν ὑπὸ πτυχί σῆμα δ' ἐφ' ἡμῖν / ἐγγύθεν Εὐρύπου δημοσίᾳ κέχυται / οὐκ ἀδίκως ἐρατὴν γὰρ ἀπωλέσαμεν νεότητα / τρηχεῖαν πολέμου δεξάμενοι νεφέλην.⁷⁶ La presenza della parola δημοσίᾳ garantisce che la 'statalità' della sepoltura fosse una novità: come osserva Pritchett, infatti, "later, such an information was superfluous".⁷⁷ Sull'aspetto monumentale del *polyandrion* del 507/6

⁷⁴ Jacoby 1944, 39: [Thucydides] does call the custom a *πάτριος νόμος*, which in this context can only mean a hereditary custom, a custom performed by the ancestors, which consequently was not introduced by the last generation, the fathers in the narrower sense of the word"; Ostwald 1969, 175: "In calling the institution a *patrios nomos* Thucydides is not interested in the date of its origin at all, beyond saying that it has become a traditional practice [...] by the end of the first year of the Peloponnesian War"; Toher 1999, 500: "[...] by the end of the century and even by the beginning of the Peloponnesian war, it must have seemed a practice of very long-standing, something uniquely Athenian, something that the Athenians «always did»." Tale prospettiva, accolta anche da Pritchett 1985, 118 e n. 71, non è priva di ragione.

⁷⁵ Hdt. I 30, 5: [Τέλλω] τελευτή τοῦ βίου λαμπροτάτη ἐπεγένετο· γενομένης γὰρ Ἀθηναῖοισι μάχης πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἐν Ἐλευσίνι βοηθήσας καὶ τροπὴν ποιήσας τῶν πολεμίων ἀπέθανε κάλλιστα, καὶ μιν Ἀθηναῖοι δημοσίῃ τε ἔθαψαν αὐτοῦ τῇ περ ἔπεσε καὶ ἐτίμησαν μέγας.

⁷⁶ Il *FGE*. A seconda del significato attribuito a ἐδμήθημεν, che può essere inteso sia come "fummo uccisi" o come "fummo sconfitti", gli studiosi identificano il testo, rispettivamente, o con l'epitaffio degli Ateniesi caduti in battaglia, o con l'epigramma celebrativo dei Calcidesi sconfitti. Tra coloro che si sono espressi a favore della prima ipotesi Jacoby 1945, 159ss.; Pritchett 1985, 164-65; Molyneaux 1992, 86; a favore della seconda Page 1981, 688-91; Bravi 2006, 50; Berti 2011. Lo scontro degli Ateniesi con Calcidesi e Beoti è narrato in Hdt. V 77.

⁷⁷ Pritchett 1985, 165.

non si è informati, ma è ragionevole supporre si trattasse di una sepoltura di tipo omerico, costituita cioè da tumulo e stele, ‘aggiornato’ secondo la nuova organizzazione tribale clistenica: invece che una stele, o un segnacolo, come nei tumuli omerici, si sarebbe cioè già trattato di monumento funerario costituito da dieci stele, una per tribù, iscritte con i nomi dei caduti organizzati appunto *κατὰ φυλάς*.⁷⁸ L’ipotesi che la riforma delle modalità di sepoltura fosse già operativa in occasione della vittoria del 507/6 è peraltro avvalorata dalla stretta connessione, testimoniata poi da Erodoto, che all’epoca doveva essere percepita tra questo evento e la riforma clistenica.⁷⁹ Il secondo caso di sepoltura statale è rappresentato dal *polyandrion* dei Maratonomachi, sepolti come si è visto sul campo di battaglia in un tumulo corredato con stele iscritte con i nomi dei caduti divisi per tribù. Il terzo caso, di datazione controversa, è documentato da un cippo frammentario, rinvenuto a Hephaistia nell’isola di Lemno, inciso con elenchi di nomi, privi di patronimico e organizzati *κατὰ φυλάς*.⁸⁰ interpretato dai primi editori come un monumento per cleruchi ateniesi dell’isola, esso è stato successivamente identificato con un monumento funerario, iscritto su tre lati con le liste dei caduti, e anepigrafe sul quarto lato, quello verosimilmente addossato alla tomba, ai margini della strada.⁸¹ La datazione del cippo lemno, fissata sulla base di confronti paleografici ai primi due decenni del V secolo e messa più specificamente in relazione con la conquista milziadea dell’isola (circa 500 a.C.), è stata di recente abbassata dalla Culasso Gastaldi al secondo quarto del V secolo, e ricondotta alla conquista di Lemno ad opera di Cimone.⁸² Ad ogni modo, tali esempi sembrano sufficienti per ipotizzare che la sepoltura di stato fosse strutturalmente connessa alla riforma tribale clistenica, alla quale andrebbe ricondotta non solo l’usanza della sepoltura pubblica in sé (il *patrios nomos* tucidideo, appunto) ma anche, specificamente, come il precoce esempio maratonio dimostra, l’uso delle *casualty lists*.

La lettura comune del testo tucidideo, invece, spostando indebitamente il *focus* dell’attenzione sulla collocazione in patria della sepoltura dei caduti, oblitera quello che doveva essere invece il vero portato della riforma clistenica, vale a dire la

⁷⁸ Clairmont 1983, 9. Sul *polyandrion* del 506 come ‘antenato’ di quello dei Maratonomachi cfr. Anderson 2003, 154.

⁷⁹ Cfr. Hdt V 78. Cfr. Pritchard 2010b.

⁸⁰ *IG I³ 1477*. Di tale iscrizione, oggi perduta, restano solo le fotografie realizzate su calco dai primi editori Picard - Reinach 1912, 330-33.

⁸¹ Cfr., da ultimo, Culasso Gastaldi 2010b, 125-28, con bibliografia precedente.

⁸² Culasso Gastaldi 2010a, 140-42; 2010b, 125-27.

‘politicizzazione’, nel senso etimologico del termine, della sepoltura, che non era più affidata alle famiglie ma alla comunità dei *politai*. La novità introdotta dalla nuova organizzazione statale clistenica in merito agli usi funebri fu proprio quella di sostituire lo ‘stato’, la comunità dei *politai* ai compagni d’arme, e la serie di dieci stele organizzate per tribù alla stele ‘omerica’. L’assenza del patronimico e del demotico -i segni distintivi dell’*oikos*- accanto agli idionimi incisi sulle stele, e l’indicazione della sola appartenenza filetica, rappresentano infatti, come sottolinea la Marchiandi, il “segno quanto mai eloquente dell’avvenuta appropriazione della memoria individuale ad opera della comunità”.⁸³ Insomma, ciò che Tucidide definisce *patrios*, avito non è il *nomos* della sepoltura in città, ma il *nomos* della sepoltura di stato. Il fatto che l’uso della sepoltura di stato fosse di origine clistenica giustifica pienamente la definizione di *patrios* da parte dello storico, non tanto in relazione alla sua effettiva antichità (che sarebbe peraltro maggiore di una sola generazione, rispetto all’ipotesi che fosse post-persiana), quanto in relazione alla sua anteriorità rispetto ad un evento percepito come fondante, nei termini proposti da Gehrke, quali erano le Guerre Persiane.⁸⁴ Le Guerre Persiane, nella concezione lineare del passato e nella struttura connettiva della corrispondente memoria culturale,⁸⁵ rappresentano un evento chiave rispetto a cui altri eventi si collocano per anteriorità o posteriorità. Ciò che appunto vi si colloca in un rapporto di anteriorità viene appiattito automaticamente in una dimensione atemporale di ‘*plupast*’, per usare la recente definizione proposta da Grethlein e Krebs,⁸⁶ un ‘passato rispetto al passato’ che si configura dunque come avito, *patrios* appunto. Tale meccanismo, in ultima analisi, può essere descritto nei termini di ‘invenzione della tradizione’, nella formulazione espressa da Hobsbawm e Ranger, che consiste proprio nell’attribuzione di un’origine antica, ‘tradizionale’ ad un fatto o un evento di più o meno recente istituzione ma caricato di un valore in vario modo fondante per la comunità di riferimento.⁸⁷ L’esordio dell’epitaffio di Pericle, riprodotto da Tucidide (II

⁸³ Marchiandi 2008, 117. Pausania I 29, 4 commette chiaramente un errore quando afferma che le liste dei caduti riportavano il patronimico. Viceversa, la presenza occasionale del patronimico nella pittura vascolare di tema funerario di età post-persiana è verosimilmente indice di una ‘resistenza aristocratica’ rispetto al livellamento degli individui nell’ordine dell’appartenenza filetica (cfr. Giudice 2002).

⁸⁴ Gehrke 2004; 2010. Cfr. *supra*, cap. 1.2.2.

⁸⁵ Per il nesso tra la concezione lineare del tempo (Momigliano 1966; Clarke 2008) e la formazione della memoria culturale (Assmann 1997) nella società greca arcaica cfr. *supra*, cap. 1.2.1.

⁸⁶ Grethlein – Krebs 2012b.

⁸⁷ Hobsbawm – Ranger 1983. Cfr. *supra*, cap. 1.1.3.

36, 1), rivela del resto quanto la memoria ‘istituzionalizzata’ dei padri fosse cruciale nel contesto civico collettivo del cerimoniale epitafico:

Ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς καὶ πρέπον δὲ ἅμα ἐν τῷ τοιῷδε τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι. τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι’ ἀρετὴν παρέδοσαν.

Ma per prima cosa comincerò dagli antenati: è giusto, infatti, e conveniente insieme che in simile occasione sia dato loro questo onore della prima menzione. Restando sempre i medesimi abitatori di questa terra, in un seguito ininterrotto di generazioni, grazie al loro valore, la tramandarono libera fino ai nostri giorni. (trad. Ferrari 2007)

Alla luce di ciò, si può in definitiva ritenere che l’usanza della sepoltura di stato per i caduti sia stata introdotta a seguito della riforma clistenica, e che in un primo momento abbia avuto luogo sul campo di battaglia, e in seguito, verosimilmente a partire dalla guerra contro Egina, forse in occasione dell’Artemisio e di Salamina, e poi stabilmente nel contesto dello stato di guerra permanente della Pentecontetia, in patria. Sarebbe tuttavia sbagliato intendere questo *nomos* secondo una rigida concezione evoluzionistica: è tanto ovvio quanto sottostimato il fatto che seppellire decine o centinaia di caduti, coinvolti in battaglie sia terrestri sia navali, sia in patria sia lontano, avrà implicato anche delle esigenze contingenti, di natura pratica, le quali avranno necessariamente comportato delle deroghe rispetto alle tendenze di volta in volta dominanti. Del resto, prima delle Guerre Persiane, il Ceramico esterno ospitava già anche la sepoltura di Clistene e di quella dei tirannicidi, ricordate da Pausania,⁸⁸ che possono anzi aver costituito l’avvio della trasformazione del sepolcreto del Ceramico in un cimitero civico ‘d’eccellenza’, destinato a sepolture in vario modo e varia misura onorifiche.⁸⁹ Viceversa, la sepoltura sul campo di battaglia può aver avuto qualche

⁸⁸ Rispettivamente Paus. I 29, 6 (Ἀθηναίων μνήματα Κλεισθένους) e Paus. I 29, 15 (κεῖται [...] Ἀρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων οἱ τὸν Πεισιστράτου παῖδα Ἴππαρχον ἀποκτείναντες). Claudio Eliano (VH VIII 16) riferisce che anche Solone fu sepolto a pubbliche spese nel Ceramico: ὁ δ’ οὖν Σόλων ὀλίγω ὕστερον ὑπέργηρος ὢν τὸν βίον ἐτελεύτησεν, ἐπὶ σοφίᾳ καὶ ἀνδρείᾳ μεγάλην ἀπο λιπῶν δόξαν. καὶ ἀνέστησαν αὐτῷ χαλκῆν εἰκόνα ἐν τῇ ἀγορᾷ· ἀλλὰ καὶ ἔθαψαν αὐτὸν δημοσίᾳ παρὰ τὰς πύλας πρὸς τῷ τείχει ἐν δεξιᾷ ἐσιόντων, καὶ περὶ ῥιζοκόμητο αὐτῷ ὁ τάφος. Tale notizia, difesa nella sua attendibilità dalla Prandi 2005, 133, va considerata dubbia. Non tanto perché contrasta con quanto racconta Plut., *Sol.* 32, 4 sullo spargimento delle ceneri di Solone a Salamina durante la lotta tra Atene e Megara per il possesso dell’isola, episodio dallo stesso Plutarco presentato come un po’ fantasioso; essa va piuttosto accolta dubitativamente in ragione del fatto che quando Solone fu sepolto l’area in questione non si configurava ancora come il ‘cimitero civico’, e dunque il carattere pubblico della sua sepoltura può essere stato facilmente desunto a posteriori a partire dalla sua collocazione topografica vicina alle mura.

⁸⁹ A meno che queste sepolture non siano esito di una ri-costruzione e/o ri-collocazione di età post-persiana, nel contesto di una rinnovata identità civica anti-tirannica (cfr. *supra*, cap. 4.2.1). Tale

persistenza, dovuta a fattori pratici e contingenti, anche in periodi in cui prevaleva l'uso del rimpatrio delle ceneri: la sepoltura a capo Geresto data all'Ateniese Ermolico, caduto in battaglia nel territorio euboico di Cirno, testimoniata da Erodoto nel contesto della narrazione degli eventi successivi a Platea,⁹⁰ non deve allora essere considerata, come invece fa Pritchett, un *terminus post quem* per l'uso della sepoltura in patria.⁹¹ Deroghe rispetto all'uso prevalente in un dato periodo sono del resto attestate anche più in là nel V secolo, quando in talune occasioni i caduti Ateniesi tornarono ad essere seppelliti sul campo di battaglia.⁹² In questa prospettiva perde significato anche l'identificazione del *terminus post quem* dell'uso della sepoltura dei caduti in patria con l'episodio cimoniano del recupero delle ossa di Teseo, in occasione della campagna Sciro del 475: tale episodio, lungi dal costituire l'*aition* mitico di un uso storico, come sostenuto da Clairmont,⁹³ acquisisce viceversa significato solo in ragione di una pratica che agli Ateniesi doveva già essere familiare, e sulla base del quale a sua volta l'episodio cimoniano viene investito di una valenza fondante.

La stessa familiarità con l'uso della sepoltura di stato in patria, con stele dei caduti divisi per tribù, è presupposta da un passo dei *Persiani* eschilei, in cui il messaggero, elencando i nomi dei caduti Persiani a Salamina, che sembra richiamare proprio l'uso ateniese delle *casualty lists* (vv. 302-330). Come è stato sostenuto, tale elenco non richiama i cataloghi epici di guerrieri, come invece in genere ritengono i commentatori,

possibilità è allusa dalla Marchiandi 2008, 116, n. 47, ma pare inverosimile pensare che, anche se ricostruite in età post-persiana, esse fossero collocate in un luogo diverso da quello originario.

⁹⁰ Hdt. IX 105: Ἐν δὲ ταύτῃ τῇ μάχῃ Ἑλλήνων ἠρίστευσαν Ἀθηναῖοι, καὶ Ἀθηναίων Ἑρμόλυκος ὁ Εὐθοῖνου, ἀνὴρ παγκράτιον ἐπασκήσας· τοῦτον δὲ τὸν Ἑρμόλυκον κατέλαβε ὕστερον τούτων, πολέμου ἔοντος Ἀθηναίοισι τε καὶ Καρυστίοισι, ἐν Κύρῳ τῆς Καρυστίης χώρας ἀποθανόντα ἐν μάχῃ κείσθαι ἐπὶ Γεραιστῶ.

⁹¹ Pritchett 1985, 122.

⁹² Significativa è ad esempio la testimonianza di Senofonte (*Anab.* VI 4, 9): [...] καὶ τοὺς μὲν νεκροὺς τοὺς πλείστους ἐνθαπερ ἔπεσον ἐκάστους ἔθαψαν: ἤδη γὰρ ἦσαν πεμπταῖοι καὶ οὐχ οἶόν τε ἀναίρειν ἔτι ἦν: ἐνίους δὲ τοὺς ἐκ τῶν ὁδῶν συνενεγκόντες ἔθαψαν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ὡς ἐδύναντο κάλλιστα: οὐς δὲ μὴ ἠύρισκον, κενοτάφιον αὐτοῖς ἐποίησαν μέγα, καὶ στεφάνους ἐπέθεσαν. (Seppellirono la maggior parte dei cadaveri sul posto, proprio dove ciascuno era caduto. Erano già passati cinque giorni e ormai non era più possibile sollevarli da terra. Alcuni corpi raccolti sulla strada furono sepolti con le esequie più solenni, per quanto lo permettessero le condizioni. A tutti i soldati non rinvenuti, innalzarono un grande cenotafio, su cui depositarono delle corone). Bravo 2006, 123-24 ricorda anche il caso degli Ateniesi caduti a Koressos e sepolti nella vicina località di Notion, attestato da Xen., *Hell.* I 2, 11.

⁹³ Clairmont 1983, 2. Anche Marchiandi 2008, 116, n. 47 e 2011, 26, n. 55 parla della traslazione delle ossa di Teseo come di un "atto di fondazione simbolica piuttosto forte". L'episodio, comunque lo si legga, è solo uno degli aspetti che dimostra la stretta contiguità (che non necessariamente deve avere un'origine discreta, e delle filiazioni) tra i caduti in guerra e l'eroe fondatore Teseo nell'immaginario post-persiano. A tale contiguità sul piano della memoria culturale va ricondotta anche la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso (V 17, 4), che attribuisce a Teseo stesso l'origine del *patrios nomos*.

ma rispecchia piuttosto fedelmente le caratteristiche formali delle liste dei caduti ateniesi.⁹⁴ I motivi per cui il confronto pertinente non è quello con l'epica sono sia l'estensione del catalogo, inusuale nei cataloghi epici, sia l'assenza della figura dell'uccisore, focale nei contesti epici di *aristeia* guerriera; ciò che invece specificamente richiama le liste dei caduti ateniesi è l'indicazione del nome, l'etnico (che corrisponde al nome filetico degli Ateniesi),⁹⁵ il grado militare e il luogo della battaglia.⁹⁶ La puntuale corrispondenza rispetto alla struttura delle *casualty lists* non può essere motivata dal gusto dell'esotico, né dalla ricerca dell'impatto emotivo,⁹⁷ che non giustificano l'equivalenza formale: diversamente, essa presuppone una familiarità degli Ateniesi con la tipologia testuale e formale della *casualty list*, che al tempo della messa in scena della tragedia eschilea doveva dunque già essere in uso ad Atene. Il tema di un'altra tragedia eschilea, gli *Eleusini*, databile alla metà degli anni '70, sembra condurre nella stessa direzione: l'impegno profuso da Teseo per la sepoltura degli Argivi sconfitti dai Tebani sembra infatti presupporre una familiarità da parte degli Ateniesi con la pratica della sepoltura di stato in patria (e con il cerimoniale epitafico ad essa associato, su cui torneremo a breve).⁹⁸ Nel 458 l'usanza di riportare le ceneri dei caduti in patria è consolidata, e vissuta appieno nella sua drammaticità: il coro dell'*Agamennone* eschilea (vv. 432-44) afferma infatti che

πολλὰ γοῦν θιγγάνει πρὸς ἥπαρ:
οὓς μὲν γάρ τις ἔπεμψεν
οἶδεν, ἀντὶ δὲ φωτῶν
τεύχη καὶ σποδὸς εἰς ἑκά-
στου δόμους ἀφικνεῖται.
ὁ χρυσαμοιβὸς δ' Ἄρης σωματῶν
καὶ ταλαντοῦχος ἐν μάχῃ δορὸς
πυρωθὲν ἐξ Ἰλίου
φίλοισι πέμπει βαρὺ
ψῆγμα δυσδάκρυτον ἀν-
τήνορος σποδοῦ γεμί-

Molti dolori toccano nel profondo:
tutti ricordano bene chi accompagnarono,
ma al posto di uomini
tornano adesso alla casa di ognuno
ceneri e urne.
Il cambiavalute che scambia corpi umani,
Ares, che regge la bilancia nella mischia di
guerra,
da Ilio rimanda ai parenti
una polvere greve, bruciata sul rogo,
che suscita amaro pianto,
riempiendo di cenere in cambio d'uomini

⁹⁴ Ebbott 2000, con riferimenti bibliografici relativi ai commentatori reperibili a p. 84, n. 5.

⁹⁵ Ebbott 2000, 89: "The ethnic identifications of the dead in the Messenger's speech serve a similar function of identifying the political space of these soldiers within the Persian Empire".

⁹⁶ Le *casualty lists* ateniesi conservate (*IG I*³ 1144-66; 1168-69; 1171-72; 1175-78; 1180; 1183-93bis; *II*² 5221) sono molto frammentarie. Cfr. tuttavia *IG I*³ 1162, che conserva tutti gli elementi citati: nome, filetico, grado militare e luogo della battaglia.

⁹⁷ Come sostenuto da Anderson 1972, 169.

⁹⁸ *Philoc.*, *FGrHist* 328 F 112 (= *Plut.*, *Thes.* 29, 4-5). Cfr. Culasso Gastaldi 1976. Già Hauvette 1898, in un contributo molto attuale, sottolineava la connessione tra gli *Eleusini* eschilei e le celebrazioni epitafiche in onore dei caduti in patria.

In questo passo la morte dei soldati assume i tratti di uno scambio (corpi vs ceneri) e anche di una degradazione della materia, in cui Ares trasforma l'oro che riceve (i corpi umani, integri e compatti) in polvere, cioè in ceneri impalpabili e leggere, che però gravano pesantemente sul cuore dei congiunti. Come osserva Longo, sono le bilance stesse di Ares ad essere ambivalenti: “sono le bilance del cambiavalute e dell'orafo, ma anche quelle che pesano sul campo di battaglia i destini degli uomini, a partire dalla psicostasia omerica di *Iliade* 22.208ss.”.⁹⁹ Le ceneri dei caduti della Pentecontetia costituiscono il referente centrale di un'altra tragedia eschilea frammentaria, intitolata *Ostologoi*, ‘raccoltori di ossa’: sebbene incentrata su un episodio omerico,¹⁰⁰ essa potrebbe essere riconducibile allo stesso *milieu* storico-culturale, e al corrispondente immaginario collettivo, in cui la raccolta delle ceneri dei caduti per la sepoltura era diventata un impegno civico e familiare pressante, nel contesto di uno stato di guerra pressoché permanente.¹⁰¹ Sebbene la datazione degli *Ostologoi* non sia nota, è ragionevole ritenere che essa presupponga una situazione drammatica già in essere da un certo tempo.

Il record archeologico relativo alla topografia post-clistenica e post-persiana dell'area del cd. Ceramico esterno sembra confermare la datazione immediatamente post-persiana del *nomos* della sepoltura pubblica dei caduti in patria: un primo marcato cambiamento nell'utilizzo dello spazio si verifica intorno al 510 o poco dopo, quando la costituzione di necropoli estensive in luogo dei due grandi tumuli arcaici (il cd. *Tumulo G* e il *Südhügel*) annuncia l'avvio verso una destinazione sempre più ‘pubblica’ dello spazio.¹⁰² In questo frangente si collocano le sepolture dei tirannicidi e di Clistene, e quella degli Ateniesi caduti nella guerra contro Egina, attestate da Pausania.¹⁰³ In età immediatamente post-persiana la trasformazione radicale e complessiva del settore

⁹⁹ Longo 2000, 25.

¹⁰⁰ Probabilmente quello in cui le famiglie dei pretendenti raccolgono per la sepoltura le ossa dei propri cari massacrati da Odisseo e meditano vendetta contro costui (*Il.* XIV 413ss.): cfr. Sommerstein 2008b, 178-79.

¹⁰¹ *TrGrF* III F 179-80. Essa è nota da Athen. XV 667c; I 17c. Vi alludono anche Athen. XI 782e; Eustath. *ad Hom. Il.* II 774; *ad Hom. Od.* XVII 462; Philod., *De poem.* 213 Janko. Cfr. Sommerstein 2008b, 178-83, con bibliografia precedente, a cui si aggiunga Kudlien 1970.

¹⁰² Cfr. Marchiandi 2008, 107-13. I *semata*, espressione della rinnovata lotta aristocratica successiva alla caduta della tirannide, non sono più attestati dopo il 480. Cfr. anche Parker 1996, 133.

¹⁰³ Paus. I 29, 5 (Clistene); 7 (caduti contro Egina); 15 (tirannicidi).

urbano in esame suggerisce il preciso intento di una rinnovata fruizione civica dell'area: la costruzione del nuovo circuito murario temistocleo, la canalizzazione dell'Eridano e la costruzione dell'acquedotto cimoniano, interventi databili agli anni '70, rappresentano come si è già avuto modo di vedere operazioni infrastrutturali strettamente interdipendenti e non disgiungibili da un progetto unitario di rifunzionalizzazione dell'area del Ceramico.¹⁰⁴ La creazione di uno spazio civico deputato ad accogliere le sepolture pubbliche dei cittadini benemeriti e dei caduti sembra quindi in definitiva decisivo per la canonizzazione di una pratica, già saltuariamente adottata nel recente passato clistenico, ma destinata a divenire un aspetto saliente della rinnovata comunità della polis post-persiana, impegnata per tutta la Pentecontetia in uno stato di guerra pressoché permanente. È dunque ragionevole pensare che tali operazioni di ristrutturazione urbana siano connesse alla normalizzazione e alla implementazione della pratica della sepoltura dei caduti in patria, a seguito del precedente eginetico e, forse, di quello salaminio.

I più, tuttavia, sulla scorta di una ricostruzione in termini evoluzionistici della storia del *patrios nomos*, identificano il primo caso di sepoltura dei caduti in patria sulla base della testimonianza di Pausania, il quale, muovendosi dal *Dipylon* verso l'Accademia, descrive le sepolture che incontra lungo il suo cammino (I 29, 3-15): *πρῶτοι δὲ ἐτάφησαν οὐς ἐν Θράκη ποτὲ ἐπικρατοῦντας μέχρι Δραβησκοῦ τῆς χώρας Ἡδωνοὶ φονεύουσιν ἀνέλπιστοι ἐπιθέμενοι* (*ibid.* 29, 4). Jacoby, seguito da molti altri, attribuiva infatti al *πρῶτοι* un senso temporale, e considerava allora la tomba dei caduti di Drabesco del 464 come il primo episodio di sepoltura dei caduti in patria, confermato peraltro dal rinvenimento della relativa *casualty list*.¹⁰⁵ Non è mancato tuttavia chi ha evidenziato la grave aporia che si viene a creare nel momento in cui si attribuisce tale significato all'affermazione di Pausania: non può essere infatti ignorato il fatto che il Periegeta stesso, poco oltre, menzioni due tombe antecedenti al 464, quella degli Ateniesi caduti nella guerra contro Egina, databile al 491 o al 487,¹⁰⁶ e quella dei caduti

¹⁰⁴ Cfr. *supra*, cap. 4.2.

¹⁰⁵ Jacoby 1944. Cfr. *IG* I³ 1144; Bradeen 1967. A favore del significato temporale di *πρῶτοι* si sono espressi anche Pritchett 1985, 112-13; Hornblower 1991, 292; Toher 1999, 500.

¹⁰⁶ Paus. I 29, 7.

all'Eurimedonte, datata, a seconda delle cronologie proposte, tra il 470/69 e il 465/4.¹⁰⁷ Non resta che intendere *πρῶτοι* in senso topografico: Pausania non dice che i caduti di Drabesco sono stati i primi ad essere sepolti nel cimitero cittadino, ma che la loro tomba era la prima che si incontrava nel cimitero cittadino in direzione dell'Accademia. Tale lettura, avviata da Gomme in risposta proprio a Jacoby,¹⁰⁸ pare assolutamente condivisibile, anche alla luce del fatto che nel percorso, e nel corrispondente racconto di Pausania, quella dei caduti di Drabesco è davvero la prima tomba ad essere menzionata dopo alcuni santuari, le tombe di alcuni cittadini benemeriti e lo *μνημα* per i caduti delle Guerre Persiane. Nuovi frammenti di *casualty lists* databili con ogni probabilità agli anni '70 o ai primi anni '60 sono peraltro stati nel frattempo rinvenuti.¹⁰⁹

In definitiva, il testo di Pausania, e gli elementi discussi sopra -l'episodio cimoniano del recupero delle ossa di Teseo, la familiarità con il genere delle *casualty lists* da parte del pubblico ateniese presupposta dai *Persiani* eschilei, nonché la ristrutturazione complessiva dell'area del cd. Ceramico 'fuori le mura' - sono indizi non trascurabili che suggeriscono una datazione dell'introduzione come usanza dominante della sepoltura pubblica dei caduti in patria a ridosso delle Guerre Persiane, forse già in occasione di Salamina, e sicuramente in relazione alle operazioni militari della Lega delio-attica nei primi anni '70.¹¹⁰

“TUTTI TRANNE I CADUTI DI MARATONA” (THUC. II 34, 5)

Quanto al secondo problema posto dalla testimonianza tucididea, secondo cui la sepoltura dei caduti di Maratona sul campo di battaglia rappresenterebbe un'eccezione rispetto al fatto che “li (*scil.* nel più bel sobborgo di Atene) seppelliscono sempre i caduti di guerra”, nessuna delle spiegazioni sino ad ora offerte dagli studiosi è priva di problemi. Secondo Jacoby Tucidide avrebbe commesso un grossolano errore, in quanto

¹⁰⁷ Paus. I 29, 14. Per la cronologia alta della battaglia, di matrice diodorea (Diod. XI 60, 1), cfr. Wade-Gery 1933, 91; *ATL* III 160; Musti 2006, 367-68; per l'abbassamento al 466/5 cfr. Sordi 1971; 1978; Badian 1993, 73ss. cui fa seguito un'ulteriore ipotesi di abbassamento al 465/4 in Sordi 1994.

¹⁰⁸ Gomme 1956, 97. Condividono la lettura topografica del *πρῶτοι* anche Clairmont 1983, 13; Porciani 1996, 580, n. 3; Ferrè 2008, 103-104. Una ulteriore conferma a tale lettura viene peraltro dall'*usus scribendi* del Periegeta, il quale poco prima, a I 29, 3, usa *πρῶτος* con valore topografico-locativo. Le obiezioni linguistiche avanzate da Pritchett 1985, 112-13, relative alla difficoltà di considerare l'aoristo *ἐτάφησαν* con aspetto stativo (di fatto cioè equivalente a un *κεῖνται*), non paiono tuttavia cogenti: cfr. Porciani 1996, 580, n. 3.

¹⁰⁹ Clairmont 1983, 12, con riferimento ai casi delle pp. 124-25, nn. 15 e 16.

¹¹⁰ Cfr. Clairmont 1983, 2; Thomas 1989, 207-208.

l'uso panellenico di seppellire i caduti sul campo di battaglia sarebbe rimasto in vigore anche ad Atene fino agli anni '60.¹¹¹ Anche Gomme, pur duramente critico nei confronti della disamina complessiva di Jacoby, non si è potuto esimere dal concludere a favore di un abbaglio da parte di Tucidide, anche se “a bad and ... barely credible blunder”.¹¹² Tucidide, però, era chiaramente a conoscenza del fatto che (almeno) i caduti di Platea erano sepolti sul campo di battaglia, dato che riferisce delle offerte portate ogni anno dai Plateesi sulle tombe nel loro territorio (Thuc. III 58, 3-4). L'ipotesi che si sia di fronte a un triviale errore da parte di Tucidide si è allora negli anni alternata a tentativi di interpretazione che cercano di scorgere, nella menzione esclusiva di Maratona, un'intenzionalità, anziché un grossolano errore: la ragione sarebbe legata, secondo Loraux, seguita da Rusten, al fatto che solo a Maratona, e non a Platea, Atene era a capo dell'esercito;¹¹³ secondo Prandi al fatto che la puntualizzazione era necessaria solo per Maratona, quando gli Ateniesi avrebbero anche potuto seppellire i caduti in patria, mentre il problema non si poneva per Platea, dove il rimpatrio dei corpi avrebbe significato un caso di separatismo discutibile.¹¹⁴ Ancora, secondo Toher, la ragione risiederebbe nel fatto che per il pubblico non ateniese -cui solo sarebbe stato rivolto il passo tucidideo, così dovizioso di dettagli in merito a un costume che gli Ateniesi conoscevano invece benissimo- Maratona avrebbe rappresentato l'esempio più noto e immediato;¹¹⁵ e per Jung nel fatto che “andere Schlachten, deren Gefallene möglicherweise ähnlich bestatte wurde, besaßen für das historische Bewußtsein im Zeitalter des Thucydides wohl nur noch eine untergeordnete Bedeutung. So erschien nur die Bestattung der Marathonomachoi exzeptionell”.¹¹⁶ Porciani ha invece ipotizzato che Tucidide si riferisse ad un contesto geografico circoscritto, corrispondente alla sola Attica: “Maratona è ‘ovviamente l'unica irregolarità perché è il solo demo dell'Attica

¹¹¹ Jacoby 1944.

¹¹² Gomme 1956, 94-101.

¹¹³ Loraux 1986, 18-19; Rusten 1989, 137.

¹¹⁴ Prandi 1990, 59.

¹¹⁵ Toher 1999. Il *logos epitaphios* costituiva un uso tipicamente ateniese, almeno fino alla metà del IV secolo, quando iniziano ad essere attestate esequie pubbliche per i caduti anche altrove, per esempio a Taso (cfr. Pouilloux 1954, 371-74) e a Rodi (cfr. Diod. Sic. XX 84, 3). Sull'unicità ateniese della pratica del *logos epitaphios* cfr. Demosth. XX 141: *πρῶτον μὲν μόνοι τῶν πάντων ἀνθρώπων ἐπὶ τοῖς τελευτήσασι δημοσίᾳ [καὶ ταῖς ταφαῖς ταῖς δημοσίαις] ποιεῖτε λόγους ἐπιταφίους, ἐν οἷς κοσμεῖτε τὰ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα.*

¹¹⁶ Jung 2006, 63.

che oltre al Ceramico ospiti delle sepolture pubbliche”.¹¹⁷ Ostwald, ricorrendo invece ad argomenti linguistici, ha suggerito che l’aporia è facilmente risolvibile attribuendo alla particella γε un valore limitativo: πλήν γε τοὺς ἐν Μαραθῶνι significherebbe così ‘tranne almeno a Maratona’; Ferrè ha confermato il valore restrittivo, ma non esclusivo, della particella.¹¹⁸ Contro tale lettura Pritchett ha avanzato importanti controargomentazioni linguistiche, ma ha ribadito, con Ostwald, che “Thucydides seems to have singled out one outstanding exception”.¹¹⁹ Il fatto che Tucidide non intendesse offrire una lista completa di eccezioni, ma si sarebbe limitato a menzionare la più ‘oustanding’, è accettato anche da Konishi e Hornblower, e più di recente ribadito da Ferrè.¹²⁰ Bravo, sottoponendo il passo tucidideo ad una rinnovata analisi linguistica, ha osservato infine un’anomalia sintattica che giustificherebbe, assieme agli altri problemi discussi *supra*, l’espunzione dell’intero passo: πλήν, se usato come preposizione con il significato di ‘tranne’, regge il genitivo, mentre qui è seguita dall’accusativo; bisognerebbe allora supporre che πλήν sia qui usato come congiunzione, con il significato di ‘tranne che’, ma così facendo la frase non fila sintatticamente né ha senso.¹²¹

Ora, nessuna di queste spiegazioni sembra rendere davvero ragione dell’eccezione maratonia citata da Tucidide. Come è noto, l’eccezione tucididea è confermata da Pausania, il quale (I 29, 4) racconta che ἔστι δὲ καὶ πᾶσι μνημα Ἀθηναίοις ὅποσοις ἀποθανεῖν συνέπεσεν ἐν τε ναυμαχίαις καὶ ἐν μάχαις πεζαῖς πλήν ὅσοι Μαραθῶνι αὐτῶν ἠγωνίσαντο: τούτοις γὰρ κατὰ χώραν εἰσὶν οἱ τάφοι δι’ ἀνδραγαθίαν. L’affermazione di Pausania difficilmente può essere motivata alla luce semplicemente del fatto che il Periegeta attinge a Tucidide. Pausania sta offrendo una ricognizione topografica puntuale, progressiva, corrispondente al suo passeggiare dal *Dipylon* all’Accademia: in generale si può, anzi si deve, dubitare dell’affidabilità storica di

¹¹⁷ Porciani 1996, 586-87. Avalla tale lettura Fantasia 2003, 365. Anche Robertson 1983 colloca l’eccezione maratonia entro un contesto circoscritto: Tucidide avrebbe voluto segnalare solo l’eccezione ateniese rispetto all’uso ateniese, non quella di Platea rispetto all’uso panellenico, senz’altro nota a tutto il mondo greco: l’interpretazione di Robertson si basa però su una discutibile lettura complessiva degli usi funerari greci, già pesantemente stigmatizzata da Pritchett 1985, 94, n. 1.

¹¹⁸ Ostwald 1969, 175; Ferrè 2008, 105-107.

¹¹⁹ Ostwald 1969, 175; Pritchett 1985, 124. Condivide le obiezioni linguistiche di Pritchett Porciani 1996, 583-84.

¹²⁰ Konishi 1980, 36; Hornblower 1991, 294; Ferrè 2008, 107.

¹²¹ Bravo 2006, 120-22.

alcune interpretazioni di monumenti o eventi disseminate nell'opera del Periegeta, il quale, oltre che guidato da specifici, e dunque parziali, interessi antiquari, spesso manca di contezza dei contesti originari, ma non ha senso pensare che ciò che vede sia altro rispetto a quello che dice di vedere. Nella fattispecie, se Pausania afferma di vedere uno *μνήμα* per tutti i caduti per terra e per mare tranne i Maratonomachi, ci deve essere stato un monumento per tutti i caduti per terra e per mare tranne i Maratonomachi.¹²² Come si vedrà poco più oltre nel contesto dell'indagine dello sviluppo topografico complessivo dell'intera area urbana destinata alla sepoltura pubblica dei caduti, contrariamente a quanto comunemente sostenuto, Pausania con il termine *μνήμα* non può in questo frangente riferirsi all'area sepolcrale nel suo complesso, ma soltanto a un singolo monumento, sia pur collettivo. Egli, va ribadito, sta facendo una ricognizione topografica puntuale, mano a mano che cammina: dopo essersi imbattuto in varie tombe di cittadini benemeriti (I 29, 1-3), egli vede lo *μνήμα* in questione per tutti i caduti tranne quelli di Maratona (I 29, 4, prima parte); poi, mano a mano che si allontana dal *Dipylon*, οἱ δὲ ἄλλοι κατὰ τὴν ὁδὸν κείνται τὴν ἐς Ἀκαδημίαν, καὶ σφῶν ἑστᾶσιν ἐπὶ τοῖς τάφοις στήλαι τὰ ὀνόματα καὶ τὸν δῆμον ἐκάστου λέγουσαι. πρῶτοι δὲ ἐτάφησαν οὗς ἐν Θοράκῃ ποτὲ ἐπικρατοῦντας μέχρι Δραβησκοῦ (I 29, 4, seconda parte). Pausania si riferisce insomma a tutti gli altri caduti che, dopo quelli della Guerre Persiane commemorati nello *μνήμα* citato, sono sepolti via via in direzione dell'Accademia, e la prima tomba che incontra lungo il suo cammino è quella dei caduti di Drabesco nel 464.

Torniamo allora a Tucidide: egli sta descrivendo un uso ateniese, relativo ai caduti ateniesi. È evidente che, nel contesto dell'uso prevalente della sepoltura dei caduti in patria, è Maratona a costituire un'eccezione. Si trattava di caduti che gli Ateniesi devono andare a onorare con i tradizionali *nomizomena* nella piana di Maratona, a differenza degli altri concittadini caduti –quelli del tempo di Tucidide, quelli della Pentecontetia, quelli contro Egina, con ogni probabilità quelli dell'Artemisio e di Salamina,– che possono invece onorare, con le modalità che Tucidide descrive, nello 'spazio dei caduti' allestito al Ceramico. In questo contesto Platea non c'entra nulla. Lì

¹²² Al massimo, derivata un po' semplicisticamente da Tucidide potrebbe essere la puntualizzazione relativa alla ἀνδραγαθία dei Maratonomachi. Non ha senso invece a mio parere discutere il dato topografico- monumentale, esito di autopsia.

gli Ateniesi e tutti gli altri contingenti poleici sono sepolti in una sorta di cimitero comune, rigorosamente separati gli uni dagli altri, nel contesto di un ‘discorso’ volto a esprimere quella competizione interpoleica entro uno scenario panellenico che costituisce la cifra saliente della commemorazione di Platea: in quel contesto i caduti Ateniesi non ricevono i *nomizomena* dai propri concittadini, bensì dai Plateesi, incaricati della cura delle tombe a nome delle varie *poleis*. La differenza che induce dunque Tucidide a specificare ‘tutti tranne i caduti di Maratonomachi’ è quella che sussiste tra i caduti ateniesi che i concittadini possono onorare in patria, e quelli che devono o andare a trovare sul sito della battaglia, o far onorare, per proprio conto, alla gente del luogo. Entro questo panorama, dunque, Maratona costituisce una reale eccezione rispetto agli usi funerari contemporanei; l’unico ‘*blunder*’ di Tucidide è quello di attribuire la sepoltura eccezionale dei Maratonomachi alla loro virtù straordinaria, anziché alla trasformazione dei costumi funerari ateniesi.

6.1.3 ‘LO SPAZIO DEI CADUTI’ E IL CERIMONIALE EPITAFICO IN PATRIA

Al *patrios nomos* della sepoltura *pubblica* dei caduti, e al *nomos* più recente della sepoltura *pubblica in patria* dei caduti, in un determinato momento viene aggiunto un preciso cerimoniale epitafico, che consiste in un agone e in un’orazione funebre.¹²³ Premessa dell’introduzione di questo cerimoniale è l’allestimento, entro il nuovo tessuto urbano, di una porzione di spazio destinata prevalentemente –ma non soltanto- alla sepoltura dei cittadini benemeriti, e soprattutto dei caduti in guerra: una sorta di ‘spazio civico dei caduti’.

LA SEPOLTURA DEI CADUTI NEL CERAMICO ‘FUORI LE MURA’

In epoca post-persiana, come si è visto, la rifunzionalizzazione e la monumentalizzazione degli spazi nel settore urbano nord-occidentale è avvenuta in maniera particolarmente marcata. L’area venuta ad essere esterna rispetto alla nuova

¹²³ Il carattere di aggiunta è chiaramente sottolineato dalle fonti, che ricorrono al verbo *προστίθημι*. Cfr. Thuc. II 35, 1: οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων θαπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν; Dion. Hal., *Ant. Rom.* V 17, 4: ὁπὲρ γὰρ ποτε Ἀθηναῖοι προσέθεσαν τὸν ἐπιτάφιον ἔπαινον τῷ νόμῳ.

cinta muraria temistoclea, il cd. Ceramico esterno, riceve una nuova dimensione specifica di fruizione pubblica: se in età arcaica le sepolture, affidate ai singoli *oikoi*, erano frammiste all'abitato, e in età tardo-arcaica, con la cinta muraria dell'età dei tiranni si erano spostate *extra-moenia*, ora, per la prima volta, al di fuori del nuovo circuito murario viene ricavata una porzione di spazio pubblico da destinare alle sepolture dei cittadini benemeriti e dei caduti in guerra. A tale spazio viene dato convenzionalmente il nome 'tucidideo' di *Demosion Sema*. È necessario proprio partire da qui.

Tucidide, introducendo i funerali dei caduti del primo anno della Guerra del Peloponneso, afferma che gli Ateniesi seppelliscono i caduti ἐς τὸ δημόσιον σῆμα, ὃ ἐστὶν ἐπὶ τοῦ καλλίστου προαστείου τῆς πόλεως, καὶ αἰεὶ ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων, πλὴν γε τοὺς ἐν Μαραθῶνι (II 34, 5). Secondo la traduzione comune del passo, Tucidide affermerebbe che i caduti vengono sepolti nel *Demosion Sema* (che viene così toponimizzato), il quale si trova nel più bel sobborgo della città, e in esso (*scil.* nel *Demosion Sema*) sempre seppelliscono i caduti. Il passo tucidideo, così inteso, e integrato con l'affermazione di Pausania relativa a uno πᾶσι μνήμα Ἀθηναίους e seguita dalla menzione di tutta una serie di tombe disposte lungo la via per l'Accademia,¹²⁴ ha indotto Clairmont nel 1983 a identificare il δημόσιον σῆμα tucidideo con l' "Athenian state cemetery".¹²⁵ Il significato del δημόσιον σῆμα tucidideo, letteralmente 'tomba pubblica', o 'tomba comune', e parimenti quello dello πᾶσι μνήμα Ἀθηναίους di Pausania, viene dunque esteso per metonimia ad indicare un'intera porzione dello spazio urbano con funzione appunto cimiteriale, e come tale viene indicata, nelle varie lingue nazionali, nelle ricostruzioni topografiche moderne dell'Atene antica.¹²⁶ Tale interpretazione sembra a ben vedere arbitraria, per due ordini di ragioni.

¹²⁴ Paus. I 29, 4: ἔστι δὲ καὶ πᾶσι μνήμα Ἀθηναίους ὁπόσοις ἀποθανεῖν συνέπεσεν ἐν τε ναυμαχίαις καὶ ἐν μάχαις πεζαῖς πλὴν ὅσοι Μαραθῶνι αὐτῶν ἠγωνίσαντο.

¹²⁵ Clairmont 1983, 29-45 (citazione da p. 29).

¹²⁶ E.g., "national cemetery", Wycherley 1978, 257; "public cemetery", Parker 1996, 131; "necropoli di stato", Marchiandi?

In primo luogo, *pace* Clairmont,¹²⁷ né il termine σῆμα né il termine μνήμα compaiono nelle fonti antiche in riferimento ad un'area cimiteriale nell'accezione moderna: sia al singolare che al plurale, da Erodoto e Tuciddide sino a Demostene e Lisia, essi si riferiscono sempre a singoli monumenti funerari, anche se collettivi, cioè costituiti da più tombe.¹²⁸ In particolare, due occorrenze confermano tale lettura: per quanto riguarda il termine σῆμα, la combinazione, al plurale, dell'aggettivo δημόσιος con il sostantivo σῆμα, attestata in un'orazione demostenica, sembra escludere che la stessa combinazione, al singolare, indicasse invece qualcosa di diverso da singole tombe, cioè l'intera area cimiteriale della polis;¹²⁹ per quanto riguarda il termine μνήμα, vale quanto sottolineato dalla Patterson, e cioè che “like σῆμα, μνήμα is in first instance a tomb, and the expansion of the term, in singular or plural, to include a burial plot (*e.g.* in [Demos] 43.79) retains the emphasis on the monuments themselves and argues against the idea of a cemetery in the modern sense”.¹³⁰ Alla luce di ciò possono quindi essere letti senza particolare problematicità i due casi in cui nelle fonti τάφος e μνήμα al singolare sembrano in effetti designare un insieme di sepolture (rispettivamente Lys. II 58 e Plat., *Menex.* 242C):¹³¹ essi infatti sono da intendersi come dei ‘burial plots’ compatti, in cui vengono aggiunti i caduti menzionati, e non come riferimenti al cimitero civico nella sua interezza.

In secondo luogo, a ben vedere, sia nel caso del δημόσιον σῆμα di Tuciddide che dello πᾶσι μνήμα Ἀθηναίοις di Pausania, è la stessa sequenza logico-narrativa del testo a escludere che il referente di tali termini possa essere l'intera area cimiteriale, anziché una singola tomba o monumento funerario (per quanto collettiva/o). Per quanto riguarda

¹²⁷ Clairmont 1983, 29 afferma che “the terms μνήμα, σῆμα, πολυάνδρειον, even τάφος, seem to always appear in the singular to designate the area as such, irrespective of the number of tombs”. *Contra*, Bravo 2006; Patterson 2006, 54-56, in particolare n. 45: “I am not convinced that either Thucydides or Pausanias refers to a cemetery rather than a tomb or tombs”.

¹²⁸ Una discussione approfondita delle fonti antiche in cui compaiono i termini in questione è reperibile in Bravo 2006. Per l'uso di σῆμα ad indicare una singola tomba cfr., *e.g.*, Hdt. IV 72, 3; Thuc. I 93, 2; VI 59, 3; Demosth., XLIII 62; Plut., *Per.* 28, 5. Per l'uso di μνήμα, sempre ad indicare una singola tomba, cfr., *e.g.*, Lys. II 63; Demosth. XVIII 208; XLIII 63; 64; LVII 28; 37; Plat., *Menex.* 242C; Isaeus IX 36; V 51; Lo stesso discorso vale per τάφος, che nelle fonti letterarie indica la tomba dei caduti (*e.g.*, Lys. II, 1; Demosth. LX 1 e 13; Hyp. VI, 1), o, peculiarmente, i funerali (Thuc. II 35, 1; 47, 1; Demosth. LX 13; 30).

¹²⁹ Demosth. LVII 37: δημοσίοις μνήμασι.

¹³⁰ Patterson 2006, 55.

¹³¹ Bravo 2006, 116-19 riconduce questi due esempi a una sorta di trasfigurazione mentale a livello della rappresentazione mitico-sacrale della polis che l'oratore avrà richiesto e ottenuto dal pubblico. Tale operazione sarebbe allora lecito immaginarla anche nel caso del δημόσιον σῆμα di Tuciddide, dove però l'uso metonimico della parola σῆμα è da escludere per le ragioni esposte.

il passo tucidideo, la traduzione comune crea una situazione di circolarità: δημόσιον σῆμα viene inteso come cimitero pubblico e non come tomba singola per potervi riferire la coordinata successiva (ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων), mentre quest'ultima a sua volta può essere riferita al δημόσιον σῆμα solo se quest'ultimo viene inteso come spazio cimiteriale e non come tomba singola. In realtà, nel passo tucidideo, ἐν αὐτῷ si può benissimo, e più naturalmente, riferire non al δημόσιον σῆμα, ma al 'più bel sobborgo della città' appena citato, cioè al Ceramico. Tale lettura sembra trovare conferma nelle fonti letterarie contemporanee e successive a Tucidide, le quali non solo non utilizzano mai l'espressione *Demosion Sema* (fatto di per sé assai strano, se fosse esistito un 'cimitero nazionale' denominato così), ma designano lo 'spazio dei caduti' proprio con l'indicazione topografica più generale relativa al sobborgo del Ceramico. Uno scambio di battute tra Evelpide e Pisetero negli *Uccelli* aristofanei (414 a.C.) è in questo senso illuminante:¹³²

[Ευελπίδης]

ἐτεὸν ἦν δ' ἄρ' ἀποθάνωμεν,
κατορχηθισόμεσθα ποῦ γῆς;

[Evelpide]

Se ci tocca di morire,
dove avremo poi la tomba?

[Πισθέταιρος]

ὁ Κεραμεικὸς δέξεται νῶ.
δημοσίᾳ γὰρ ἵνα ταφῶμεν,
φήσομεν πρὸς τοὺς στρατηγούς
μαχομένῳ τοῖς πολεμίοισιν
ἀποθανεῖν ἐν Ὀρνειαῖς.

[Pisetero]

C'è il Ceramico per noi:
ci seppellirà lo stato,
se diremo agli strateghi
che in battaglia coi nemici
siamo morti in Uccellandia.
(trad. Del Corno 2007)

La menzione del Ceramico quale luogo delle sepolture pubbliche è replicata da un passo di Antifonte, noto da Arpocrazione,: Ἀντιφῶν ἐν τῷ πρὸς Νικοκλέα περὶ ὄρων. ὅτι δύο εἰσὶ Κεραμεικοί, ὡς καὶ ὁ ῥήτωρ φησὶν, ὁ μὲν ἔνδον τῆς πόλεως, ὁ δὲ ἔτερος ἔξω, ἔνθα καὶ τοὺς ἐν πολέμῳ τελευτήσαντας ἔθαπτον δημοσίᾳ καὶ τοὺς ἐπιταφίους ἔλεγον, δηλοῖ Καλλικράτης ἢ Μενεκλῆς ἐν τῷ περὶ Ἀθηνῶν.¹³³ Il fatto che, peraltro, anche nelle fonti lessicografiche più tarde, continui a comparire, nella stessa forma, l'identificazione del luogo in cui erano sepolti i caduti in guerra con il Κεραμεικὸς ἐκτὸς (oppure ἔξω) τῆς πόλεως (oppure τέικους),¹³⁴ sembra confermare

¹³² Aristoph., *Av.* 393-99. Cfr. Siewert 2000; Patterson 2006, 55.

¹³³ Harpokr., *s.v.* Κεραμεικός.

¹³⁴ Una raccolta completa delle fonti è reperibile in Ruggeri 2005; 2013; Ruggeri – Siewert 2007.

che tale area non ebbe mai una denominazione più specifica, che sia *Demosion Sema* o un'altra. Nel passo tucidideo, dunque, con δημόσιον σῆμα è indicata semplicemente la tomba comune in cui vengono seppelliti i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso, la quale -specificata Tucidide- si trova nel sobborgo più bello della città, quello in cui sempre gli Ateniesi seppelliscono i caduti.¹³⁵ Poco più avanti, nello stesso capitolo, Tucidide afferma anche che Pericle προελθὼν ἀπὸ τοῦ σήματος ἐπὶ βῆμα ὑψηλὸν πεποιημένον, ὅπως ἀκούοιτο ὡς ἐπὶ πλεῖστον τοῦ ὀμίλου, ἔλεγε τοιάδε (II 34, 8): osserva giustamente Bravo che, “non fosse stato per la frase τιθέασιν οὖν ἐς τὸ δημόσιον σῆμα, del passo di cui stiamo trattando, nessuno certamente avrebbe avuto l'idea che il σῆμα del passo ora trascritto potesse essere altra cosa che la tomba in cui furono sepolte le ossa dei caduti del primo anno della guerra narrata da Tucidide”.¹³⁶

Anche nel caso della testimonianza di Pausania, ci si trova di fronte allo stesso tipo di circolarità ermeneutica. Secondo l'interpretazione più comune, infatti, con il πᾶσι μνήμα Ἀθηναίοις citato a I 29, 4 Pausania indicherebbe l'intera area cimiteriale, che comprenderebbe tutte le tombe indicate subito dopo (29, 4ss.): a 29, 6, tuttavia, nell'introdurre la descrizione di alcune stele, che a rigore allora dovrebbero appartenere all'area cimiteriale, Pausania offre un dettaglio topografico che le colloca ἔμπροσθεν τοῦ μνήματος: il μνήμα in questione è chiaramente il πᾶσι μνήμα Ἀθηναίοις, che allora non può che essere un singolo monumento collettivo per tutti gli Ateniesi.¹³⁷ Il fatto, infine, che poco oltre, nella descrizione di Pausania, ritorni il termine μνήμα ad indicare singole sepolture (e.g. I 29, 6: αὐθις δέ ἐστιν Ἀθηναίων μνήματα Κλεισθέου, ᾧ τὰ ἐς τὰς φυλάς αἱ νῦν καθεστᾶσιν εὐρέθη, καὶ ἰππεῦσιν ἀποθανοῦσιν ἠνίκα συνεπελάβοντο οἱ Θεσσαλοὶ τοῦ κινδύνου), rende improbabile che altrove nello stesso capitolo la stessa parola indichi invece per metonimia, e addirittura toponimizzato, l'intero cimitero.

¹³⁵ Cfr., similmente, Patterson 2006, 55: “it is best to keep *demosion sema* just what it is – Thucydides’ own idiosyncratic term, perhaps meant to evoke a heroic or poetic model, for the public (paid for with public funds) tomb of the war dead”. Rispetto a tale conclusione, l'espressione tucididea sembra del tutto piana e immediata, non idiosincratca, né evocatrice di un particolare modello eroico.

¹³⁶ Bravo 2006, 113.

¹³⁷ Identificato in questa sede con IG I³ 503-4: cfr. *supra*, cap. 3.

In conclusione, è bene precisare che con ciò non si vuole revocare in dubbio, come invece giunge a fare la Patterson,¹³⁸ l'esistenza di uno spazio pubblico deputato a svolgere la funzione di cimitero civico, che è chiaramente testimoniata dall'evidenza documentaria, sia letteraria sia archeologica. Tuttavia, alla luce di una rigorosa indagine lessicale delle fonti e di una rilettura dei passi indicativi di Tucidide e Pausania, è però senz'altro ragionevole, da un lato, abbandonare la denominazione di *Demosion Sema*, svelata in tutta la sua arbitraria modernità, dall'altro sfumare l'immagine anacronistica di una porzione urbana specificamente e esclusivamente deputata alla sepoltura dei caduti, dimenticandone gli addentellati strutturali con altri aspetti cruciali della vita collettiva della polis. Ciò che occorre immaginare, insomma, è uno 'spazio dei caduti', topograficamente più o meno definito, ma profondamente intrecciato con le altre esperienze collettive che avevano luogo nel sobborgo *multi-use* per eccellenza quale era il Ceramico, e in ragione di ciò concettualmente più fluido di quanto la definizione moderna di 'cimitero civico' –che pur qui continueremo ad usare, per comodità- non faccia invece pensare.¹³⁹

Così impostata la questione terminologica, importa affrontare la questione della localizzazione di questo 'spazio dei caduti'. Come si è visto, la sua ubicazione nell'area del Ceramico è chiaramente testimoniata dalle fonti antiche; tuttavia, sui confini del Ceramico pesano importanti problemi di natura sia toponomastica (la documentazione sembra confondere un Ceramico 'quartiere' e un Ceramico 'via') sia topografica (gli *horoi* conservati definiscono il Ceramico nella sua estensione solo in direzione latitudinale, non longitudinale).¹⁴⁰ Sulla scorta delle fonti letterarie, che collocano il 'cimitero civico' lungo la strada per l'Accademia,¹⁴¹ e sulla base di alcuni importanti rinvenimenti nei pressi del *Dipylon*, come il *polyandrion* dei Lacedemoni e il cd. 'monumento del terzo *horos*', la maggior parte degli studiosi collocava il 'cimitero civico' lungo la cd. *Academy Road*, o *Dromos*, l'arteria cioè che raggiungeva

¹³⁸ Patterson 2006, 56: "there is, in any case, no justification for the notion that Thucydides refers to a specific area marked out as a public or citizen cemetery in the Athenian Ceramicus and extending along the road from the Dipylon to the Academy. The Ceramicus itself was known in antiquity, as it is today, as the repository of many tombs, but it was not a cemetery."

¹³⁹ Similmente, pur ritenendo valida la denominazione tucididea, conclude Arrington 2010, 500, n. 4: "it is true that the *demosion sema* was not a fixed, bounded, and organized space of the sort normally associated with a national cemetery. There was, nevertheless, one place in Athens deemed most appropriate for the burial of war dead and illustrious citizens".

¹⁴⁰ Su questo problema cfr. Siewert 1999; Stroszeck 2003; Steffelbauer 2007.

¹⁴¹ Cic., *Fin.* 5, 1-5; Paus. I 29, 4; Philostr., *VS* II 22, 604.

l'Accademia a partire dal *Dipylon*.¹⁴² Tale lettura non è tuttavia priva di problemi. In primo luogo perché c'erano un'altra strada, parallela al *Dromos*, che conduceva all'Accademia -la cd. *Old Academy Road*, che partiva dalle porte *Leokoriou*- e altre strade minori, anche trasversali rispetto alle due principali, che Cicerone e Pausania potrebbero aver compiuto. In secondo luogo perché dal *Dromos* provengono in effetti soltanto pochi frammenti di liste dei caduti e -fino a una decina di anni fa- non proveniva alcuna traccia di *polyandria*. Tale incertezza documentaria aveva allora condotto gli studiosi a cercare il 'cimitero civico' altrove.¹⁴³ La Binder, seguita da Pritchett, ne ha sostenuto fino ad anni recenti la collocazione proprio lungo l'altra strada che conduceva all'Accademia, la cd. *Old Academy Road* che partiva dalla porta di Leocare, poco più a est del *Dipylon*.¹⁴⁴ Solo di recente il rinvenimento di quattro *polyandria* del terzo quarto del V secolo a *Odos Salaminos* 35, a ovest dell'area archeologica del Ceramico scavata dai tedeschi, ha finalmente chiuso la *vexata quaestio* della localizzazione, confermando l'ubicazione di questo 'spazio dei caduti' lungo il *Dromos*, la grande arteria che dal *Dipylon* raggiunge l'Accademia.¹⁴⁵

Risolto dunque il problema della localizzazione, e posto dunque questo più o meno definito 'spazio dei caduti' nell'area che si estende dal *Dipylon* all'Accademia, è opportuno indagare le ragioni della scelta di tale ubicazione. La questione deve essere affrontata a partire da una prospettiva definibile in termini di '*spatial politics*', o, con Arrington, di '*topographic semantics*':¹⁴⁶

The placing of the cemetery is not just a topographical exercise. The location of the burial ground in Athens has important consequences for how one understands its purpose, design, and function. By mapping more accurately the cemetery's relationship to its physical landscape, it is possible to chart some of the contours of the Athenian cognitive landscape, and to understand the way in which the demos

¹⁴² Stupperich 1977, 26-31; Clairmont 1981, 32; Knigge 1988, 13; Tsirigoti-Drakotou 2000, 94.

¹⁴³ La Binder (*apud* Pritchett 1998, 1-2; 9 e n. 6) ha fatto presente che la quasi totalità dei frammenti iscritti (circa 132) riferibili all'area esterna al *Dipylon* in direzione dell'Accademia sono stati rinvenuti dispersi altrove. 65 di questi in particolare sono stati trovati durante gli scavi dell'Agora, tutti tranne uno reimpiegati in edifici del 19mo secolo, a seguito del sistematico setaccio dell'area dell'antico 'cimitero civico' per il recupero di materiale edilizio nei decenni successivi alla Guerra di Indipendenza.

¹⁴⁴ Papageorgiou-Venetas 1994, 143; Binder *apud* Pritchett 1998, 5-6; Pritchett 1998, 22. La porta *Leokoriou* è talvolta chiamata ἡρίαί πύλαι, sulla base di *Etym. Magn. s.v.* Ἡρίαί, ma tale denominazione è scorretta: cfr. Arrington 2010, 500, n. 5 con ulteriori rimandi bibliografici.

¹⁴⁵ Una presentazione preliminare dei materiali è reperibile in Stoupa 1997; Rose 2000.

¹⁴⁶ Arrington 2010, 500. L'espressione *topographic semantics* compare nel titolo dello studio di Arrington 2010.

manipulated space, interpreted its past, and articulated social values. [...] In this necropolis, the living members of the polis forged a collective identity.

Secondo Arrington sono due i motivi che rendevano l'area intorno alla strada che dal *Dipylon* conduceva all'Accademia il sito ideale per la collocazione del 'cimitero civico'.¹⁴⁷ Innanzitutto, essa ospitava, già in età arcaica, una fitta rete di riferimenti significativi, di ordine sia civico sia religioso-culturale. L'Accademia, sede di antichi culti (l'eponimo *Hekademos*, Eros, Prometeo, le Muse, Atena e Eracle), nonché dell'olivo sacro,¹⁴⁸ rappresentava uno spazio cruciale della topografia festiva cittadina: in occasione delle Panatenee, degli *Ephaisteia*, dei *Prometheia* e degli *Epitaphia* i corridori portavano le fiaccole dall'altare di Eros o di Prometeo nell'Accademia sino al centro della città (sull'Acropoli o presso l'altare cittadino di Efesto).¹⁴⁹ Immediatamente fuori dall'Accademia, lungo il *Dromos*, erano siti altri due santuari arcaici, quello di Artemide Ariste e Kalliste e quello di Dionisio Eleutereo:¹⁵⁰ il primo si caratterizzava per le sue valenze connesse alla nascita e all'infanzia, e quindi alla sopravvivenza e alla continuità della polis;¹⁵¹ il secondo, in quanto punto di partenza della processione cittadina che ogni anno conduceva la statua del dio in teatro per le Grandi Dionisie, rappresentava uno spazio temporale e topografico cruciale di aggregazione civica.¹⁵² In secondo luogo l'area in questione confinava a est con tutta quella zona che gravitava intorno a *Odos Leokoriou* e che esprimeva i valori dell'aristocrazia equestre arcaica: la strada che conduceva al *Kolonos Hippios*, dove accanto all'eroe cavaliere *Kolonos* anche Atena e Poseidone erano venerati nelle loro funzioni ippiche, era infatti punteggiata di memoriali aristocratici di ogni epoca, caratterizzati dall'uniforme presenza di immagini equestri.¹⁵³ La giustapposizione rispetto a questo luogo cruciale

¹⁴⁷ Arrington 2010, 524ss. Per uno sguardo sintetico sulla topografia sacra e monumentale dell'Accademia cfr. Kyle 1987, 71-77; per una presentazione complessiva e approfondita cfr. Marchiandi 2003; Caruso 2013.

¹⁴⁸ Cfr. Paus. I 30, 1-2.

¹⁴⁹ Paus. I 30, 2; *schol.* Aristoph., *Ran.* 131; Polemon *apud* Harp. s.v. λαμπάς. Almeno alcune delle lampadedromie che avevano luogo durante le feste citate hanno sicuramente origine pre-clistenica: Aristotele in *Athen. Pol.* 57, 1 afferma infatti che esse avvenivano sotto la supervisione dell'arconte *basileus*. Un elenco sintetico delle fonti relative alla datazione delle feste menzionate e delle relative lampadedromie è reperibile in Arrington 2010, 526.

¹⁵⁰ Cfr. Paus. I 29, 4.

¹⁵¹ Arrington 2010, 526-27, con fonti antiche e bibliografia moderna.

¹⁵² Arrington 2010, 527-28, con fonti e bibliografia.

¹⁵³ Arrington 2010, 529-32, con fonti e bibliografia. Sul mondo equestre come indicatore aristocratico cfr. già le fonti antiche: e.g. Aristoph., *Nuv.* 60-74 (con Strepsiade - Aristofane che ironizza sull' "ἵππερον"); *Lys.* XIV 11.

dell' *'aristocratic display'* avrebbe rappresentato secondo Arrington per la nascente democrazia l'elemento dirimente per la scelta dell'ubicazione del 'cimitero civico': "By juxtaposing the public cemetery with this area, the democracy created a striking contrast between the old and new values that served to underscore the distinctive character of the new democratic ideology".¹⁵⁴

La disamina offerta da Arrington ha il grande merito di rinnovare il dibattito sull'origine e lo sviluppo del 'cimitero civico', aggiornandolo alla luce di linee di indagine che tengono finalmente conto delle profonde implicazioni simboliche e identitarie che determinano l'utilizzo degli spazi pubblici e le funzioni ad esso attribuite. In particolare è opportuna l'evidenziazione della scelta di un luogo che fosse già al centro di una *'cultural web'* pervasiva e radicata nella vita civico-religiosa della comunità dei *politai*; l'enfasi riservata dallo studioso alla scelta di un luogo che fosse adiacente al settore cittadino espressione dell'*élite* deve invece probabilmente essere sfumata a favore di una prospettiva che contestualizzi in maniera più sottile le condizioni storiche supposte per questa politica di *topographic semantics*: nei primi decenni post-persiani, e a maggior ragione in età post-clistenica, l'evidenza documentaria non permette infatti di attribuire all'immaginario ippico una specifica valenza anti-democratica, che acquisì invece soltanto nel contesto di quella revisione storica ad ampio spettro, di stampo reazionario, che ebbe luogo in età post-periclea.¹⁵⁵ Più in generale si tende ormai a rimettere in discussione la valenza 'livellante' dell'ideologia democratica del *'Demosion Sema'*, fortemente enfatizzata da studiosi come Loraux, Rausch e lo stesso Arrington:¹⁵⁶ Marchiandi in particolare ha evidenziato aspetti di marcata continuità tra le pratiche aristocratiche arcaiche e quelle post-clisteniche, dai tumuli e *Grabbauten* alle incinerazioni in lebetes fino alla celebrazione dei giochi funebri.¹⁵⁷ Importa dunque

¹⁵⁴ Arrington 2010, 531.

¹⁵⁵ Lo studioso (*ibid.*) opera ad esempio un anacronismo quando interpreta l'episodio tucidideo (Thuc. VIII 67) in cui gli oligarchi del 411 riunirono l'Assemblea sul *Kolonos Hippios* anziché sulla Pnice come prova del fatto che l'area di *Odos Leokoriou* era gravida di associazioni aristocratiche. Dev'essere peraltro ricordato che, come si è visto *supra*, cap. 4.2.2, negli anni '70 una porzione dell'agora del Ceramico -l'angolo nord-occidentale, quello che conduceva peraltro proprio al cimitero civico- era caratterizzata, tra le altre cose, dall'insistenza delle immagini ippiche, che sembrano anzi aver ricevuto una decisa sponsorizzazione da parte di Cimone. Sulla 'democraticizzazione' dell'immaginario ippopotrofico in età cimoniana cfr. Himmelhoch 2005.

¹⁵⁶ Loraux 1986; Rausch 1999; Arrington 2011.

¹⁵⁷ Marchiandi 2008; 2010, 230. Cfr. anche Giudice 2002 e Rendeli 2005, i quali fanno ampio ricorso al concetto di 'resistenza aristocratica', coniato a sua volta da Morris (in Morris 1994, 74-78).

rilevare che, al contrario di quanto sostenuto da Arrington, le ragioni che indussero alla localizzazione del nuovo ‘spazio dei caduti’ non possono essere ricercate in una presunta contrapposizione con un’area a connotazione aristocratica: la persistenza di usi funerari aristocratici nella costituzione del ‘cimitero civico’ sembra condurre semmai verso la prospettiva della rifunzionalizzazione, piuttosto che della rottura. Non si trattava insomma della contrapposizione strategica con uno spazio di marca aristocratica, ma dell’appropriazione di un settore del tessuto urbano attraverso un razionale reimpiego di modalità e significati adattati ad esprimere nuove condizioni storiche e nuove funzioni civiche, non ultima, viceversa, quella della *aristocratisation* dei caduti.¹⁵⁸

Altre prospettive proposte in anni recenti, come quella di Polly Low, che insiste sulla marginalità topografica e ideologica del nuovo ‘cimitero civico’, e quella proposta dallo stesso Arrington, che ricostruisce un’immagine del Ceramico come una sorta di ‘spazio della sconfitta’, non paiono convincenti.¹⁵⁹ La lettura della Low si fonda essenzialmente sul fatto che le fonti letterarie di età classica, a esemplificazione delle glorie militari degli Ateniesi, non citano le tombe del Ceramico, ma i monumenti celebrativi dell’Acropoli o dell’agora.¹⁶⁰ Ciò sarebbe dovuto non solo a ragioni di ‘*topographical convenience*’, al fatto cioè che i monumenti dell’Acropoli e dell’agora sarebbero stati più accessibili e perciò più familiari ai cittadini ateniesi, ma anche al fatto che “the monuments to wars and battles elsewhere in the city, by contrast, are not only more visible but also more useful: their focus is directed more exclusively at the less problematic outcomes of battles, such as heroic leadership and collective endeavor, political superiority and financial gain”.¹⁶¹ Il primo punto, di ordine topografico, va respinto con fermezza, alla luce di tutti gli addentellati che l’area del Ceramico esibisce con i settori urbani circostanti e alla luce della sua posizione di passaggio quotidiana per un cittadino ateniese.¹⁶² Il secondo punto, cioè il fatto che le fonti letterarie impegnate nell’esaltazione di Atene ricorrono di frequente alla citazione di *war memorials* disseminati in città, non implica assolutamente una marginalità topografica e ideologica

¹⁵⁸ Su cui vd. ampiamente *infra*, cap. 6.3.1.

¹⁵⁹ Low 2010; Arrington 2011.

¹⁶⁰ Low 2010, 354ss.

¹⁶¹ Low 2010, 357.

¹⁶² Si tenga presente in particolare la funzione topografica del Ceramico in relazione alle Panatenee, alla processione eleusina, all’Accademia.

del Ceramico: si tratta infatti delle due facce di una stessa medaglia, affidati a ‘spazi della memoria’ diversi (l’Acropoli e l’agora, da un lato, e il Ceramico, dall’altro), e a ‘forme di memoria’ diverse (*war memorials* di varia natura, da una parte, e le *casualty lists*, dall’altra). Naturalmente le *casualty lists* avranno comunicato più direttamente dei *war memorials* anche i lati negativi della guerra, i quali del resto erano fortemente sentiti a livello collettivo: che la gloria della città rappresentasse il contraltare di tante morti è infatti il cardine della già citata drammatica immagine eschilea di ‘Ares cambiavolute di corpi’.¹⁶³ Lo “shift in focus which emphasises the sorrows of war rather than its glories” che la Low attribuisce alle liste dei caduti è corretto, costitutivo del genere;¹⁶⁴ e non a caso, come osserva Arrington, le stele da un punto di vista stilistico e monumentale sono sobrie, asciutte.¹⁶⁵ *War memorials* e *casualty lists* veicolavano dunque per loro natura significati diversi ma, a ben vedere, complementari: da un lato la celebrazione della vittoria, dall’altro la commemorazione dei caduti, e quest’ultima indipendentemente sia dalla performance militare individuale¹⁶⁶ sia dall’esito vittorioso o meno della battaglia cui avevano partecipato.¹⁶⁷ Un passo del *De Corona*, in cui Demostene ricorda a Eschine che gli Ateniesi hanno ritenuto egualmente degni della pubblica sepoltura tutti i cittadini, caduti in occasione sia di vittorie che di sconfitte, sembra confermare tale lettura.¹⁶⁸

ἀλλ’ οὐκ ἔστιν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἡμάρτετ’,
 ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν ὑπὲρ τῆς ἀπάντων
 ἐλευθερίας καὶ σωτηρίας κίνδυνον
 ἀράμενοι, μὰ τοὺς Μαραθῶνι
 προκινδυνεύσαντας τῶν προγόνων, καὶ
 τοὺς ἐν Πλαταιαῖς παραταξαμένους, καὶ
 τοὺς ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχήσαντας καὶ τοὺς
 ἐπ’ Ἀρτεμισίῳ, καὶ πολλοὺς ἑτέρους τοὺς ἐν
 τοῖς δημοσίοις μνήμασιν κειμένους
 ἀγαθοὺς ἄνδρας, οὓς ἅπαντας ὁμοίως ἢ
 πόλις τῆς αὐτῆς ἀξίωσασα τιμῆς ἔθαψεν,

Ma non è possibile, non è possibile che voi
 abbiate sbagliato, o Ateniesi, affrontando il
 pericolo per la libertà e la salvezza di tutti, per
 quanti degli antenati affrontarono il pericolo a
 Maratona, e quanti si schierarono a Platea e
 quanti parteciparono alla battaglia navale
 presso Salamina e quanti lo fecero
 all’Artemisio, e per molti altri uomini valorosi
 che giacciono nei monumenti pubblici,
 seppelliti dalla città che li riteneva degni dello
 stesso onore, tutti ugualmente, Eschine, e non
 solo quelli di loro che avevano avuto il

¹⁶³ Aesch., *Agam.* 437.

¹⁶⁴ Low 2010, 346.

¹⁶⁵ Arrington 2011, 194ss.

¹⁶⁶ La celebrazione indistinta dell’*arete* dei caduti, indipendentemente dal valore militare effettivo di ciascuno, è il *fil rouge* dello studio di Hannah 2010. Cfr. anche Yositate 2010.

¹⁶⁷ Tra le sepolture del Ceramico note, su base archeologica e/o letteraria, solo il cenotafio dei caduti delle Guerre Persiane si riferisce a una vittoria. Tutti gli altri erano riferite a sconfitte. Manca tuttavia l’evidenza documentaria relativa alle sepolture dei caduti nelle battaglie vittoriose condotte dalla Lega delio-attica negli anni ’70.

¹⁶⁸ Demosth. XVIII 208.

Αἰσχίνη, οὐχὶ τοὺς κατορθώσαντας αὐτῶν
οὐδὲ τοὺς κρατήσαντας μόνους. δικαίως: ὁ
μὲν γὰρ ἦν ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργον ἅπασι
πέπρακται: τῇ τύχῃ δ', ἦν ὁ δαίμων ἔνειμεν
ἐκάστοις, ταύτη κέχρηται.

successo o la vittoria! Ed è giusto: perché il
dovere che compete agli uomini valorosi è
stato compiuto da tutti; quanto alla sorte,
hanno avuto quella che la divinità ha
assegnato a ciascuno di loro. (trad. Bartolini
Lucchi 1994).

Non si tratta insomma di concepire, come fanno la Low e in una certa misura anche Arrington, uno ‘spazio della vittoria’ e uno ‘spazio dei caduti’, tra loro separati e contrapposti. A ben vedere, infatti, nella topografia politica e monumentale dell’Atene post-persiana, lo ‘spazio della vittoria’ e lo ‘spazio dei caduti’, oltre a non essere di per sé monolitici e impermeabili come i due studiosi fanno intendere, si configurano come due dimensioni interdipendenti: l’una presuppone l’altra, e con questa comunica e interagisce nel contesto del ricordo fondante delle Guerre Persiane. In altri termini, i significati espressi dall’una erano funzionali a quelli espressi dall’altra, in una dialettica costante tra ricordo ed esaltazione della vittoria, da un lato, e commemorazione, ma anche accettazione, metabolizzazione delle perdite umane, dall’altro. Come del resto le ricerche condotte nell’ambito della sociologia della memoria e della psicologia cognitiva hanno dimostrato, il rapporto tra memoria e oblio costituisce uno degli elementi costitutivi della formazione del ricordo collettivo.¹⁶⁹ In termini più scientifici, si potrebbe allora dire che la funzione del ‘cimitero civico’ del Ceramico, nella topografia complessiva dell’Atene post-persiana, era, da un lato, quella di favorire l’oblio della cd. ‘*episodic memory*’ e, dall’altro, quella di cementare il ricordo della cd. ‘*semantic memory*’,¹⁷⁰ dove la prima consiste nelle sconfitte militari e nelle perdite umane, mentre la seconda era, *tout court*, il ‘mito fondante’ delle Guerre Persiane.

IL LOGOS E L’AGON EPITAPHIOS, E LA QUESTIONE DEGLI ATHLA

Questo nuovo spazio urbano della polis, costituito a partire dall’età clistenica, e ulteriormente definito in età immediatamente post-persiana, costituisce il *milieu* del cerimoniale epitafoico costituito dal *logos* e dall’*agon epitaphios*. Ma quando,

¹⁶⁹ Cfr. *supra*, cap. 1.2.1.

¹⁷⁰ Tale lettura è proposta anche da Arrington 2011, 207-208, nel contesto tuttavia di una interpretazione complessiva diversa, in cui la funzione di incentivo all’oblio viene connessa alla supposta marginalità topografica dell’area del Ceramico cd. esterno. Sulla distinzione tra ‘*episodic memory*’ e ‘*semantic memory*’ cfr. *supra*, cap. 1.1.4.

esattamente, furono introdotti l'orazione e i giochi funebri? In un passo relativo agli eventi del 479, Diodoro (XI 33, 3) racconta che:

ὁμοίως δὲ καὶ ὁ τῶν Ἀθηναίων δῆμος ἐκόσμησε τοὺς τάφους τῶν ἐν τῷ Περσικῷ πολέμῳ τελευτησάντων, καὶ τὸν ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον τότε πρῶτον ἐποίησε, καὶ νόμον ἔθηκε λέγειν ἐγκώμια τοῖς δημοσίᾳ θαπτομένοις τοὺς προαιρεθέντας τῶν ῥητόρων.

Gli Ateniesi adornarono le tombe di coloro che caddero nella Guerre Persiane e tennero i giochi funebri allora per la prima volta e approvarono una legge per cui oratori scelti avrebbero tenuto dei discorsi in onore di coloro ai quali veniva concessa pubblica sepoltura. (trad. Micciché 1992)

La testimonianza diodorea è confermata da Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom.* V 17, 4):

ἀγῶνας μὲν γὰρ ἐπιταφίους τιθεμένους ἐπὶ τοῖς ἐνδόξοις ἀνδράσι γυμνικούς τε καὶ ἵππικούς ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἱστορήκασιν, ὡς ὑπὸ τ' Ἀχιλλέως ἐπὶ Πατρόκλῳ καὶ ἔτι πρότερον ὑφ' Ἡρακλέους ἐπὶ Πέλοπι· ἐπαίνους δὲ λεγομένους ἐπ' αὐτοῖς οὐ γράφουσιν ἔξω τῶν Ἀθήνησι τραγῳδοποιῶν, οἱ κολακεύοντες τὴν πόλιν ἐπὶ τοῖς ὑπὸ Θησέως θαπτομένοις καὶ τοῦτ' ἐμύθευσαν. ὁψὲ γάρ ποτε Ἀθηναῖοι προσέθεσαν τὸν ἐπιτάφιον ἔπαινον τῷ νόμῳ, εἴτ' ἀπὸ τῶν ἐπ' Ἀρτεμισίῳ καὶ περὶ Σαλαμίνα καὶ ἐν Πλαταιαῖς ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανόντων ἀρξάμενοι, εἴτ' ἀπὸ τῶν περὶ Μαραθῶνα ἔργων. ὕστερεῖ δὲ καὶ τὰ Μαραθῶνια τῆς Βρούτου ταφῆς, εἰ δὴ ἀπὸ τούτων πρῶτων ἤρξαντο οἱ ἔπαινοι λέγεσθαι τοῖς ἀπογενομένοις, ἐκ καίδεκα ἔτεσιν.

Infatti, benchè gli scrittori abbiano menzionato i giochi funebri, a corpo libero e a cavallo, celebrati in onore degli uomini famosi dai loro amici, come per esempio da Achille per Patroclo e, prima ancora, da Eracle per Pelope, tuttavia essi non fanno menzione delle orazioni funebri pronunciate per quei morti, ad eccezione dei poeti tragici ad Atene, i quali, per adulazione nei confronti della loro città, inventarono questa leggenda anche per il caso di quelli che furono sepolti da Teseo. Solo tardi, infatti, gli Ateniesi aggiunsero alle proprie usanze l'orazione funebre, avendola istituita o in onore di quelli che morirono in difesa della patria all'Artemisio, a Salamina e a Platea, oppure in seguito alle gesta di Maratona. Ma anche l'impresa di Maratona, se veramente le orazioni in onore dei morti cominciarono ad essere pronunciate in quell'occasione, fu posteriore di sedici anni al funerale di Bruto (trad. Cantarelli 1984).

La testimonianza diodorea, che riconduce alle Guerre Persiane l'origine di tutto il cerimoniale epitafico, rappresenta da sempre l'oggetto polemico di coloro che, sulla scia di Jacoby, identificavano il *patrios nomos* tucidideo con l'usanza della sepoltura in patria, e datavano tale usanza alla metà degli anni '60. Diodoro è stato quindi dai più tacciato di aver voluto nobilitare l'origine del *logos epitaphios* e dell'*agon epitaphios* riconnettendola arbitrariamente all'evento glorioso delle Guerre Persiane. La testimonianza diodorea merita invece di essere riconsiderata. Alla luce delle considerazioni sopra svolte a proposito del passo tucidideo, si può cioè coerentemente ammettere che l'origine di tutto il cerimoniale epitafico sia contestuale alla

normalizzazione della pratica della sepoltura dei caduti in patria, a ridosso dunque delle Guerre Persiane, e forse già, almeno in una forma provvisoria, o parziale, in occasione dell'Artemisio e di Salamina.¹⁷¹ Non solo la ristrutturazione topografica del Ceramico, che si è già vista, ma indizi di natura documentaria pertinenti specificamente al *logos* e all'*agon epitaphios* (vale a dire, rispettivamente, i contenuti del primo e i premi del secondo), inducono in effetti a collocare l'origine di tutto il cerimoniale epitafico al Ceramico ad età immediatamente post-persiana. È dunque fondato ipotizzare che già i caduti nei primi interventi militari condotti dalla Lega delio-attica ricevettero in forma più o meno compiuta un'agone e un discorso funebre nella forma descritta da Tucidide. In definitiva, alla luce del quadro documentario complessivo, risulta necessario ammettere che il *nomos* della sepoltura dei caduti in patria sia da intendere come l'esito di un processo, per definizione non lineare, ma anzi discontinuo e graduale, scaturito da un altro *nomos* (questo sì, *patrios!*), cioè quello della sepoltura a spese dello stato.¹⁷² Su questa linea si collocano le lucide conclusioni di Parker, che vale la pena ribadire:¹⁷³

The hypothesis must therefore be that the 'ancestral custom' developed by stages. Originally, perhaps, 'public burial', on the field of the battle, was accorded to individuals of outstanding valour; the young democracy extended the honour to all the battle-dead without distinction (probably for the first time after the battle at the Euripos in 506) and simultaneously restricted private funerary ostentation; only after the defeat of the Persians (and in some sense in commemoration of it) was the process brought to its culmination, with the establishment of a public cemetery in Athens, the foundation of games, and the 'addition' of a speech.

Ma quando si celebravano il *logos* e l'*agon epitaphios*? Essi seguivano le operazioni di sepoltura, quindi ogni anno in un momento diverso, o costituivano una occasione civica calendarizzata in una precisa data dell'anno? Secondo la maggioranza degli studiosi *logos* e *agon epitaphios*, appaiati in un cerimoniale che, almeno in un secondo

¹⁷¹ Per tali ragioni non possono essere considerate fededegne la testimonianza di Anassimene di Lampsaco, citata da Plut., *Publ.* 9, 11 (λέγεται δὲ καὶ τῶν Ἑλληνικῶν ἐπιταφίων ἐκεῖνος γενέσθαι πρεσβύτερος, εἶγε μὴ καὶ τοῦτο Σόλωνός ἐστιν, ὡς Ἀναξιμένης ὁ ῥήτωρ ἰστόρηκεν) e la precisazione dello scolio a Thuc. II 35, 1 (τὸν προσθέντα: τὸν νομοθέτην, τὸν Σόωνα), che attribuiscono l'introduzione del *logos epitaphios* a Solone.

¹⁷² L'idea del processo, sebbene inserita in interpretazioni complessive diverse da quelle qui proposte, è già sottesa agli studi Humphreys 1980; Loraux 1986; Thomas 1989. In particolare Clairmont 1983, 10-11 afferma la necessità di distinguere tra "a patrios nomos", inteso semplicemente come il *public burial* dei caduti e "the patrios nomos", cioè il *public burial* dei caduti così come si era configurato dopo le Guerre Persiane; similmente Ferrè 2008, 107 parla del passaggio da un *nomos* consuetudinario a un *nomos* normativo.

¹⁷³ Parker 1996, 134-35.

momento, sembra aver ricevuto la denominazione complessiva di *Epitaphia*,¹⁷⁴ avevano luogo ogni anno in un momento diverso, alla fine della stagione di guerra, dopo la sepoltura dei caduti:¹⁷⁵ ὅποτε ξυμβαίη αὐτοῖς, come secondo Tucidide.¹⁷⁶ In effetti, la diversa durata delle guerre, e la complessità, naturalmente diversa di circostanza in circostanza, delle operazioni di recupero dei corpi,¹⁷⁷ sembrano sostenere tale lettura. Una suggestione, avanzata in prima battuta da Jacoby, e saltuariamente recuperata nei decenni successivi, merita tuttavia di essere presa in considerazione: Jacoby ipotizzava cioè che gli *Epitaphia* avvenissero durante i *Genesia*, o, per meglio dire, che ne rappresentassero una sorta di appendice.¹⁷⁸ I caduti infatti, erano anche e soprattutto cittadini, e come tali venivano commemorati in occasione dei *Genesia* civici. Tale ipotesi, se da un lato costringe a sganciare il cerimoniale epitafico dal momento della sepoltura, che sarà necessariamente avvenuto alla fine della guerra e del recupero dei corpi, ha dall'altra il merito di collocare la celebrazione civica dei caduti, con il discorso funebre e l'agone ufficiale, nel contesto più ampio della commemorazione cittadina dei morti. La Loraux, citando l'evidenza offerta dall'epitaffio di Iperide, propone in effetti di scindere il momento della sepoltura e della pronuncia dell'orazione funebre, che sarebbero avvenute alla fine della stagione di guerra, e il momento dei sacrifici e dello svolgimento dei giochi funebri, calendarizzati in un momento preciso dell'anno e previsti anche in assenza di caduti.¹⁷⁹ Il sano scetticismo espresso da Parker sembra tuttavia anche in questo caso la posizione più saggia da assumere.¹⁸⁰

¹⁷⁴ La denominazione di *Epitaphia* è attestata per la prima volta da alcune iscrizioni del II secolo a.C. (*IG* II² 1006, 22; 1011, 9). Un'altra iscrizione di tardo III secolo, che potrebbe contenere, integrato, il più antico riferimento agli *Epitaphia*, è edita da Reinmuth 1974 e discussa da Traill 1976). Gli studiosi sono generalmente concordi nel ritenere che si tratti della denominazione che il cerimoniale epitafico per i caduti assunse complessivamente in età tarda, quando la sua funzione, assolta *in primis* dal corpo degli efebi, era divenuta latamente culturale, piuttosto che funeraria o comunque commemorativa *strictu sensu* (Vanderpool 1969, 5; Roller 1982, 8; Parker 2005a, 269-70).

¹⁷⁵ Thuc. II 34, 1 colloca i funerali per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso durante l'inverno, mentre l'epitaffio di Iperide del 322 a.C. sarebbe stato pronunciato in primavera. Per un riassunto della questione cfr. Pritchett 1985, 110-12.

¹⁷⁶ Thuc. II 34, 7.

¹⁷⁷ Sul recupero dei corpi dei caduti cfr. le disamine di Vaughn 1991, relativamente agli opliti, e Strauss 2000b, riguardo ai teti.

¹⁷⁸ Jacoby 1944, 61ss.; Kyle 1987, 41ss.; Jung 2006, 66: gli *Epitaphia*, che si sarebbero celebrati il 5 di Boedromione nella cornice dei *Genesia*, precederebbero allora le celebrazioni in onore di Artemide del 6 di Boedromione, che erano commemorative di Maratona.

¹⁷⁹ Loraux 1986, 37-39. *Contra* Pritchett 1985, 121; Parker 1996, 132, n. 36.

¹⁸⁰ Parker 2005a, 469. Anche Pritchett 1998, 29-35 ritiene che la celebrazione possa essere stata intermittente.

In theory the commemorative festival presumably followed on from the public funeral held in the Ceramicus for the dead of a particular year, though how the relation worked in practice is unclear (there will not have been a public funeral every year, and when there was the date may have varied).

Dell'origine immediatamente post-persiana del *logos epitaphios* si è già detto *supra* (cap. 5), a proposito delle dinamiche del 'discorso pubblico' ateniese: sebbene le prime orazioni conservate risalgano a età periclea, alcuni contenuti rivelano una cronologia risalente, vicina alle Guerre Persiane e strettamente dipendente dall'azione militare della lega delio-attica, che di quelle rappresentava una continuazione. Per quanto riguarda l'*agon epitaphios*, che Tucidide non menziona nel passo citato in cui descrive invece il *logos epitaphios* (II 34, 1-7), le testimonianze letterarie più antiche risalgono al IV secolo: oratori e filosofi menzionano infatti giochi funebri organizzati dallo stato ateniese per i caduti in guerra e caratterizzati da un contesto cerimoniale eterogeneo, che comprendeva gare di ogni genere. Demostene (LX 36) riferisce che i caduti sono giudicati degni di sacrifici e giochi immortali (θυσιαῶν καὶ ἀγῶνων ἡξιωμένους ἀθανάτων); Lisia (II 80) menziona gare di forza, saggezza e ricchezza (καὶ γὰρ τοὶ θάπτονται δημοσίᾳ, καὶ ἀγῶνες τίθενται ἐπ' αὐτοῖς ῥώμης καὶ σοφίας καὶ πλούτου, ὡς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ τετελευτηκότας ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι); Platone (*Menex.* 249B) agoni ginnici e musicali (αὐτοὺς δὲ τοὺς τελευτήσαντας τιμῶσα οὐδέποτε ἐκλείπει, καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν αὐτὴ τὰ νομιζόμενα ποιούσα κοινῇ πᾶσιν ἅπερ ἕκαστῷ ἰδίᾳ γίγνεται, πρὸς δὲ τούτοις ἀγῶνας γυμνικοὺς καὶ ἵππικοὺς τιθεῖσα καὶ μουσικῆς πάσης). Aristotele (*Ath. Pol.* 58, 1) informa che i giochi funebri erano officiati dal polemarcho: Ὁ δὲ πολέμαρχος θύει μὲν θυσίας τῇ τε Ἀρτέμιδι τῇ ἀγροτέρῃ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ, διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον, {καὶ} τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἀρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ.¹⁸¹ Il ruolo del polemarcho è confermato da Filostrato (*VS II 30*), il quale informa anche che i giochi si svolgevano presso l'Accademia: ἐν τῇ Ἀκαδημίᾳ, οὗ τίθησι τὸν ἀγῶνα ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων

¹⁸¹ Si tornerà in dettaglio *infra* sull'importante problema filologico, decisivo ai fini della lettura del testo, che grava su questo passo.

θαπτομένοις ὁ πολέμαρχος.¹⁸² Le tipologia di gara previste conferma lo svolgersi dell'*agon epitaphios* lungo un'area cittadina di ampia lunghezza: la *Suda*, s.v. Θεμιστοκλέους παῖδες, informa infatti che Νεοκλῆς καὶ Δημόπολις ἀγωνισάμενοι τὸν ἐπιτάφιον ἀγῶνα ἐν Ἀθήναις καὶ νικήσαντες ἐστεφανώθησαν ἀγνοούμενοι. καὶ Νεοκλῆς μὲν δόλιχον ἐνίκησε, Δημόπολις δὲ στάδιον.¹⁸³ Sebbene tali testimonianze risalcano al più presto al IV secolo, è l'evidenza archeologica a confermare l'origine immediatamente post-persiana dell'*agon epitaphios*.¹⁸⁴ In primo dato significativo in questo senso riguarda la ristrutturazione complessiva dell'area del cd. Ceramico esterno e dell'Accademia, su cui ci si è già soffermati poco sopra.

Il secondo elemento che conferma in maniera ancora più diretta l'origine immediatamente post-persiana dell'*agon epitaphios* è costituito dagli *athla*, i premi che venivano corrisposti ai vincitori di tali agoni. Nel 1969 Eugene Vanderpool ha infatti proposto di riconoscere gli *athla* dei giochi funebri per i caduti in alcuni vasi bronzei, di provenienza e datazione diverse, recanti sull'orlo un'iscrizione che li definisce come 'premi degli Ateniesi per coloro che sono caduti in battaglia'.¹⁸⁵ Si tratta di due lebeti, provenienti uno dalla piana di Maratona e l'altro dal quartiere ateniese di Ambelokipi, e di un'idria da Salonicco, che al momento del rinvenimento contenevano resti di ossa e cenere, ad indicare il loro riutilizzo come urne cinerarie: tali vasi, ottenuti dal vincitore di un agone, al momento della morte di costui venivano infatti o depositati come corredo nella sua tomba o utilizzati come contenitori delle sue ceneri, secondo un uso attestato da altri *prize vases*, tra cui le anfore panatenaiche, rinvenute in tombe in tutto il mondo greco. La datazione dei vasi, suggerita sia dalla forma e dalle caratteristiche tipologiche degli stessi, sia dalle lettere dell'iscrizione, oscilla tra gli anni '80 del V secolo, o poco dopo (il lebete maratonio), e la seconda metà del V secolo (l'*hydra* di

¹⁸² Cfr. anche Helioid., *Aethiop.* I 17: ἐνθα (sc. ἐν Ἀκαδημείαι) τοῖς ἥρωσιν οἱ πολέμαρχοι ἐναγίζουσιν. Esichio, s.v. ἐπὶ Εὐρυγύη ἀγών, riporta che Μελησαγόρας [*FGrH* 330 F 2] τὸν Ἀνδρόγεων Εὐρυγύην εἰρησθαί φησι τὸν Μίνωος, ἐφ' ᾧ τὸν ἀγῶνα τίθεσθαι ἐπιτάφιον Ἀθήνησιν ἐν τῷ Κεραμεικῷ.

¹⁸³ Secondo la *Suda* la fonte potrebbe essere Eliano. Non sembra tuttavia esserci motivo di dubitare della verosimiglianza dell'informazione riferita.

¹⁸⁴ Accreditando, così, la testimonianza diodorea citata.

¹⁸⁵ *IG* I³ 523: Ἀθηναῖοι ἄθλα ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ πολέμοι; *IG* I³ 524: Ἀθηναῖοι ἄθλα ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ πο(π)λέμοι {πολέμοι}; *IG* I³ 525: Ἀθηναῖοι ἄθλα<α> <ἐ>πὶ {ΑΘΛΟΑΠΠ} τοῖς ἐν τῷ πολέμοι. Cfr. Vanderpool 1969.

Salonicco).¹⁸⁶ Anche se non è ovviamente possibile risalire a quale battaglia esattamente ciascuno di questi vasi afferisca, la datazione di uno di essi agli anni '80 del V secolo conferma la correttezza della datazione suggerita da Diodoro: in età immediatamente post-persiana i caduti delle guerre di ogni anno sarebbero stati celebrati con degli agoni funebri 'statali', i vincitori dei quali avrebbero ricevuto in premio dei vasi recanti iscritta la formula istituzionale che li definiva appunto ἄθλα ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ πολέμοι. Di questi documenti, tuttavia, è stata avanzata un'interpretazione diversa: Pierre Amandry identificava infatti i caduti in onore dei quali si sarebbero tenuti gli agoni con gli Ateniesi caduti a Maratona.¹⁸⁷ L'espressione ἐν τῷ πολέμοι, lungi dall'essere generica, alluderebbe infatti a quella che per gli Ateniesi, tra il 480 e il 450 a.C., era "la guerre par excellence":¹⁸⁸ gli *athla* in questione andrebbero allora ricondotti a una delle occasioni festive principali connesse alle Guerre Persiane, gli *Herakleia* di Maratona, in cui, già negli anni '80, gli Ateniesi sicuramente rinnovavano anche il ricordo dei Maratonomachi (cfr. *infra*, cap. 7.3.2). La stessa espressione ἐν τῷ πολέμοι ricorrerebbe peraltro con la stessa funzione antonomastica rispetto a Maratona anche nei passi di Lisia (II, 80) e Aristotele (*Ath. Pol.* 58, 1). Si deve tuttavia osservare che in realtà, nei passi ricordati da Amandry, è l'intera espressione τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ τετελευτηκότας, ovvero τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ, a comparire,¹⁸⁹ e non in relazione ai caduti delle Guerre Persiane o a dei caduti in particolare, ma a una 'categoria civica' cui stava attorno tutta una precisa realtà cerimoniale di tipo istituzionale, appunto quella dei caduti in guerra. Quanto al presunto carattere di ufficialità della formula iscritta, che Amandry sottolinea a ulteriore sostegno della sua tesi, esso non pare un aspetto pregnante, perché quali che fossero i caduti i vasi erano premi commissionati dallo stato ateniese per degli agoni pubblici, ed era dunque ovvio che la formula su di essi iscritta fosse formalizzata in uno standard ufficiale.

¹⁸⁶ Il lebete maratonio (*IG I³ 523*), rinvenuto a breve distanza dal *Soros* alla fine degli anni '50 e oggi conservato al Museo Kanellopoulos di Atene, è molto più grande rispetto alle dimensioni usuali di questa tipologia di vasi (diametro 45 cm, profondità 30 cm); il lebete ateniese (*IG I³ 524*), rinvenuto nel quartiere di Ambelokipi nel 1875 e oggi conservato al Louvre, è un po' più piccolo del precedente (diametro 30, altezza 20) e, sulla base della forma delle lettere, un po' più recente; l'*hydria* tessalonicese (*IG I³ 525*), rinvenuta a Karabournaki, alla periferia nord-orientale di Thessaloniki, sul sito di un antico insediamento e cimitero, e oggi conservata nel Museo Archeologico di Salonicco, è databile per confronto vascolare e per ragioni paleografiche alla metà del V secolo.

¹⁸⁷ Amandry 1971.

¹⁸⁸ Amandry 1971, 620.

¹⁸⁹ Cfr. Lys. II 80, 4; Aristot., *Ath. Pol.* 58, 1.3.

L'identificazione degli *athla* con premi di agoni funebri in onore dei caduti di Maratona proposta da Amandry è stata accolta da più di uno studioso, e anzi talora addotta a sostegno dell'ipotesi di un'attività culturale di tipo eroico per i Maratonomachi continuativa sin dall'immediato dopoguerra.¹⁹⁰ Ma, oltre alle ragioni addotte, c'è un motivo decisivo che deve indurre a prendere le distanze dalla tesi di Amandry. A ben vedere, essa poggia infatti sull'assunto che poco dopo la battaglia a Maratona ci furono dei giochi funebri in onore dei caduti Ateniesi: ma si tratta di una supposizione arbitraria, perché agoni funebri presso il *polyandrion* maratonio non sono attestati fino ad età tardo-ellenistica.¹⁹¹ Il rinvenimento del lebetes più antico nell'area di Maratona non deve trarre in inganno: il reimpiego dei premi di agoni come urne cinerarie del vincitore è un dato caratteristico dell'intera categoria documentaria, in ragione del quale la distribuzione di questi vasi sul territorio greco non coincide con il luogo di svolgimento dei giochi.¹⁹² Vasi di questo genere, che si autodefiniscono genericamente come premi di agoni funebri per caduti in guerra, non devono essere necessariamente attribuiti a un evento preciso: anzi, essi andranno ricondotti, sulla scia della lettura originaria di Vanderpool, proprio agli *agones epitaphioi* ateniesi, e identificati dunque con i premi per i vincitori degli agoni celebrati ogni anno per i caduti *di quell'anno*.¹⁹³ Il fatto che la formula iscritta ricorra identica sui tre esemplari indica verosimilmente che lo stato ateniese affidava alle botteghe produzioni in serie di tali *athla*, che venivano poi impiegati di anno in anno per i caduti di volta in volta coinvolti. Il vincitore degli agoni, come avveniva per le anfore panatenaiche e gli altri *prize vases*, avrà poi portato con sé l'*athlon* e questo, alla sua morte, sarà stato deposto nella sua tomba come votivo, oppure usato come urna cineraria.

¹⁹⁰ Cfr., e.g., Loraux 1986, 30; Shapiro 1991, 645, n. 95; Billot 1992, 136-37: "Aux concours athlétique des Héracléia de Marathon, célébrées en l'honneur des morts aux guerres médiques, les vainqueurs recevaient des lébès et des hydries de bronze." *Contra*, Clairmont 1983, 24; Pritchett 1985, 108; Parker 1996, 132, n. 36; Jung 2006, 63-64. Essa è respinta anche in *IG I³* (523). Boedecker 2001b, 151, su nessuna base, associa gli *athla* in questione agli *Eleutheria* di Platea, come già tentativamente proposto da Loraux 1986, 30, in alternativa agli *Herakleia* maratonii (*contra* Bremmer 2006, 22, n. 75).

¹⁹¹ Vd. *infra*, cap. 7.3.2.

¹⁹² Cfr. Vanderpool 1969; Amandry 1971.

¹⁹³ Pritchett 1985, 108 rileva giustamente che la formula iscritta sui vasi richiama da vicino quella usata nelle intestazioni delle *casualty lists* (οἶδε ἐν τῷ πολέμῳ). Cfr., e.g., *IG I³* 1147; 66.

6.2 UNA VEXATA QUAESTIO: UNO STATUTO EROICO DEI CADUTI?

È opinione diffusa che ad Atene i caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia fossero oggetto di culto eroico ufficiale, approvato e condotto dalla città fin da età immediatamente post-persiana.¹⁹⁴ Si tratta tuttavia di una tesi non sufficientemente suffragata dall'evidenza documentaria disponibile, né agevolmente compatibile con quanto è noto circa gli eroi greci. Per affrontare rigorosamente i problemi posti dalla documentazione relativa alle azioni rituali rivolte ai caduti, e per valutare se esse costituiscano indizi o meno di culto, ed eventualmente di un culto propriamente eroico, è necessario discutere tipologie, indicatori e problemi dell' 'eroicità' nel mondo greco.

6.2.1 L'EROE IN GRECIA ANTICA

HERO E HERO-CULT: TIPOLOGIE E INDICATORI

The fact that the ancient Greeks heroes were worshipped could never be grasped on the sole basis of the everyday usage of the English word hero, even though it was borrowed from the Greek. In ancient Greek usage, on the other hand, *hērōs* regularly conveys the sense of 'cult hero', not just 'hero' in the everyday sense of English hero. So we must go beyond the word's ordinary levels of meaning in casual contemporary usage. We need to defamiliarize the English word *hero*, tracing it back to the semantics of ancient Greek *hērōs* (plural *hērōes*).¹⁹⁵

Le parole di Nagy costituiscono un punto di avvio importante delle considerazioni che si intendono svolgere in questo paragrafo. Dunque il termine 'eroe' non va inteso nell'accezione metaforica moderna. Esso infatti designa specificamente colui che è destinatario di un culto eroico pubblico, ufficiale: eroe è colui che è protagonista di un momento istituzionalizzato nella pratica religiosa collettiva, definito da un preciso set di azioni rituali (*hero-cult*).

¹⁹⁴ Cfr., e.g., Kurtz - Boardman 1971, 298; Clairmont 1983, 8; 23; 97; 122; Roller 1982, 6ss.; Kyle 1987, 41ss.; Loraux 1986, 39-42; Kearns 1989, 55; Shapiro 1991; Hornblower 1991, 392-93; Boedecker 1998a; Boehringer 1996, 50; Currie 2005, 89ss.; Boedecker 2007a, 52; Shear 2013. Più prudenti in merito: Parker 1996, 133; Ekroth 2002, 76-78; 2007, 105; Jones 2010, 22ss. Contrari sono invece Prandi 1990, 66-67; Bremmer 2006; Welwei 2000; Jung 2006 (61-66 sui Maratonomachi; 259-64 sui caduti di Platea).

¹⁹⁵ Nagy 2006, 27-28.

Chi fosse esattamente un eroe se lo chiedevano già gli antichi. Emily Kearns ricorda lo scambio di battute tra il cinico Menippo e Trofonio nei *Dialoghi dei Morti* di Luciano: “cos’è un eroe?”, chiede il primo; “è un composto di uomo e dio” (Ἐξ ἀνθρώπου τι καὶ θεοῦ σύνθετον), risponde il secondo; dunque “non è né dio, né uomo, ma di fatto è entrambi?” (Ὁ μήτε ἀνθρώπος ἐστίν, ὡς φήεις, μήτε θεός, καὶ συναμφοτέρων ἐστίν;), torna a domandare stupito il primo.¹⁹⁶ Il primo tratto distintivo dell’eroe è dunque il suo essere a metà strada tra uomini e gli dèi: la differenza rispetto a un dio è che l’eroe ha avuto una vita mortale; la differenza rispetto a un uomo è che l’eroe è “a person whose virtue, influence or personality was so powerful in his lifetime or through the peculiar circumstances of his death that his spirit after death is regarded as a supernatural power, claiming to be revered and propitiated”.¹⁹⁷ Da un punto di vista culturale, un eroe si distingue dai comuni mortali in quanto destinatario di particolari gesti rituali, finalizzati a placarne l’ostilità o a conquistarne la benevolenza;¹⁹⁸ si distingue dagli dei in quanto legato a una precisa località, e in grado di esercitare il suo influsso entro questa limitata dimensione locale. Alla luce di questa collocazione ‘liminale’ tra uomini e dei, gli eroi sono spesso definiti dai commentatori moderni come ‘semidei’ (“gods in a small way”, per Nock):¹⁹⁹ il greco *hemitheoi* è usato nelle stesse fonti antiche non solo per indicare figure di ascendenza semidivina, cioè etimologicamente ‘eroi a metà’, ma in effetti come sinonimo di ‘eroe’, nello stesso senso degli *hemitheoi* di Omero e Esiodo.²⁰⁰ Parker, sulla scia delle posizioni già espresse dalla Kearns, ha di recente definito in termini eccezionalmente efficaci la natura liminale dell’eroe tra uomini e dei: “Heroes are biographically dead mortals, functionally minor gods”.²⁰¹

Queste figure intermedie tra uomini e dei sono tuttavia tra loro molto diversificate. I primi tentativi di classificazione condotti nella prima metà del ‘900, da quello di Farnell

¹⁹⁶ Luc. *Dial. Mort.* 340. Le fonti antiche testimoniano la tripartizione in dèi, eroi e uomini: cfr., e.g., *Antiph.* I 27; *Demosth.* II 16; XXIII 70.

¹⁹⁷ Farnell 1921, 343.

¹⁹⁸ In un frammento della commedia a loro intitolata, gli eroi ammoniscono gli uomini a venerarli a dovere, in quanto sono loro i dispensatori del bene e del male: πρὸς ταῦτ’ οὖν ἄνδρες φυλακῆν / ἔχετε τοὺς θ’ ἥρωας σεβεθ’ ὡς / ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ ταμίαι / τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν (*PCG* III 2 fr. 322, 1-4).

¹⁹⁹ Nock 1944, 162.

²⁰⁰ *Hom.*, *Il.* XII 23; *Hes.*, *Op.* 159-60.

²⁰¹ Parker 2011, 110. Cfr. Kearns 1989, 1-2; 125-29.

del 1921 a quello, più articolato e problematico, proposto da Brelich nel 1958,²⁰² hanno in effetti cercato di determinare i tratti discreti che differenziassero le varie tipologie eroiche. Tali tentativi hanno ben presto evidenziato i limiti di un'impostazione che, in termini positivistici, cercava di inquadrare entro rigide griglie classificatorie fenomeni che sulla scorta delle acquisizioni recenti della ricerca storico-archeologica e storico-storiografica risultano invece fluidi e permeabili. Le ricerche dell'ultimo ventennio, confluite nei *proceedings* sia dell'*International Seminar on Ancient Greek Hero Cult* che dell'*International Symposium at the Swedish Institute of Athens*, e da ultimo gli studi sistematici di Gunnel Ekroth,²⁰³ hanno infatti condotto ad una revisione sostanziale dei termini del dibattito tradizionale: in particolare essi hanno evidenziato la marcata eterogeneità tipologica, in una prospettiva sia diacronica che sincronica, dell'evidenza documentaria disponibile, e la conseguente difficoltà di approntare una classificazione univoca degli eroi e dei culti eroici. La difficoltà fondamentale per l'ermeneuta moderno risiede soprattutto nel fatto che, da un lato, ci sono eroi noti solo da contesti cultuali, archeologicamente riconoscibili, ma per i quali non si dispone di dettagli biografici e spesso nemmeno del nome, dall'altro ci sono eroi noti esclusivamente dall'epica, dal mito, in generale da narrazioni (anche iconografiche, per esempio) ma per i quali non si dispone di evidenza archeologica relativa alla realtà culturale. Ciò dipende da una situazione strutturale, che è possibile ricostruire attraverso l'utilizzo del termine 'eroe' nelle fonti antiche. La parola ἦρως, la cui etimologia non è chiara,²⁰⁴ denota in greco due 'categorie' eroiche: nell'epica indica tutti gli eroi le cui gesta guerriere e la cui fama sono cantate dal bardo; nell'uso successivo, attestato a partire dall'età arcaica, essa indica invece un morto, che dalla tomba esercita un potere nella forma di un influsso benigno o maligno, e che esige una specifica venerazione. Le fonti antiche, in sostanza, permettono di distinguere tra *heroes of epic* e *heroes of cult*, collocati gli uni in una dimensione narrativa e immaginativa, e gli altri su di un piano propriamente culturale: da un lato i guerrieri dell'epica, protagonisti di eroiche gesta

²⁰² Farnell 1921: "heroes and heroines of divine origin or hieratic type, with ritual-legends or associated with vegetation-ritual"; "sacral heroes and heroines"; "heroes of epic and saga"; "mythic ancestors, eponymous heroes, and mythic oekists"; "functional and culture-heroes"; "real and historic person", con discussione recente in Boehringer 2001; Brelich 1958: "l'eroe e la morte", "l'eroe e il combattimento", "l'eroe e l'agonistica", "l'eroe e la mantica", "l'eroe e la iatrica", "l'eroe e i misteri", "l'eroe e il passaggio nell'età adulta", "l'eroe e la città", "l'eroe e i gruppi consanguinei", "l'eroe e le attività umane".

²⁰³ Hägg 1988; 1999; Hägg - Alroth 2005; Ekroth 2002; 2007; 2009.

²⁰⁴ In Bravo 2009, 11-12 è reperibile una ottima sintesi del dibattito sul tema.

guerriero di risonanza panellenica e di per sé non oggetto di culto, dall'altro esseri semidivini, associati a particolari località e oggetto di culto.²⁰⁵ Un *eroe di culto* è una presenza fisica, un potere concreto nella vita degli uomini. Parker insiste molto sulla funzione concreta dell'eroe, a cui i Greci dovevano tributare un preciso set di azioni rituali, a loro volta finalizzato a garantirne l'azione benevola nei propri confronti: "For them what mattered was not the hero as an idea but the hero as a power".²⁰⁶ Un *eroe epico* è invece una presenza ideale e paradigmatica, referente culturale e orientamento dell'agire collettivo, in possesso di una spiccata funzione normativa. Tale distinzione, tuttavia, è evidentemente inadeguata a descrivere l'eterogeneità della fenomenologia eroica antica, se non altro per la banale considerazione che alcuni eroi dell'epica venivano *anche* venerati come eroi di culto.

Va ascritto a James Whitley a negli anni '90 il merito di aver per primo scardinato la rigidità di questa dicotomia: egli ha infatti osservato che le due categorie eroiche tradizionali, gli eroi maggiori dell'epica, da un lato, e le anonime figure radicate a livello locale, dall'altro, non solo sono tra loro interrelate e in certi casi sovrapposte,²⁰⁷ ma rappresentano gli estremi di un *continuum* che comprendeva una vasta gamma di tipologie eroiche. Vi sono infatti anche eroi propriamente tali ma di fama secondaria, come gli eroi minori dell'epica, associati ad una sola località, gli eroi eponimi, oppure eroi salvifici, alleati in battaglia, eroine suicide per la salvezza comune, ed eroi di per sé potenzialmente negativi, la cui ira doveva essere placata; c'erano infine persone realmente esistite e -secondo la visione comune- eroizzate dopo la morte, come ecisti, tirannicidi, atleti.²⁰⁸ In generale, la ricerca recente, anche alla luce di uso più accorto delle fonti, tende a sottolineare la fluidità del panorama eroico, in definitiva l'esistenza di un '*range* eroico', e all'interno di questo a evidenziare la contiguità, il contatto, le trasformazioni e le contaminazioni tra le varie tipologie eroiche, piuttosto che i confini ('*boundaries*') e le distinzioni. Il mondo degli eroi è riconosciuto come un prodotto culturale e, in quanto tale, mobile e permeabile. E come tutti gli altri prodotti della

²⁰⁵ Una divisione dicotomica tra eroi di culto e eroi epici è sostenuta da Rohde 1982 [1903], 114-55; West 1978, 370-73; Nagy 1979, 114-17; 151-73. Cfr. anche Snodgrass 1987, 160-64; 1988.

²⁰⁶ Parker 2011, 116.

²⁰⁷ Interrelate in quanto frutto della stessa matrice culturale (v. *infra*, a proposito del dibattito sull'influsso reciproco dell'eroicità culturale e di quella epica nello sviluppo del fenomeno dello *hero-cult*); sovrapposte perché spesso gli eroi maggiori dell'epica sono venerati anche sul piano concreto della realtà culturale (e.g., Achille, Eracle, Menelao).

²⁰⁸ Whitley 1995, 51-53; Ekroth 2009, 121-22.

memoria culturale di una società, da un lato è in continua trasformazione al suo interno,²⁰⁹ dall'altro è aperto a nuove 'adesioni'.²¹⁰ È un dato acquisito della ricerca storico-antropologica il fatto che, soprattutto in contesti di oralità prevalente, eventi fondanti nella storia di una comunità scatenano fenomeni di 'cultural creativity':²¹¹ tale creatività culturale si può descrivere in termini di *myth-making*, o, come si avrà modo di osservare a proposito dei *phasmata* di Maratona (*infra*, cap. 7.3.1), più specificamente in termini di *hero-making*. Tale fenomeno è evidentemente tanto più variegato e intenso quanto più l'eroe funziona, nei termini usati da Kearns, "as a focal point for a group consciousness –either as object of cult, whose worship brings a certain group together, or as a figure whose mere existence in a sense justifies and explains the cohesion of a particular group of people".²¹²

L'origine dei fenomeni di hero-cult

Sebbene l'evidenza archeologica attesti qualche possibile candidato di *hero-cult* già in epoca protogeometrica,²¹³ è tuttavia l'VIII secolo a evidenziare una cospicua quantità di casi di culto eroico. Si tratta di un fenomeno che già in origine si presenta come diversificato:²¹⁴ *hero-shrines* connessi con gli eroi dell'epica e del mito,²¹⁵ ricchi depositi votivi presso anonime tombe a *tholos* e a camera di età micenea,²¹⁶ strutture

²⁰⁹ Certi *hero-cults*, come si vedrà *infra*, si trasformano nel tempo.

²¹⁰ Figure storiche, in vario modo fondanti per la comunità di riferimento, vengono 'acquisite' tra gli eroi: cfr. *infra*. Altre figure eroiche vengono 'ri-acquisite', e il loro culto riattivato, a distanza di secoli: "different hero-cults came into being (and also disappeared) continuously all through the archaic, classical and hellenistic periods, and the Bronze Age tombs even became the focus of religious attention a second time, in late classical and hellenistic periods." (Ekroth 2007, 103). Il fenomeno del ri-uso esteso delle tombe dell'età del Bronzo in età tardo-classica e ellenistica è indagato da Alcock 1991.

²¹¹ Cfr. *supra*, cap. 1.1.3.

²¹² Kearns 1989, 103.

²¹³ Il caso più noto è quello dell'edificio di Lefkandi, a Toumba, in Eubea, su cui cfr- da ultimo Morris 1988; Crielaard – Driessen 1994; Antonaccio 1994; 2003, 51-52.

²¹⁴ L'evidenza archeologica complessiva disponibile per i fenomeni di *hero-cult* in età alto-arcaica è discussa, *inter alia*, in Coldstream 1977, 346-48; Snodgrass 1980, 38-40; De Polignac 1984, 127-51; Whitley 1988; Morris 1988.

²¹⁵ Si tratta della più antica evidenza archeologica disponibile relativa allo *hero-cult*: essa riguarda il culto di Elena e Menelao a Sparta e quello di Agamennone a Micene. I casi del culto di Odisseo a Itaca e di Phrontis al Sunio sono probabili ma meno certi dei precedenti. Cfr. Bravo 2009, 23-25.

²¹⁶ In Laconia, Messenia, Attica e Argolide: cfr. Whitley 1988; Mazarakis Ainian 1999; Antonaccio 2003, 55-63. Quest'ultima, anziché di *hero-cult*, parla invece di *tomb cult*, cioè di un'attività culturale di breve durata, spesso risolta in una singola deposizione o nel reimpiego del sito per una nuova sepoltura (Antonaccio 1993; 2003). *Tomb cult*, nel senso indicato dalla Antonaccio, equivale a ciò che Farnell 1921, 344 indica con "ancestral religious tendance", e al *cult of the dead* espresso dalle visite alle tombe di famiglia in Humphreys 1983, 13.

funebri monumentali per morti recenti,²¹⁷ culto eroico nell'agora per l'ecista delle colonie.²¹⁸ La nascita dei fenomeni di *hero-cult* nell'VIII secolo è stata spesso messa in rapporto con la diffusione dell'epica: per lungo tempo una cospicua fetta del mondo scientifico ha infatti ritenuto che l'origine storica dei fenomeni religiosi di *hero-cult* andasse attribuita proprio all'influsso degli eroi degli epica, che avrebbe riattivato nei Greci la memoria di un remoto passato eroico e dunque il desiderio di dedicare offerte nelle tombe micenee.²¹⁹ Altri hanno invece individuato nei fenomeni di *hero-cult* l'esito di cambiamenti politici e sociali connessi alla 'nascita della polis' nel senso o di affermazione aristocratica²²⁰ o, viceversa, di affermazione territoriale da parte dei proprietari agricoli.²²¹ L'ipotesi di derivazione dello *hero-cult* dall'epica risulta oggi insostenibile per più ordini ragioni,²²² mentre la connessione tra l'origine, o, quanto meno, la stabilizzazione come pratica collettiva, dello *hero-cult* e la formazione della polis nell'VIII secolo è un dato acquisito, corroborato peraltro da alcuni casi di evidenza archeologica.²²³

Rispetto alle varie letture monocausali, tuttavia, in anni più vicini si è affermata la necessità di una lettura meno rigida e più attenta a considerare l'intervento di una molteplicità di fattori politici, sociali, religiosi. Gunnel Ekroth sintetizza in questi termini i più recenti orientamenti della ricerca:²²⁴

To attempt to single out *the* factor that gave rise to hero-cults seems to be a futile endeavor. A more fruitful approach is to focus on the development of the category of heroes, a heading under which a whole range of figures with diverse origins came to be included, as well as on the political, social and religious changes which contributed to this process.

I markers dei fenomeni di hero-cult

Ma che cosa significa, sul piano archeologico, *hero-cult*? Significa, nella maggior parte dei casi, mettere in risalto una tomba (*heroon*), che si distingue dalle sepolture comuni

²¹⁷ Ad esempio il noto 'West Gate *heroon*' di Eretria, su cui cfr. Bérard 1970.

²¹⁸ Malkin 1987; Antonaccio 1999.

²¹⁹ Farnell 1921, 343-44; Coldstream 1976; 1977, 349-52; Burkert 2003 [1977], 386ss.

²²⁰ Bérard 1982; 1983; De Polignac 1984, 127-51.

²²¹ Snodgrass 1980, 38-40; 1982.

²²² Discusse in Whitley 1988; Antonaccio 1994; Bravo 2009, 15-17; 20. La ragione fondamentale della impraticabilità della teoria che fa derivare lo *hero-cult* dall'influsso dell'epica sta nel fatto che i poemi omerici sembrano già conoscere fenomeni di culto eroico: cfr. a questo proposito Price 1973.

²²³ Bowden 1993; Seaford 1994.

²²⁴ Ekroth 2007, 103. Cfr. anche la lucida messa a punto di Parker 1996, 36-37.

sia per l'aspetto esteriore, sia in quanto *milieu* di determinate pratiche rituali, attraverso le quali si stabiliva il legame tra l'eroe e il luogo stesso. La centralità della tomba e il legame particolare con un luogo sono due tratti salienti della caratterizzazione dell'eroe e del correlato fenomeno di *hero-cult*.²²⁵ l'eroe in questo modo esercita la propria influenza in rapporto a una determinata comunità, più o meno ristretta, e si configura come il *focus* d'identità di un gruppo locale. Ciò che accomuna le esperienze di *hero-cult* è infatti la volontà di attivare un nesso con un passato lontano, mitico o storico, in funzione del presente. La necessità, cioè, di un aggancio alle 'origini' collettive, nel tempo e nello spazio, è in definitiva ciò che accomuna le esperienze cultuali eroiche sin dai loro albori, sia nella forma del tributo di offerte alle tombe dell'età del bronzo, sia negli onori cultuali riservati a morti 'speciali', sia nel trattamento eroico riservato agli ecisti nel contesto di nuove fondazioni.²²⁶ Questa è la ragione ultima per la quale la tomba, vera o presunta, dell'eroe rappresenta il *milieu* per eccellenza dei fenomeni di *hero-cult*.²²⁷

Il set di azioni rituali collettive afferenti allo *hero-cult* è stato oggetto di innumerevoli tentativi classificatori, eterogenei quanto quelli relativi alla stessa ontologia dell'eroe. Per lungo tempo la lettura moderna della ritualità eroica è stata incentrata sulla dicotomia ctonio/olimpio: per citare le differenze più significative, agli dèi dell'Olimpo si sarebbe sacrificato dal βωμός, un altare posto su basamento, mentre agli eroi e agli dèi ctonii dall' ἐσχάρα, posta a terra; agli dèi olimpici sarebbero spettate le θυσίαι, i sacrifici in cui solo una parte della vittima veniva bruciata, mentre agli eroi, così come alle divinità ctonie, sarebbero stati offerti gli ἐναγίσματα, i sacrifici di distruzione, che prevedevano l'olocausto della vittima; il sacrificio agli dèi sarebbe stato seguito dal

²²⁵ Esistono anche eroi senza tomba: si negava per esempio che Ippolito a Trezene avesse una tomba a Trezene (Paus. II 23, 2; ma ce l'aveva ad Atene: Paus. I 22, 1). Come osserva giustamente Brelich 1958, 80-81, tuttavia, il fatto che gli antichi stessi osservassero l'assenza della tomba significa che la norma era il contrario.

²²⁶ Senza entrare nel merito del dibattito sulle origini dello *hero-cult*, questione sulla quale come accennato sono stati versati fiumi di inchiostro e che ancora non ha ricevuto un'interpretazione univoca, risulta a mio parere difficile scindere, quanto meno dal punto di vista dei significati culturali collettivi, i fenomeni di culto eroico da quelli di culto degli antenati e culto delle tombe. Particolarmente fini sono a mio parere le considerazioni di Brelich 1958, 129-51 a proposito della difficoltà, talvolta impossibilità, di distinguere tra fondatori, eponimi, capostipiti ecc.: la ragione ultima dell'attenzione loro rivolta dalla comunità di riferimento è la tipologia della fondazione, il significato, insomma, dell'origine.

²²⁷ Il fatto che l'identificazione del luogo (reale o presunto) dove giaceva l'eroe fosse fondamentale per l'attivazione delle pratiche cultuali di tipo eroico è dimostrato dall'esistenza di multiple tombe per lo stesso eroe (cfr. Burgess 2007 sui tumuli di Achille), nonché dal fenomeno della traslazione delle ossa (Higbie 1997; Moreau 1990; Blomart 2000; Coppola 2008; Neri 2010).

consumo della carne, mentre da quello agli eroi appunto non sarebbe rimasto niente.²²⁸ Negli ultimi decenni si è dimostrata però l'inadeguatezza di una dicotomia così rigida:²²⁹ gli studi della Ekroth in particolare hanno dimostrato che la forma 'di *default*' del sacrificio era sempre la *thysia*, il sacrificio animale, il quale tuttavia poteva essere di volta in volta modificata da azioni rituali specifiche (e.g., la *theoxenia*, lo *sflaghein*, l'*entemnein*) oppure sostituita dall'*enagizein*: tali azioni rituali che intervenivano a modificare il sacrificio standard differivano tra loro per il trattamento riservato alla carne e per l'uso che veniva fatto del sangue, e la cui scelta dipendeva dalla finalità del rito e dal recipiente del culto.²³⁰ Tale revisione ha conseguenze importanti sull'interpretazione dei fenomeni di *hero-cult*, tradizionalmente identificati, in maniera univoca, con riti di olocausto, libagioni di sangue e offerte di cibo:²³¹

Instead of viewing hero-cults as opposed to the cult of the gods and dominated by destruction sacrifices, blood rituals and offerings of meals, only seldom replaced by *thysia* sacrifices followed by dining, a more varied ritual pattern has emerged. The main ritual was animal sacrifice at which the worshippers ate, just as the cult of the gods. This ritual could be modified by a *theoxenia* element and a different handling of the blood and the meat from the victim. Occasionally, the *thysia* was replaced by the holocaust.

Oltre ad aver evidenziato questa fluidità sul piano del rituale, la Ekroth ha inoltre evidenziato, sulla scorta di una revisione complessiva dell'evidenza documentaria – letteraria, archeologica, epigrafica-, che la tradizionale identificazione dell'*enagisma* come rito di tipo ctonio/eroico è fondata su fonti che sono al più presto tardo-ellenistiche: insomma, gli *enagismata* non solo non costituiscono di per sé un indice

²²⁸ Cfr. Brelich 1958, 9-10; Burkert 2003 [1977], 380. Punto di partenza convenzionale di tale interpretazione è il passo erodoteo in cui lo storico afferma che certi Greci hanno fatto bene a erigere a Eracle due templi, perché così τῶ μὲν ὡς ἀθανάτῳ Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῶ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἦροσι ἐναγίζουσι (Hdt. II 44).

²²⁹ Già Jameson 1965 aveva suggerito che 'di *default*' il sacrificio fosse la *thysia*, e che esso potesse essere modificato o connotato o anche sostituito da una gamma di 'powerful actions' che dipendevano dagli scopi e i contesti di volta in volta attuali. Una revisione radicale del modello tradizionale, ritenuto una pure invenzione dei moderni, è stata avanzata da Schleiser 1991-1992, ma Scullion 1994 ha riabilitato la netta dicotomia tra la sfera olimpica e quella ctonia. La ricerca dell'ultimo decennio, come è evidente dai saggi sul tema raccolti in Hägg 2005, si è mossa alla ricerca di un 'middle ground' tra le due posizioni: ciò è esemplificato in modo significativo dagli studi di Henrichs e Parker (Henrichs 2005; Parker 2005b), i quali, anziché invalidare il paradigma dicotomico, lo trasferiscono, su un piano tipologico, dall'azione rituale (rituale di tipo olimpico vs rituale di tipo ctonio/eroico) al recipiente della stessa (divino vs eroico; immortale vs mortale). Una ottima sintesi del dibattito sulla questione è reperibile in Ekroth 2007.

²³⁰ Ekroth 2000; Ekroth 2002, 310-30, dove è reperibile una dettagliata descrizione dei rituali.

²³¹ Ekroth 2002, 309-10, dove è proposta anche una utile tabella riassuntiva delle possibili modifiche rispetto alla normale *thysia*.

inequivocabile di culto eroico (li si sono infatti già incontrati quale azione canonica riservata ai morti nel contesto dell'*ordinary dead cult*, sia in ambito privato che civico), ma rappresentano la tipologia di sacrificio più scarsamente documentata in rapporto a contesti eroici in età arcaica e classica.²³²

Di tale fluidità della documentazione, eterogenea su di un piano sia sincronico che diacronico, nonché dei modelli descrittivi moderni, si deve tener conto nel momento in cui si indagano le attività rituali rivolte dalla comunità dei cittadini ai caduti in guerra, i quali sono tuttavia ancora oggetto di una perdurante tendenza scientifica a confondere i diversi piani della documentazione: in taluni studi anche recenti permangono infatti delle indebite sovrapposizioni sia tra pratiche di culto eroico vere e proprie e altre pratiche cultuali, ma non di tipo eroico, come il culto degli antenati o il culto dei morti, sia tra il piano della eroizzazione ideale –si potrebbe dire culturale- e quello della effettiva eroizzazione nella pratica rituale. Ciò è particolarmente evidente nel caso dei caduti delle Guerre Persiane, i quali, in virtù del loro *status* di eroi (stavolta sì, in senso metaforico) nell'immaginario collettivo antico e moderno, piuttosto che sulla base di cogenti ragioni fondate su base documentaria, vengono spesso ritenuti destinatari di pratiche di culto eroico sin da epoca immediatamente post-persiana. La questione non è soltanto definitoria: affermare semplicisticamente, come tante volte accade, che i caduti delle Guerre Persiane ricevevano uno *hero-cult* significa attribuire agli Ateniesi azioni che essi non compivano e disegnare un quadro della realtà quotidiana dell'Atene classica non corrispondente a quanto è documentato, o verosimilmente ricostruibile. I caduti delle Guerre Persiane allora, alla pari di altre 'categorie eroiche', non possono più essere inquadrati in una ostinata maglia classificatoria: l'intreccio, talora la sovrapposizione tra i criteri classificatori sino ad ora adottati diventa anzi essa stessa un elemento costitutivo di una realtà, come quella eroica, che in quanto oggetto di pratiche di memoria e dinamiche identitarie collettive era per definizione variegata, mobile e permeabile nel tempo, nello spazio, nei significati, nelle funzioni.

²³² Nelle fonti epigrafiche compaiono per la prima volta nel tardo II secolo a.C., peraltro proprio in relazione ai caduti delle Guerre Persiane: cfr. *infra*, cap. 6.2.2.

ATLETI, POETI, ECISTI: NUOVI EROI?

Come accennato, ci sono figure storicamente esistite che si sono distinte in vita e/o sono morte gloriosamente, per le quali le fonti antiche testimoniano in misura più o meno chiara il tributo di onori e attività cultuali identificate come di tipo eroico. Gli ‘ordinary dead’ possono insomma diventare eroi: “historical individuals could be heroized when they displayed, exceptionally, the same extraordinary qualities as were inherent in the ἡμίθεοι by their very nature”.²³³ Potrebbero essere definiti ‘new heroes’, come il titolo del recente volumetto di Jones suggerisce.²³⁴ Jones afferma che, se, da un lato “Until the end of the Hellenistic period [...] death in battle continued to be the prime avenue to heroic status”, dall’altro lato “ ‘men who are swift in strength and greatest in wisdom’ also receive cult of various kinds, even if they do not always earn the status of heroes. These are athletes, poets and philosophers”.²³⁵ La prospettiva di Jones, a fronte dell’appiattimento entro categorie monolitiche proposto dalla letteratura precedente, mette giustamente in evidenza l’eterogeneità del culto, e dello stesso paradigma eroico, riferibile a questi mortali oggetto di un’attenzione civico-religiosa collettiva dopo la morte: all’esame dell’evidenza documentaria infatti la categoria del culto eroico *strictu sensu* non sembra essere *in toto* pertinente né al caso degli atleti, né a quello dei poeti, né, come si vedrà nel paragrafo successivo, a quello dei caduti. Nel primo caso, infatti, spesso è lo stesso atleta a promuovere la propria ‘eroizzazione’ in vita: si tratta allora di una sorta di apoteosi agonistica, che per definizione era circondata da un’aura eroica;²³⁶ inoltre, le fonti antiche a ben vedere assimilano gli atleti più a divinità minori che a eroi: come lo stesso Jones afferma, “these early athletes, most of them grouped in the first part of the fifth century, are marginal to the study of new heroes. They are closer to the

²³³ Parker 2011, 108.

²³⁴ Jones 2010: il cap. 3 è dedicato a ‘warriors and patriots’, il cap. 4 a ‘athletes, poets, philosophers’.

²³⁵ Jones 2010, 38.

²³⁶ I casi più noti di culto eroico degli atleti sono quelli di Euticle di Locri, per cui vennero eretti un *agalma* e un altare, e stabiliti sacrifici in un giorno prefissato (cfr. Jones 2010, 39); Eutimo di Locri, che riceveva sacrifici già durante la vita (cfr. Currie 2002; Jones 2010, 39-40); Teagene di Taso, onorato con una statua e sacrifici nell’agora della città (Paus. VI 11, 2-9; cfr. Pouilloux 1994; Jones 2010, 40); Cleomede di Astipalea, onorato come eroe dai cittadini (Paus. VI 9, 6; Orig., *C. Cels.* 3, 25; cfr. Jones 2010, 41) e Ippostene a Sparta, venerato in un tempio come Poseidone, in accordo a una prescrizione oracolare (Paus. III 15, 7). La bibliografia generale sulla eroizzazione degli atleti comprende Fontenrose 1968; Bohringer 1979; Boehringer 1996, 41-43; Loscalzo 2000; Bentz – Mann 2001; Miller 2004, 160-65; Currie 2005, 120ss; Jones 2010, pp. 38-41.

minor divinities known sometimes as heroes, at other times as spirits (*daimones*).”²³⁷ Anche per quanto riguarda i poeti, lo *status* eroico è tutt’altro che univocamente definito: da un lato, trattandosi di persone la cui abilità poetica e la cui *sophia* promanano dal dio, si può ritenere che il culto loro attribuito, peraltro su scala spesso panellenica, e non locale come di solito nello *hero-cult* inteso in senso stretto, sia assimilabile ad una condizione piuttosto divina che eroica, suggerendo dunque una divinizzazione, piuttosto che una eroizzazione;²³⁸ dall’altro, la tradizione biografica relativa ai poeti registra uno *shift* verso una dimensione più ‘secolare’ dell’eroismo, vale a dire quella militare, attribuendo al poeta anche il ruolo di guerriero: casi come il culto di Archiloco a Paro, dove una statua lo raffigurava come guerriero, rispondono a e esprimono una gamma di valenze che solo banalizzando possono essere definite con l’etichetta univoca di culto eroico.²³⁹

Ma vale la pena di soffermarsi con maggiore dettagliatezza sul caso degli ecisti,²⁴⁰ destinatari di una attenzione civico-religiosa collettiva in parte *sui generis*, in parte sovrapponibile al caso oggetto di questa indagine, quello dei caduti. L’evidenza documentaria relativa, sia pur eterogenea, spesso di natura letteraria e non corroborata dalla documentazione archeologica, permette di attribuire agli ecisti commemorazioni annuali con agoni e sacrifici presso la tomba. Il caso meglio documentato di culto

²³⁷ Indicativo in tal senso è il caso di Teagene di Taso, che nelle fonti epigrafiche tardo-ellenistiche riceve un culto come un *theos*: “Like other of these early athletes, Theagenes is not called a hero, but his apotheosis is another eloquent remainder of the aura surrounding these men of huge physical strength” (Jones 2010, 40).

²³⁸ Al culto dei poeti sono dedicate le monografie di Clay 2004; Kimmel-Clauzet 2013. Per un elenco completo, comprensivo di indicazione delle fonti antiche, dei poeti oggetto di culto cfr. Clay 2004, 127-53. Significativa la citazione di Alcidas in Aristot., *Rhet.* II 23, 1 1398b, secondo cui ὅτι πάντες τοὺς σοφοὺς τιμῶσιν: “Πάριοι γοῦν Αρχίλοχον καίπερ βλάσφημον ὄντα τετιμήκασι, καὶ Χίοι Ὅμηρον οὐκ ὄντα πολίτην, καὶ Μυτιληναῖοι Σαπφῶ καίπερ γυναικὰ οὔσαν, καὶ Λακεδαιμόνιοι Χίλωνα καὶ τῶν γερόντων ἐποίησαν ἡκίστα φιλόλογοι ὄντες, καὶ Ἰταλιῶται Πυθαγόραν, καὶ Λαμψακηνοὶ Ἀναξαγόραν ξένον ὄντα ἔθαψαν καὶ τιμῶσι ἔτι καὶ νῦν [...]”. Tra i poeti oggetto di culto dopo la morte le fonti ricordano Omero, venerato in molte parti del mondo greco (cfr. Clay 2004, 136-43; Jones 2010, 42-43); Esiodo, venerato a Orcomeno, in connessione con le Muse, sul Monte Elicona (cfr. Beaulieu 2004; Clay 2004, 136; Currie 2007; Jones 2010, 43-44); Saffo, venerata in varie località (cfr. Jones 2010, 44); Pindaro, sepolto *intra-moenia* a Tebe e destinatario dell’offerta di primizie a Delfi (Paus. IX 23, 2-3); Sofocle, venerato ad Atene in un *heroon* come Deixion (Connolly 1998; Jones 2010, 45). Sul culto come ‘formulaic theme’, tra gli altri, nella tradizione orale sulla vita dei poeti cfr. Kivilo 2010.

²³⁹ Clay 2004; Jones 2010, 44-45. Sul *pattern* del poeta guerriero, e sul caso di Eschilo in particolare, cfr. Frassoni 2013, 56-58. Esso sembra riconnettersi non a fenomeni di culto eroico, ma a un nuovo “eroismo popolare, costruttivo e misurato secondo i criteri della pubblica utilità” (Frassoni 2013, 57). Cfr. anche Lefkowitz 1978, 460.

²⁴⁰ Sul culto dell’ecista sono fondamentali gli studi di Leschhorn 1984, 98-105 e di Malkin 1987, 189-240. Cfr. anche Boehringer 1996, 38-41.

ecistico, l'unico in cui l'evidenza archeologica e quella letteraria sono entrambe conservate, e convergenti, è quello di Batto fondatore di Cirene:²⁴¹ ἥρωας ... λαοσεβῆς secondo Pindaro (*Pyth.* V 95), egli δίχα κεῖται θανών πρυμοῖς ἀγορᾶς ἔπι (*ibid.* 93), in un sepolcro che l'archeologia ha identificato in una tomba a tumulo sita nell'area orientale dell'agora della città.²⁴² La sepoltura nell'agora sembra fosse consuetudine per gli ecisti: uno scolio pindarico afferma infatti che Οἱ γὰρ οἰκισταὶ ἐν μέσαις ταῖς πόλεσιν ἐθάπτοντο ἐχ ἔθους.²⁴³ Sepolto in città era anche il generale spartano Brasida, ri-fondatore di Anfipoli: Tucidide racconta che alla sua morte, nel 422, gli Anfipolitani gli concessero i funerali pubblici e la sepoltura in una tomba recintata in città (τὸν Βρασίδαν οἱ ξύμμαχοι πάντες ξὺν ὅπλοις ἐπισπόμενοι δημοσίᾳ ἔθαψαν ἐν τῇ πόλει πρὸ τῆς νῦν ἀγορᾶς οὔσης; καὶ τὸ λοιπὸν οἱ Ἀμφιπολίται, περιείρξαντες αὐτοῦ τὸ μνημεῖον) e organizzarono in suo onore (letteralmente 'come onori') agoni e sacrifici annuali (ὡς ἥρωί τε ἐντέμνουσι καὶ τιμὰς δεδώκασιν ἀγῶνας καὶ ἐτησίους θυσίας).²⁴⁴ Anche le τιμαὶ tributate secondo Erodoto a Timesia ecista di Abdera, ὡς ἥρωας, saranno verosimilmente consistite in agoni e sacrifici.²⁴⁵ Agoni e sacrifici riceveva anche Milziade nel Chersoneso: Erodoto racconta infatti che οἱ τελευτήσαντι Χερσονησίται θύουσι ὡς νόμος οἰκιστῆ, καὶ ἀγῶνα ἵππικόν τε καὶ γυμνικὸν ἐπιστᾶσι, ἐν τῷ Λαμψακηῶν οὐδενὶ ἐγγίνεται ἀγωνίζεσθαι.²⁴⁶ Assimilabili agli ecisti per il trattamento ricevuto *post-mortem* sono inoltre gli 'ex-nemici', sepolti in terra straniera nell'agora cittadina e spesso destinatari di varie forme di onori: i casi più noti sono quelli di Temistocle a Magnesia sul Meandro e di Cimone a

²⁴¹ Leschhorn 1984, 60-72; Malkin 1987, 189ss.; Herda 2013, 87-90. Sullo statuto eroico di Batto nella tradizione di fondazione di Cirene cfr. Giangiulio 1981.

²⁴² Sull'agora di Cirene cfr. Bacchielli - Stucchi 1965-2001.

²⁴³ *Schol. Pind. Ol.* I 149. L'informazione preservata dallo scolio è preziosa, perchè come osserva Malkin 1987, 193 scaturisce da un contesto religioso: il sito della tomba cui lo scolio si riferisce è infatti il santuario dove si svolgeva la *haimakouria* per Pelope, fondatore dei giochi olimpici.

²⁴⁴ Thuc. V 11, 1. Cfr. anche Aristot., *Eth. Nic.* 1134b 23 (θύειν Βρασίδα). Cfr. Malkin 1987, 228-32; Hoffmann 2000; Jones 2010, 24-26. Come ha dimostrato la Ekroth, ma come già aveva osservato Malkin, cit., i termini *thuein/thysia* non connotano specificamente i fenomeni di *hero-cult*, ma sono termini generale per 'sacrificare' (Ekroth 2002, 303-304). L'azione rituale specifica è data, nel passo tucidideo relativo a Brasida, dall'*entemnein* (sgozzare): tale sacrificio cruento si incontra regolarmente in rapporto a persone morte in battaglia (Ekroth 2002).

²⁴⁵ Hdt. I 168. Cfr. anche gli 'onori eroici' che Ierone immaginava di ottenere dopo la sua morte per aver fondato Etna: τοῦτο δ' ἐπραξε σπεύδων [...] ἐκ τῆς γενομένης μυριάνδρου πόλεως τιμὰς ἔχειν ἥρωικᾶς (Diod. Sic. XI 49, 2).

²⁴⁶ Hdt. VI 38, 1. Cfr. Leschhorn 1984, 75-83; Malkin 1987, 221-23. Agoni sono attestati anche in onore di Timoleonte a Siracusa: cfr. Plut., *Tim.* 39, 5; Diod. Sic. XVI 80, 1.

Cizio.²⁴⁷ Dello μνημεῖον di Temistocle, riparatosi nella città ionica, dove morì e fu sepolto nell'agora, siamo informati da diverse fonti letterarie, Tucidide *in primis*;²⁴⁸ sebbene esse non facciano espressamente riferimento al fatto che Temistocle ricevesse un culto, alcune raffigurazioni monetali tarde che lo ritraggono in connessione a sacrifici e libagioni potrebbero rimandare a un contesto culturale.²⁴⁹ Anche il Filaide, morto a Cipro nel 449, ricevette sepoltura nell'agora cittadina di Cizio, dove veniva onorato come un essere superiore.²⁵⁰ Nella rapida rassegna qui proposta sembra trovare conferma l'affermazione erodotea per cui il culto degli ecisti fosse per i Greci un uso tradizionale (ὡς νόμος οἰκιστῆ in Hdt VI 38),²⁵¹ e dalle fonti appena esaminate si possono evincere alcuni tratti salienti di tale costume: “(1) A public or state funeral (2) A monumental tomb and sacred enclosure inside the city (3) A continuing hero cult (surely at the tomb) (4) Annual “honours”, that is, *agones* and sacrifices”.²⁵² Ciò non significa, tuttavia, che tale *nomos* fosse univocamente definito e uguale in ogni luogo ed epoca, né tanto meno che esso fosse monolitico e impermeabile rispetto ad altre forme rituali: esso poteva infatti comprendere riti che non erano propriamente eroici, e anzi esprimevano specifici significati e funzioni. Maurizio Giangiulio ha ad esempio osservato che i riti per i fondatori di alcuni contesti sicelioti descritti negli *Aitia* callimachei presentano delle evidenti connotazioni funerarie, come lo sversamento del sangue funzionale all'atto dell'*anaklesis* del defunto, il quale, traendo forza dal sangue, doveva tornare in terra, oppure le offerte di miele, che si sono già incontrate tra i *nomizomena* dovuti ai morti, o ancora il rituale di tipo teossenico, in cui il defunto simbolicamente partecipava al comune pasto sacrale, in analogia con i *Totenmähler*.²⁵³ Nel complesso, in rapporto al ‘macromondo’ eroico di cui fa parte e a cui parzialmente si sovrappone, il culto ecistico sembra insomma collocarsi in una dimensione a sé

²⁴⁷ Cfr. Visser 1982.

²⁴⁸ Thuc. I 138, 5. Cfr. anche Plut., *Them.* 32, 3; Diod. XI 58a. Cfr. Malkin 1987, 223-28; Braun 2000, 193ss.

²⁴⁹ Peraltro non automaticamente retrodatabile. Lo stesso monumento nell'agora di Magnesia è definito nelle fonti antiche talora come funerario, talora come commemorativo: cfr. Malkin 1987, 223.

²⁵⁰ Plut., *Cim.* 19, 5: τιμῶσι δὲ καὶ Κιτιεῖς τάφον τινὰ Κίμωνος [...] ἐν λοιμῶ καὶ γῆς ἀφορία τοῦ θεοῦ προστάξαντος αὐτοῖς μὴ ἀμελεῖν Κίμωνος, ἀλλ' ὡς κρείττονα σέβεσθαι καὶ γεραίρειν. Altri casi attestati includono quelli di Onesilo a Cipro (Hdt. III 114: [...] Ὀνησίλω δὲ θύειν ὡς ἥρωϊ ἀνὰ πᾶν ἔτος); Filippo di Crotona a Eggesta (Hdt. V 47: [gli Eggestani] ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἥρωιον ἰδρυσάμενοι θυσίησι αὐτὸν ἰλάσκονται). Su questi e altri esempi, cfr. Boehringer 1996, 43-44; Parker 2011, 117-18; Visser 1982.

²⁵¹ Cfr. Callim., *Aet.* fr. 43 Pfeiffer, 55 (νομίμην... ἐπ' εἰλαπίνην).

²⁵² Malkin 1987, 229.

²⁵³ Giangiulio c.d.s. *Sicilia*, con riferimento a Callim., *Aet.* 43, 1-83 Pfeiffer.

stante, sia nella pratica rituale che nei significati e le funzioni da essa espresse. Il motivo di questa non perfetta sovrapponibilità del culto dell'ecista allo *hero-cult* in senso stretto sembra risiedere nella valenza in certo modo antropologica assunta dalle figure dei 'fondatori', in quanto sorta di catalizzatori in *facies* umana della tendenza collettiva alla ricerca delle proprie origini, reali o immaginate: una componente distintiva della figura dell'ecista in quanto oggetto di culto eroico è infatti quella di *archegetes*, di antenato comune (creduto o immaginato) della comunità di riferimento.²⁵⁴ Non a caso gli stessi ecisti - archegeti sono spesso associati nel culto ai *Tritopatores/Tritopatreis*, gli antenati collettivi per eccellenza.²⁵⁵

Un ulteriore aspetto che occorre tenere presente è che la funzione archegetica del fondatore determina non solo il tipo di rituale che connota la pratica cultuale, ma anche la collocazione della tomba dell'ecista nell'agora: spesso ritenuta indice di *hero-cult strictu sensu*, la collocazione della sepoltura del fondatore nell'agora va allora intesa non alla luce di una qualità di per sé eroica dell'ecista, ma come esito della sua funzione ancestrale. Tale lettura trova conferma nella stretta associazione, in una prospettiva di *topographic semantics* e di *cognitive landscape*, tra l'agora e il valore collettivo della 'fondazione': gli *heroa* rappresentano infatti un elemento centrale, da un punto di vista sia topografico sia ideale, della polis nascente, e possiedono un carattere religioso e una funzione fortemente simbolica. Malkin insiste sull'importanza strutturale, e non accessoria, della collocazione della tomba dell'ecista nell'agora: "the hero cult in the agora is identified with the symbol which the agora constitutes and its function, namely,

²⁵⁴ Che l'ecista venisse considerato di prassi *archegetes* si ricava da Eforo (*FGrHist* 70 F 118, citato da Strab. VIII 5, 5), secondo cui Euristene e Procle, nonostante fossero οἰκισταὶ, non vennero onorati con il titolo di ἀρχηγέτας, che viene sempre attribuito agli ecisti (ὅπερ πᾶσιν ἀποδίδοται οἰκισταῖς). In generale sull'ecista come *archegetes* cfr. Malkin 1987, 241ss. Il caso più notevole di ecista - *archegetes*, recipiente di *hero-cult* in un *Archegesion*, è quello di Anio a Delo, attestato archeologicamente: cfr. Bruneau 1970, 413-22. Anche Batto, nella famosa *lex cathartica* cirenaica della fine del IV secolo a.C., è definito *archegetes* (oltre che, significativamente, associato ai *Tritopatores*: cfr. *infra*, nota successiva): cfr. *SEG* IX 72, 22-23. Le fonti più tarde continuano a riconoscere in Batto sia la funzione di *archegetes* (*schol.* Aristoph., *Plut.* 925: τιμῶντες οὖν αὐτόν [Batto] οἱ Κυθηναῖοι ὡς ἀρχηγέτην), sia la valenza religiosa (Catull. 7, 6: *Batti veteris sacrum sepulcrum*). Su Batto *archegetes* cfr. Leschhorn 1984, 60-71; Malkin 1987, 204-12.

²⁵⁵ Lo stesso Batto, ecista - *archegetes*, è associato nel culto ai *Tritopatores*. Giangiulio c.d.s. *Sicilia*, ha significativamente osservato che a Selinunte i *Tritopatreis* 'puri', secondo la famosa *Lex*, ricevevano lo stesso trattamento rituale degli ecisti nelle *poleis* siceliote: sacrificio animale, offerta di *meilikrata*, rituale teossenico con banchetto collettivo (vv. 13-17, con commento di Dubois 2003, 116). Sui *Tritopatores* come archegeti collettivi cfr. Georgoudi 2001 e Dubbini 2010, incentrati rispettivamente su Selinunte e Corinto ma con considerazioni di interesse più ampio.

the heart and center of the polis”.²⁵⁶ Gli ecisti rappresentano allora una categoria eroica *sui generis*, la cui connotazione principale, sia dal punto di vista della pratica rituale che da quello delle funzioni e dei significati, è data dalla funzione archegetica, e in quanto tale fondante e necessaria, dell’ecista: la collocazione della sepoltura, le pratiche rituali e le forme onorifiche della commemorazione civica esprimono in ultima analisi il senso ultimo della fondazione, e della continua ri-fondazione, nei termini di rinnovamento dell’identità collettiva, della comunità di riferimento.

Chiusa questa rapida rassegna di mortali eroizzati, per lo più appiattiti nella ricerca moderna in un indifferenziato insieme di entità eroiche, e tenendo invece presente la complessità e l’eterogeneità dell’ ‘eroicità’ in Grecia antica, torniamo a considerare i caduti delle Guerre Persiane. Possono essi essere ritenuti propriamente eroi, nei termini espressi dal dibattito tradizionale? E, più specificamente, possono essere accostati alle altre figure di persone storicamente esisitate cui venivano tributate azioni cultuali in vario modo e misura di tipo eroico?

6.2.2 L’IPOTESI DI UN CULTO EROICO UFFICIALE DEI CADUTI: EVIDENZA DOCUMENTARIA E PROBLEMATICITÀ

I CADUTI DELLE GUERRE PERSIANE

Per quanto riguarda Maratona, la testimonianza esplicita più antica di attività cultuali di tipo presumibilmente eroico destinate ai caduti ateniesi è fornita da alcune iscrizioni di II secolo a.C. che attestano gli onori tributati dagli efebi sia presso il *polyandrion* sul campo di battaglia che presso quello cittadino. Si tratta di un decreto del 176/5 a.C., secondo cui gli efebi incoronavano il *polyandrion* dei caduti a Maratona e gareggiavano in agoni funerari, similmente a quanto facevano presso il *polyandrion* in patria,²⁵⁷ e di un’iscrizione del 122/1 a.C., che ribadisce che gli efebi incoronavano il *polyandrion* a Maratona, ma aggiunge anche che facevano dei sacrifici (*enagismata*) presso di esso

²⁵⁶ Malkin 1987, 202.

²⁵⁷ *IG* II-III³, 1.5, 1311, 15-18: [...] παραγενόμενοι δὲ καὶ εἰς Μα[ραθῶ]να [τό τε] πολυανδρείου ἐστεφάνωσαν καὶ ἐπιτάφιον ἀγῶνα ἐποίησαν, καθάπερ ἐ[πί τῳ] [τοῦ] πρὸς τῷ ἄστει πολυανδρείου γίνεσθαι νόμιμόν ἐστιν, καλὸν εἶναι κρίνον[τες ἀξίως τ]ιμᾶν τοὺς ἡγωνισμένους ἐνδοξότατα περὶ τῆς ἐλευθερίας. [...]

(πα[ρ]αγενόμενοι δὲ [sc. οἱ ἔφηβοι] [ἐπὶ τὸ ἐμ Μαραθῶνι πολυ]άνδρειον ἐστεφάνωσαν τε καὶ ἐνήγισαν | τοῖς κατὰ πόλεμον τελευτήσασιν ὑπ[ἐ]ρ τῆς Ἐλευθερίας).²⁵⁸ Altre iscrizioni efebiche di fine II secolo a.C. attestano inoltre le lampadedromie, le corse con le fiaccole, in onore dei caduti di Maratona.²⁵⁹ Nel II secolo d.C. Pausania attesta lo *status* eroico dei Maratonomachi, affermando che gli abitanti di Maratona venerano coloro che erano morti in battaglia chiamandoli eroi (σέβονται δὲ οἱ Μαραθῶνιοι τούτους τε οἱ παρὰ τὴν μάχην ἀπέθανον ἥρωας ὀνομάζοντες).²⁶⁰ Dalla complessa e controversa evidenza archeologica relativa alla sepoltura dei Maratonomachi non è tuttavia possibile ricavare indizi di un culto eroico dei caduti in età post-persiana. Le dimensioni monumentali del tumulo, talora ritenute espressione della volontà dello stato di eroizzare i Maratonomachi, non sono evidentemente elemento sufficiente.²⁶¹ La presenza degli *offering trenches*, analoghi a quelli attestati nei grandi tumuli arcaici della χώρα attica, è stata intesa quale retaggio intenzionale di pratiche aristocratiche di *tomb cult* finalizzato all'eroizzazione dei caduti,²⁶² ma se ciò può essere vero su un piano –per così dire– ideale e culturale, va però sottolineato che l'evidenza archeologica pertinente al *trench* esterno, l'unico presso il quale un'attività culturale *post-mortem* in onore dei Maratonomachi avrebbe potuto svolgersi, in quanto non coperto dal mucchio di terra, è pressoché nulla. L'unico rinvenimento significativo nel canale suddetto, quello di un vaso paleo-attico (vd. *supra*), costituisce infatti un indizio di un'attività funeraria precedente alla sepoltura dei Maratonomachi, non successiva; del periodo successivo al 490 l'archeologia non dice invece nulla: è noto appunto che gli efebi nel II secolo a.C. incoronavano il *polyandrion* e compivano sacrifici, ed è probabile che depositassero anche delle offerte, ma ciò non è provato archeologicamente e comunque non retrodatabile ad età immediatamente post-persiana. Per quanto riguarda infine gli *athla* già citati (*supra*, cap. 6.1.3), da alcuni arbitrariamente associati con gli *Herakleia* maratonii, si è già osservato che essi non hanno in realtà nulla a che fare con i caduti di Maratona, per i quali nulla attesta siano stati celebrati dei giochi funebri.

²⁵⁸ *IG II²* 1006, 26-27; cfr. anche 69-70: ἡγαγεν δὲ καὶ ἐπὶ τὸ [ἐ]μ Μ[α]ραθῶνι πολυάνδρειον καὶ ἐστεφάνωσαν καὶ ἐνήγισαν τοῖς κατὰ πόλεμον τελευτήσασιν ὑπ[ἐ]ρ τῆς Ἐλευθερίας;

²⁵⁹ *IG II²* 1006, 22-23; 1011, 9 (e riferimenti più brevi in molti altri decreti efebici).

²⁶⁰ Paus. I 32, 4.

²⁶¹ Antonaccio 1995, 119.

²⁶² Shapiro 1991; Whitley 1994. Cfr. *infra*, cap. 6.3.1.

Per quanto riguarda i caduti di Salamina, si dispone solo di iscrizioni efebiche di II secolo a.C. che testimoniano attività commemorative di tipo diversificato, ma dalle quali non sono in alcun modo desumibili pratiche culturali di tipo eroico. L'unico, eventuale idizio di un culto eroico potrebbe provenire dalla già citata iscrizione di inizio I secolo a.C. (*IG II² 1035*) contenente prescrizioni *περὶ τῶν ἱερῶν καὶ] τεμενῶν ὅπως ἀποκατασταθῆι το[ῖς θεοῖς καὶ τοῖς ἥρωσιν, ὧν ἐξ ἀρχῆς ὑπῆρχε*: non è tuttavia chiaro se il *polyandrion* dei caduti citato (Il. 33-34), dopo il santuario di Aiace (τέμενος Αἴαντος l. 32) e il trofeo di Temistocle (τὸ [Θεμισ]τ[οκ]λέους τ[ρόπαιον κατὰ Π]ε[ρ]σῶν, l. 33), debba essere considerato parte dei 'santuari degli eroi' citati in apertura.

Per quanto riguarda lo *status* dei caduti a Platea, illuminante sarebbe secondo la Boedecker l'elegia di Simonide, dove è istituito un parallelo tra Achille e i *Plataiamachoi*:²⁶³ poichè Achille anche nella realtà storica era destinatario di un culto eroico, attestato chiaramente in molte località del mondo greco,²⁶⁴ allora anche i caduti di Platea per analogia avrebbero realmente ricevuto un culto eroico. Il principale, presunto indizio della loro eroizzazione sul piano della pratica culturale è però ricavato dalla già citata notizia tucididea relativa alle primizie annuali offerte dai Plateesi sulle tombe degli Spartani sepolti nel loro territorio:²⁶⁵

ἀποβλέψατε γὰρ ἐς πατέρων τῶν ὑμετέρων θήκας, οὓς ἀποθανόντας ὑπὸ Μήδων καὶ ταφέντας ἐν τῇ ἡμετέρῃ ἐτιμῶμεν κατὰ ἔτος ἕκαστον δημοσίᾳ ἐσθήμασί τε καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις, ὅσα τε ἡ γῆ ἡμῶν ἀνεδίδου ὥραϊα, πάντων ἀπαρχὰς ἐπιφέροντες, εὖνοι μὲν ἐκ φιλίας χώρας, ξύμμαχοι δὲ ὁμαίχοις ποτὲ γενομένοις.

Volgete lo sguardo alle tombe dei vostri padri che, uccisi dai Medi e sepolti nella nostra terra, noi veneravamo ogni anno con pubblici onori, con offerte di vesti e con le tradizionali testimonianze di culto, portando loro le primizie di tutto ciò che la terra nostra produce in primavera, noi benefattori, nati da una terra amica, noi una volta alleati, ai compagni d'arme. (trad. Ferrari 2007)

Tale notizia, sebbene faccia riferimento specifico alle tombe degli Spartani, è verosimilmente valida anche in riferimento alle tombe di tutti i caduti, Ateniesi

²⁶³ Boedecker 1998a.

²⁶⁴ Cfr. Shaw 2001; Burgess 2007.

²⁶⁵ Thuc. III 58, 4.

compresi. Isocrate nel *Plataico* ricorda infatti le offerte portate dai Plateesi presso le tombe dei Greci dei caduti a Platea:²⁶⁶

60. [...] Χρῆ δὲ καὶ τῶν προγόνων ποιήσασθαί τινα πρόνοϊαν καὶ μὴ παραμελήσαι μηδὲ τῆς περὶ ἐκείνους εὐσεβείας, 61. οἱ πῶς ἂν διατεθεῖεν [...], εἰ κυρίων ὑμῶν ὄντων αἰσθιοῦντο τοὺς μὲν δουλεύειν τοῖς βαρβάροις ἀξιῶσαντας δεσπότης τῶν ἄλλων καθισταμένους, ἡμᾶς δὲ τοὺς ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας συναγωνισαμένους μόνους τῶν Ἑλλήνων ἀναστάτους γεγεννημένους, καὶ τοὺς μὲν τῶν συγκινδυνευσάντων τάφους μὴ τυγχάνοντας τῶν νομιζομένων σπάνει τῶν ἐποιούντων, Θηβαίους δὲ τοὺς τὰναντία παραταξαμένους κρατοῦντας τῆς χώρας ἐκείνης.

60. [...] bisogna infine darsi pensiero anche dei vostri antenati e non trascurare neppure la pietà loro dovuta. 61. Quali sarebbero i loro sentimenti [...], se si accorgessero che, pur essendo ciò in vostro arbitrio, coloro che scelsero di servire i barbari diventano padroni degli altri, mentre noi, che combattemmo al vostro fianco per la libertà, soli fra gli Elleni siamo andati in rovina, e che le tombe dei loro compagni di pericoli non ricevono **le offerte rituali** per mancanza di chi possa deporvele, mentre i Tebani che si schierarono dalla parte degli avversari dominano su quel paese? (trad. Marzi 1991)

Gli *Eleutheria* penteterici in memoria della vittoria di Platea comprendevano giochi funebri e sacrifici in commemorazione dei caduti del 479. Gli agoni sono tuttavia attestati al più presto da un'iscrizione plateese di metà III secolo, variamente datata tra il 261-246, cioè il noto 'decreto di Glaucone', dove si registra τὸν ἀγῶνα ὃν τιθέσσιν οἱ Ἕλληνες ἐπὶ τοῖς ἀνδράσιν τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἀγωνισαμένοις πρὸς τοὺς βαρβάρους ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας.²⁶⁷

I sacrifici nel contesto degli *Eleutheria* sono noti invece dal solo Plutarco, il quale, nella *Vita di Aristide*, riferisce infatti che²⁶⁸

Ἐκ τούτου γενομένης ἐκκλησίας κοινῆς τῶν Ἑλλήνων, ἔγραψεν Ἀριστείδης ψήφισμα συνιέναι μὲν εἰς Πλαταιὰς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος προβούλους καὶ θεωρούς, ἄγεσθαι δὲ πενταετηρικὸν ἀγῶνα τῶν Ἑλευθερίων, εἶναι δὲ σύνταξιν Ἑλληνικὴν μυρίας μὲν ἀσπίδας, χιλίους δ' ἵππους, ναῦς δ' ἑκατὸν ἐπὶ τὸν πρὸς τοὺς βαρβάρους πόλεμον, Πλαταιεῖς δ' ἀσύλους καὶ ἱερούς ἀφίεσθαι τῷ θεῷ θύοντας ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος. κυρωθέντων δὲ τούτων, οἱ

In seguito si tenne un'assemblea generale dei Greci, nella quale Aristide propose un decreto, secondo il quale ogni anno si sarebbero riuniti a Platea delegati provenienti da tutta la Grecia, e si sarebbero celebrati giochi quadriennali delle feste Eleutherie. Si sarebbe inoltre costituito un esercito panellenico di diecimila opliti, mille cavalieri e cento navi per la guerra contro i barbari. Infine i Plateesi sarebbero stati inviolabili e sacri e a loro sarebbe stato affidato il compito di effettuare sacrifici in onore del Dio per la Grecia.

²⁶⁶ Isocr. XIV 61.

²⁶⁷ SEG XXVII 65, 20-24; Étienne-Piérart 1975. Cfr. Nafissi 1995, 124; Jung 2006, 299-306.

²⁶⁸ Plut., *Arist.* 21, 1-2.

Πλαταιεῖς ὑπεδέξαντο τοῖς πεσοῦσι καὶ
κειμένοις αὐτόθι τῶν Ἑλλήνων ἐναγίζειν
καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν.

Ratificate tali proposte, i Plateesi si fecero
carico di compiere **ogni anno i riti funebri**
[i.e., i sacrifici] per i Greci caduti e sepolti nel
loro territorio. (trad. Scardigli 2011)

Plutarco descrive poi le modalità di svolgimento di tale commemorazione annuale, che afferma celebrata anche al suo tempo: essa comprendeva una processione, seguita da carri colmi di corone di mirto, un toro e dei giovani che recavano anfore di vino e latte per le libagioni (ἄμαξαι μυρρίνης μεστὰὶ καὶ στεφανωμάτων καὶ μέλας ταῦρος καὶ χοὰς οἴνου καὶ γάλακτος ἐν ἀμφορεῦσιν ἐλαίου τε καὶ μύρου κρωσσοῦς). Chiudeva il corteo il primo magistrato dei Plateesi, il quale attraversava la città, partendo dall'archivio di stato fino al cimitero, e qui attingeva dell'acqua dalla fontana, lavava i cippi e li ungeva con mirra, sgozzava il toro e, dopo aver pregato Zeus ed Ermes sotterraneo, invitava i caduti a prendere parte dal banchetto di sangue apprestato per loro (εἶτα λαβὼν ὕδωρ ἀπὸ τῆς κρήνης αὐτὸς ἀπολούει τε τὰς στήλας καὶ μύρω χρίει, καὶ τὸν ταῦρον εἰς τὴν πυρὰν σφάξας καὶ κατευξάμενος Διῖ καὶ Ἑρμῇ χθονίῳ παρακαλεῖ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας τοὺς ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος ἀποθανόντας ἐπὶ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν αἰμοκουρίαν).²⁶⁹ Nel *De Malignitate Herodoti* (872F) Plutarco fa inoltre riferimento a

[...] πολυάνδρια καὶ θῆκαι τοσαῦται καὶ
μνήματα νεκρῶν, ἐν οἷς ἐναγίζουσιν ἄχρι
νῦν Πλαταιεῖς τῶν Ἑλλήνων συμπαρόντων
[...].

[...] le sepolture comuni, tanti patti e
monumenti per i defunti, ai quali **sacrificano**
fino ad oggi i Plateesi alla presenza dei Greci
[...] (trad. Grimaldi 2004)

PROBLEMI DELLA DOCUMENTAZIONE E EVOLUZIONE DEL PARADIGMA EROICO

Il quadro documentario ricavabile dalle fonti letterarie ed epigrafiche, di per sé scarno e frammentario, è a ben vedere problematico, per più ordini di ragioni. Il primo riguarda l'uso delle fonti: l'ipotesi di un culto eroico dei caduti in età risalente presuppone infatti una indebita retrodatazione ad età immediatamente post-persiana di attività

²⁶⁹ Plut., *Arist.* 21, 3-6. Si tratta dunque di una *thysia*, di un sacrificio animale, modificato nella forma della *sfaghia*, dello sgozzamento del toro, e della *haimakouria*, lo scorrimento di sangue, e infine dell'*anaklesis*, la chiamata dei defunti, che come si è accennato a proposito degli ecisti possiede forti connotazioni funerarie.

commemorativa e forme di memoria attestata a partire da età ben più tarda. A parte la testimonianza tucididea sulle primizie plateesi, tutta l'evidenza testuale ed epigrafica richiamata a sostegno dello *status* eroico dei caduti in generale è al più presto tardo-ellenistica. Lo stesso passo tucidideo sulle primizie di Platea, di per sé comunque successivo agli eventi di una cinquantina d'anni, va peraltro ritenuto sotto più punti di vista problematico. Come ha evidenziato Bremmer,²⁷⁰ appare innanzitutto pesante il silenzio da parte di Erodoto, peraltro ben informato sulle sepolture dei Greci a Platea, in relazione alle presunte attività commemorative per i caduti; in secondo luogo, appare sospetto il fatto che le attenzioni rituali plateesi siano presentate come concentrate solo sugli Spartani; in terzo luogo, la natura dei sacrifici descritti è un *unicum*, ipoteticamente derivato dalla arbitraria combinazione, operata da Tucidide, di fatti desunti da documenti contemporanei:²⁷¹ “in short, it is not necessary to interpret the description by Thucydides as a hero cult, which would be exceptional, and a healthy skepticism seems preferable”.²⁷² Accanto alle giuste osservazioni di Bremmer va inoltre osservato che la testimonianza isocratea, che nella lettura comune corrisponde al -e corrobora il- passo di Tucidide, non dice in realtà altro se non che i Plateesi si prendevano cura delle tombe site nel loro territorio, tributando ai caduti i *nomizomena*, quegli stessi doveri che ai figli spettavano nei confronti dei padri, e che si sono infatti discussi *supra* nel contesto della memoria dei morti comuni.²⁷³ È infatti a mio avviso ragionevole pensare, come anche la Prandi ha suggerito, che quello di Platea rappresentasse una sorta di cimitero ‘nazionale’, in cui l'ordinaria cura dei morti, anche per ragioni di praticità, fosse affidata agli abitanti del luogo, senza costringere i vari connazionali a periodiche trasferte in Beozia.²⁷⁴ Che le tombe dei Greci a Platea fossero oggetto di una cura funeraria collettiva da parte dei Plateesi, che ne fungevano in qualche modo da custodi, può ritenersi dunque probabile, ma non c'è base su cui affermare che si tratti di un culto eroico panellenico.

²⁷⁰ Bremmer 2006, 21-22.

²⁷¹ Per esempio, suggerisce Bremmer 2006, 22, tra i doni ai morti ordinari attestati da Soph., *Elec.* 452 e il decreto ateniese sulle primizie eleusine dei tardi anni '20 del V secolo (*IG I³ 78*).

²⁷² Bremmer 2006, 22.

²⁷³ E alla luce di ciò va respinta la traduzione di *nomizomena* con ‘offerite rituali’ proposta da Marzi.

²⁷⁴ Prandi 1990, 66: “sul territorio di Platea venne realizzato un cimitero di guerra dal carattere palesemente panellenico, affidato in modo solenne ai Plateesi perché lo custodissero e curassero le cerimonie commemorative.” Cfr. anche Welwei 2000, 145-46.

Il riferimento plutarco all'*haimakouria*, una tipologia di 'blood ritual' raramente attestata e solo in Beozia,²⁷⁵ va peraltro probabilmente considerata testimonianza non solo di una fase tarda della commemorazione dei caduti di Platea, rinnovata anche nella sua *facies* rituale, ma anche di una forma culturale di matrice prettamente locale. Considerata l'importanza distintiva, nei fenomeni di *hero-cult*, del nesso con una località, espresso dalla tomba, i caduti Plateesi potevano semmai essere, o essere a un certo punto diventati, eroi su un piano propriamente religioso in modo specifico per gli abitanti del luogo, che li chiamavano anche a prendere parte al banchetto rituale di sangue apprestato in loro onore, ma non certo per gli Ateniesi o per gli Spartani. Simili considerazioni possono essere avanzate in effetti anche a proposito della testimonianza di Pausania (I 32, 3), secondo cui i Maratonii 'venerano i caduti di Maratona come eroi'. Il Periegeta si riferisce esplicitamente a un culto eroico su scala locale: è allora ipotizzabile che nelle mutate condizioni storico-culturali del II secolo²⁷⁶ gli abitanti del demo di Maratona abbiano riconosciuto nei caduti della grande battaglia dei numi tutelari, dei protettori del luogo, o un aggancio in un certo modo ancestrale al territorio, in un'ottica dunque di almeno parziale recupero dell'accezione 'eroica' più propriamente religiosa.²⁷⁷ Ma per quanto riguarda la documentazione epigrafica di età ellenistico-romana, il problema non riguarda soltanto la cronologia tarda: le forme onorifiche e commemorative in essa attestate sembrano infatti costituire un fenomeno storico-culturale a sé stante, riconducibile alle mutate condizioni storiche della Grecia a partire dall'età tardo-ellenistica, e pertanto non automaticamente retrodatabile ad età più antica. Vanno rilevati in particolare due aspetti.

In primo luogo, c'è ragione di pensare, come suggerisce anche la Ekroth, che il culto eroico dei caduti di Maratona e dei caduti commemorati nel *polyandrion* nel Ceramico, fosse una delle nuove prerogative del corpo efebico introdotte proprio in età tardo-ellenistica,²⁷⁸ quando, come si vedrà ampiamente *infra* (cap. 7.3.2), è attestato un rinnovamento sistematico e istituzionale delle feste commemorative delle Guerre

²⁷⁵ Cfr. Ekroth 2000, 265-66.

²⁷⁶ O anche prima, forse sin dall'inizio. Ciò a maggior ragione se la sepoltura dei Maratonomachi fosse installata in un contesto funerario precedente, probabilmente già oggetto di *tomb cult*.

²⁷⁷ Anche Jones 2010, 27 opera una distinzione tra l'atteggiamento dello stato ateniese da quello dei Maratonii, con i secondi più propensi del primo all'eroizzazione dei caduti. Cfr. in questo senso anche Ameling 2013, 169.

²⁷⁸ Cfr. Ekroth 2002, 76-77.

Persiane. Gli stessi *Epitaphia*, le competizioni musicali, atletiche ed equestri che in età classica si svolgevano in onore dei caduti dopo i pubblici funerali, non più attestate in età ellenistica, ricomparvero nel tardo ellenismo, quando non c'era più traccia dei funerali pubblici, proprio con gare, corse con le fiaccole e parate degli efebi.²⁷⁹ Alla luce dunque di questo contesto complessivo, anche l'isolata testimonianza dell'atto di *enagizein*, da parte degli efebi, in onore dei Maratonomachi non può essere automaticamente considerato la continuazione di una pratica cultuale risalente: è anzi possibile, come sottolinea la Ekroth, "that this sacrifice, taking place on the actual battlefield, should be regarded as a new invention of the 2nd century BC".²⁸⁰ La studiosa inoltre, essendo gli *enagismata* efebici noti soltanto da *IG II² 1006*, che è una delle più antiche iscrizioni efebiche, mentre altre pratiche rituali sono note da più iscrizioni, ritiene che "the sacrifice to the Marathon war dead was perhaps an occasional event and did not mark the institution of a regular sacrifice or the continuation of an earlier cult".²⁸¹ Più in generale la Ekroth osserva inoltre che la stessa popolarità del termine *enagizein* e dei suoi corradicali a partire dall'età tardo ellenistica e ancora di più in piena età imperiale²⁸²

can be linked to the antiquarian tendencies of the Second Sophistic. *Enagizein* sacrifices seem to have been regarded as an old venerable ritual, and the terms *enagizein*, *enagisma*, *enagismos* and *enagisterion* are predominantly used for heroes considered as being ancient, a tendency which may have originated in a desire to separate the old, traditional heroes of the epic and glorious past history from the more recently heroized, ordinary mortals of the Hellenistic and Roman period.

Il secondo fenomeno che va rilevato è connesso alla trasformazione della percezione eroica dei caduti delle Guerre Persiane in età imperiale: essa è evidente nella comparsa, nelle fonti letterarie ed epigrafiche di II secolo d.C., della parola ἥρος in riferimento ai caduti delle Guerre Persiane, i quali invece non vengono mai definiti 'eroi' nelle fonti di età classica. Queste testimonianze vanno in primo luogo contestualizzate nello sfondo dei secoli di *Graecia capta*, come è noto caratterizzati dal recupero, dal rinnovamento, dalla rifunzionalizzazione di forme di memoria e pratiche

²⁷⁹ *IG II² 1006*, 22-23 (122/1 a.C.); *IG II² 1011*, 9 (106/5 a.C.). Della dubbia continuità, a livello sia eortonomastico sia eortologico, degli *Epitaphia* tardo-ellenistici con il cerimoniale epitafico post-persiano costituito da *logos* e *agon epitaphios* si è già detto sopra.

²⁸⁰ Ekroth 2002, 77. Similmente Welwei 2000, 146.

²⁸¹ Ekroth 2002, 77. Gli *enagismata* in generale, epigraficamente, non sono attestati prima del tardo II secolo a.C.

²⁸² Ekroth 2002, 307-308.

identitarie connesse con il ricordo collettivo delle Guerre Persiane. In età imperiale, e soprattutto in età antonina, ciò avviene con particolare intensità:²⁸³ sono gli anni della Seconda Sofistica, di imperatori filelleni come Adriano e di funzionari evergeti come Erode Attico. Quest'ultimo, non a caso, in un estremo tentativo di assimilazione culturale agli 'eroi' di Maratona, nell'altare a lui dedicato nei pressi della sua sepoltura sopra lo stadio panatenaico si fa appellare proprio come 'eroe maratonio' (*IG II² 6791*). Un fatto simile è ovviamente impensabile nel V secolo, quando né Milziade né altri statisti protagonisti della guerra contro i Persiani si fecero mai appellare 'eroi', né verosimilmente lo avrebbero mai fatto, come dimostrano le modalità celebrative indirette, 'mediate', adottate nei memoriali noti (la Stoa *Poikile*, in cui sono assenti le didascalie; le erme di Eion, in cui Cimone è celebrato attraverso l'*exemplum* di un *alter ego* epico).²⁸⁴ Risulta allora urgente riconoscere, nei secoli, una trasformazione di concezioni e pratiche risalenti, tra cui il concetto stesso di eroe, nonché la possibilità, in questo percorso nel tempo, di una contaminazione tra modalità commemorative di natura e significati diversi: alla luce di ciò non si può affermare automaticamente una continuità tra pratiche di culto di epoca imperiale e l'età immediatamente post-persiana.²⁸⁵ Di fronte alle notizie trasmesse da Pausania, vera e propria miniera di

²⁸³ Ciò non vale solo per il contesto ateniese e attico. Anche i Megaresi almeno dal II secolo d.C. sono considerati eroi: secondo Paus. I 43, 3 εἰσι δὲ τάφοι Μεγαρεῦσιν ἐν τῇ πόλει· καὶ τὸν μὲν τοῖς ἀποθανοῦσιν ἐποίησαν κατὰ τὴν ἐπιστρατεῖαν τοῦ Μήδου, τὸ δὲ Αἰσύμνιον καλούμενον μνήμα ἦν καὶ τοῦτο ἡρώων. Lo *status* eroico dei Megaresi è ribadito in età ancora più bassa da un'iscrizione secondo cui Elladio tra IV e V secolo d.C. avrebbe fatto re-incidere τὸ ἐπίγραμμα τῶν ἐν τῷ Περσικῷ πολέμῳ ἀποθανόντων καὶ κειμένων ἐνταῦθα ἡρώων, sul *war memorial* nell'agora di Megara (*IG VII 53 = XVI FGE*). Se l'epigramma in sé può in effetti costituire una ri-incisione dell'originale simonideo o pseudo-tale, l'ultimo e undicesimo verso conservato sulla pietra, che menziona il sacrificio di un toro come un costume in uso ancora ai tempi di Elladio ([M]εχρὶς ἐφ' ἡμῶν δὲ ἡ πόλις [κ]α[ι] ταῦρον ἐν[ή]γ[ι]ζεν) è ritenuto dai più un'aggiunta tarda, riflesso di una pratica recente, appunto l'*enagisma* di un toro, l'animale per antonomasia associato alle Guerre Persiane: cfr. Page 1981, 213-15; Molyneaux 1992, 199-200; Ekroth 2002, 77-78. Anche la cerimonia annuale, comprensiva di orazioni e agoni funebri, commemorativa degli Spartani caduti durante le Guerre Persiane, e in particolare dei generali Leonida e Pausania, è attestata a partire da età adrianea: cfr. *IG V*, 1, ll. 18-20; 559; 660, ll. 4-6; Paus. III 14, 1. Cfr. anche Plut., *Lyc.* 21, 2.

²⁸⁴ Cfr. *supra*, cap. 4.2.2.

²⁸⁵ Sulla contestualizzazione delle pratiche commemorative dei caduti in rapporto a uno specifico *pattern* eroico entro un preciso 'discorso' in accezione foucaultiana cfr. Franchi - Proietti c.d.s.: qui, attraverso l'esempio della commemorazione dei caduti e della guerra ad Atene e in Focide dall'età classica a quella imperiale, si dimostra come il paradigma eroico di ogni epoca e di ogni luogo sia soggetto a variare in rapporto ai quadri sociali di volta in volta attuali e non possa dunque essere disgiunto dal corrispondente complesso di pratiche discorsive, foucaultianamente intese come set di significati codificati e validi in quel preciso *hic et nunc*, in cui è inserito.

informazioni su fatti di *hero-cults* presunti antichi (nella *Periegesi* ne descrive circa 50), è allora necessario porsi nell'atteggiamento indicato dalla Ekroth.²⁸⁶

The problems of applying Pausanias' information to other periods are connected with the atmosphere of the age when he wrote. This was a time of restoration in Greece, especially after the visit of the emperor Hadrian. It was also a period when men looked back and glorified the past and Pausanias was far from unaffected by these archaizing tendencies. [...] The keen attention that Pausanias gives to hero-cults can be seen as a result of the trends of his own time. The heroes were recollections of the great past of Greece, and Pausanias' interest in graves and cenotaphs may be explained by his desire to connect his route firmly with heroic legend. However, the rituals he considered as old in the 2nd century AD were not necessarily practices inherited from the Classical period [...] This makes it difficult to apply Pausanias' information also to earlier periods.

In definitiva, alla luce della cronologia e della problematicità della documentazione va allora ritenuto metodologicamente inaccettabile il modo di procedere di quegli studiosi che, come Currie, affermano che “even in the absence of decisive evidence that the dead of Marathon were heroized in the fifth century, there remains a fair probability that they were heroized shortly after the battle”.²⁸⁷ L'approccio metodologico, e con esso la sua infondatezza, è esplicitato nell'affermazione che segue: “There is an *a fortiori* argument to this effect: the Marathon dead were the Athenian war dead *par excellence*.”²⁸⁸ Soprattutto nel caso di Maratona, inoltre, come osserva Bremmer, “despite Currie's claim, a more distanced view has to observe that Marathon acquired its pre-eminent position in Athenian cultural memory only gradually in the course of the fifth century”:²⁸⁹ al mancato riconoscimento di tale stratigrafia del ricordo va allora imputata l'indebita sovrapposizione tra il piano della eroizzazione ideale a quello della pratica culturale, che si lascia scorgere in altre interpretazioni ‘eroiche’. Boardman ha ad esempio

²⁸⁶ Ekroth 1999, 157-58. Su alcuni casi specifici di evoluzione di uno *hero-cult* da età arcaica all'età romana cfr. Hughes 1999 (Ettore a Ilio); Ekroth 2012 (Pelope a Olimpia). La trasformazione del concetto di ‘eroe’ in età imperiale è stata in passato oggetto d'attenzione da parte di Nock 1972, il quale la intendeva in termini di svalutazione e decadenza: “while interest in the cult of the old heroes was intensified by the archaism which marked the Greek world in the two first centuries of our era, the application of the term *heros* to the recently dead was often a meaningless compliment” (p. 842). Più di recente lo studio di Jones 2010 ha sottoposto a riesame il processo di ‘secolarizzazione’ subito dal concetto eroico, smussando la prospettiva radicale dei suoi predecessori ma rimarcando la necessità di considerare l'‘eroe’ in rapporto alle condizioni socio-culturali di volta in volta attuali. Il tentativo di ricostruire il processo di ‘secolarizzazione’ del concetto di ‘eroe’ da Omero a Pindaro è sotteso anche al lavoro di Currie 2005.

²⁸⁷ Currie 2005, 90. Similmente, *e.g.*, Boedecker 1998; Loraux 1986, 39ss..

²⁸⁸ Currie 2005, 90. Per una critica ugualmente esplicita all'approccio di Currie cfr. Bremmer 2006, 21.

²⁸⁹ Bremmer 2006, 21.

suggerito l'identificazione dei cavalieri raffigurati nel fregio del lato meridionale del Partenone con i Maratonomachi, e ha riconosciuto in ciò la prova dello *status* eroico di costoro.²⁹⁰ È tuttavia evidente che da tale lettura, anche se corretta, non è estraibile alcun dato relativo a pratiche culturali di tipo eroico.

I CADUTI DELLA PENTECONTETIA

Per quanto riguarda i caduti della Pentecontetia, i moderni riconoscono indizi di un culto eroico negli onori, più o meno istituzionalizzati, riservati ai caduti (τοῖς τετελευτηκόσιν, o forme simili), menzionati nelle fonti di IV secolo. Si tratta dei già citati giochi commemorativi annuali, che prevedevano competizioni di vario genere,²⁹¹ e dei sacrifici, attestati nella forma di *thysiai* da Demostene (LX 39) e, forse, nella forma di *enagismata* dal passo dell'*Athenaion Politeia* (58, 1), già citato a proposito dell'*agon epitaphios*: ὁ δὲ πολέμαρχος θύει μὲν θυσίας τῇ τε Ἀρτέμιδι τῇ ἀγροτέρῃ καὶ τῷ Ἐνναλίῳ, διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον, {καὶ} τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἀρμόδιῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ. In questo caso tuttavia l'associazione dei sacrifici ai caduti è inficiata da un serio problema filologico: a seconda che si accetti o meno l'espunzione del καὶ, i sacrifici risultano infatti riferiti ai caduti, o ai soli tirannicidi.²⁹²

Sia gli agoni funebri sia i sacrifici sono intesi dai più come pratiche di tipo culturale destinate a caduti eroizzati. Per quanto riguarda gli agoni, Roller, assimilando i giochi funebri per i caduti in guerra all'esempio degli ecisti, afferma infatti che “in each case the person honored was being created a hero of the state, and the funeral games were

²⁹⁰ Cfr. Boardman 1977, 43-44; 1984, 210-15.

²⁹¹ Ricapitolando: Demosth. LX 36 parla genericamente di agoni, che definisce immortali; Plat., *Menex* 249b ricorda competizioni musicali e eventi atletici e ippici; Lys. II 80 parla di gare di forza, saggezza e ricchezza.

²⁹² L'espunzione del καὶ tradito dai testimoni papiracei (*P. Berol. inv.* 5009; *P. Lond. Lit.* 108), proposta in prima battuta dal Kenyon a fine '800, è oggi accolta dai più, alla luce del fatto che fonti più tarde, che attingono chiaramente alla matrice pseudo-aristotelica, parlano proprio di giochi per i caduti, da un lato, e sacrifici per i tirannicidi, dall'altro: secondo Pollux 8, 91 infatti ὁ δὲ πολέμαρχος θύει μὲν Ἀρτέμιδι ἀγροτέρῃ καὶ τῷ Ἐνναλίῳ, διατίθησι δὲ τὸν ἐπιτάφιον ἀγῶνα τῶν ἐν πολέμῳ ἀποθανόντων, καὶ τοῖς περὶ Ἀρμόδιον ἐναγίζει. Ragionando *e contrario*, appare infatti ingiustificato il fatto che Polluce dissoci arbitrariamente i sacrifici dai caduti, peraltro in un'epoca, il II secolo d.C., in cui si registra un *revival* della memoria delle Guerre Persiane su un piano non soltanto ideale, ma anche rituale. Su questo punto cfr. *infra*, cap. 7.3.2. Sul passo vd. Ekroth 2002, 83-85; Shear 2012a, 108-109.

one part of the ritual associated with his cult”.²⁹³ La prospettiva adottata da Roller è abbracciata da Kyle, per il quale anche gli *agones epitaphioi* erano giochi funebri per caduti eroizzati: “there is little doubt that in the aftermath of the Persian invasions Athens expanded its civic athletics to include games for the now heroized war dead”.²⁹⁴ Anche per Parker, che pure è cauto -come si vedrà meglio- nell’affermare uno *status* propriamente eroico dei caduti, “annual commemorative games [...] were the clearest of all markers of heroic status”.²⁹⁵ Per quanto riguarda i sacrifici, è esemplificativa di una tendenza l’impostazione di Julia Shear, la quale, sulla scia soprattutto di Loraux, insiste sulla ‘*sacrificial community*’ protagonista del cerimoniale epitafico per i caduti, tuttavia dando i sacrifici completamente per scontati e non documentandoli in alcun modo.²⁹⁶

UNA PROSPETTIVA CIVICA: ONORI DELLA CITTÀ AI SUOI BENEFATTORI

In realtà, sia i sacrifici che gli agoni, per motivi diversi, non possono essere di per sé considerati indicatori univoci di pratiche di *hero cult*. È infatti necessario tenere in considerazione quanto si è detto a proposito dei supposti *markers* dei fenomeni di culto eroico. Supponiamo ad esempio che in effetti già in età immediatamente post-persiana i caduti ricevessero quei sacrifici attestati nel IV secolo da Demostene (*thysiai*), e sicuramente in età ellenistico-romana (gli *enagismata* delle iscrizioni efebiche citate): siamo davvero di fronte a pratiche di culto eroico? La risposta sembra poter essere comunque negativa. In breve, si potrebbe dire che i sacrifici, praticati continuamente nel tempo, sono in effetti un atto culturale, ma non necessariamente eroico, mentre i giochi, che sono in effetti riservati a morti ‘speciali’, sono nel caso dei caduti celebrati *una tantum* al momento della sepoltura, e non sono dunque indicativi di un culto. Ma vediamo ciò più in dettaglio.

I sacrifici rientrano infatti come si è visto in quella variegata categoria di *nomizomena* che venivano riservati agli *ordinary dead* nell’ambito della commemorazione civica annuale, e vanno dunque ricondotti alla più ampia cornice del *dead cult*: gli *enagismata*, assieme alle libagioni, costituivano infatti parte integrante dei

²⁹³ Roller 1982, 6.

²⁹⁴ Kyle 1987, 45.

²⁹⁵ Parker 1996, 136.

²⁹⁶ Shear 2013, 526-27. Cfr. Loraux 1986, 40.

Genesisia, sia pubblici sia privati. Lo stesso termine ‘*enagismata*’ appartiene al gergo ‘tecnico’ comune sia al *dead cult* che allo *hero-cult*: come afferma Welwei, “*enagismata* waren keineswegs ein Reservat des Heroenkultes”.²⁹⁷ Come già rilevato, del resto, anche le stesse offerte portate ogni anno dai Plateesi ai Greci sepolti nella loro terra sono espressamente considerate da Tucidide e Isocrate tra i *nomina* dovuti ai caduti.²⁹⁸ Platone, nel passo del *Menesseno* citato, testimonia a ben vedere proprio questa prospettiva, quando afferma che la città onora i propri caduti, celebrando ogni anno per tutti in pubblico quei *nomizomena* che è consuetudine celebrare individualmente per ciascuno, aggiungendo però altre forme onorifiche come giochi ginnici, ippici e ogni altro genere di gare poetiche.²⁹⁹ Gli agoni funebri vanno allora considerati dei *nomizomena* dunque aggiuntivi rispetto alla memoria dei morti comuni espressa dall’ordinario *dead cult*.³⁰⁰

Ma c’è di più, ed è per questo necessario fare un passo indietro: che cos’erano gli agoni funebri al tempo delle Guerre Persiane, quale storia e quale significato avevano? Gli esempi meglio noti di giochi funebri per guerrieri, quelli noti dall’epica omerica,³⁰¹ riflettono una pratica diffusa nella realtà storica, attestata a partire dall’età arcaica. La prima attestazione risale a Esiodo, che nelle *Opere e Giorni* menziona i giochi funebri in onore di Amfidamante, identificato con un guerriero caduto nella guerra Ielantina,³⁰² mentre all’inizio del VII secolo risalgono degli *athla* bronzei, provenienti da tutto il mondo greco, rinvenuti sia dedicati in santuari che reimpiegati come urne cinerarie in tombe private, riconoscibili come premi di giochi funebri dall’iscrizione dedicatoria su di essi incisa.³⁰³ Particolarmente significativi sono inoltre

²⁹⁷ Welwei 2000, 63. Cfr. anche Parker 1996, 135, n. 55; Ekroth 2002, 307-308.

²⁹⁸ Thuc. III 58, 4; Isocr. XIV 61.

²⁹⁹ Plat., *Menex.* 249b (αὐτοὺς δὲ τοὺς τελευτήσαντας τιμῶσα οὐδέποτε ἐκλείπει). Le fonti antiche relative agli onori civici ai caduti e delle Guerre Persiane e della Pentecontetia ricorrono in maniera insistita all’area semantica della *timé*: cfr. infatti anche Thuc. III 58, 4 (ἐτιμῶμεν κατὰ ἔτος ἕκαστον δημοσίᾳ); Lys. II 80 (ὡς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ τετελευτηκότας ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι); Demosth. LX 36, 6 (σεμνὸν δὲ γ’ ἀγήρωσ τιμὰς καὶ μνήμην ἀρετῆς δημοσίᾳ κτησαμένους ἐπιδεῖν); XVIII 208 (ἅπαντας ὁμοίως ἢ πόλις τῆς αὐτῆς ἀξιώσασα τιμῆς ἔθαψεν); *IG* II-III³, 1.5, 1313, 18 (καλὸν εἶναι κρίνον[τες ἀξίως τιμᾶν τοὺς ἡγωνισμένους ἐνδοξότατα περὶ τῆς ἐλευθερίας).

³⁰⁰ L’ipotesi espressa da Kyle 1987, 42, per cui “the *Genesisia* possibly involved funerary athletics in honor of *all* the Athenian dead” non poggia su alcun fondamento.

³⁰¹ Cfr., e.g., *Il.* XXIII 257-897 (giochi per Patroclo); *Od.* XXIV 85-92 (giochi per Achille).

³⁰² Hes., *Op.* 654-59.

³⁰³ Una rassegna è reperibile in Roller 1982, 2-3.

tre dischi marmorei di provenienza attica, databili all'ultimo venticinquennio del VI secolo a.C., i quali recano iscritta la formula ἐκ τῶν ἠρώων:³⁰⁴ se è vero che, come suggerisce Roller, il termine ἠρώος non va qui inteso convenzionalmente come 'tumulo di famiglia', ma allude nello specifico agli ἠρώα, i giochi funebri attestati anche da un graffito su una palla di terracotta ateniese databile al 500 a.C., allora i dischi, anziché offerte funebri o ornamenti funebri, devono essere considerati premi di giochi funebri, e testimonierebbero l'uso aristocratico di giochi funebri per privati cittadini sino alla fine del VI secolo a.C.³⁰⁵ Proprio a partire dalla fine del VI è documentata, non a caso, una nuova tipologia di agone funebre: quello pubblico, organizzato dalla comunità politica per onorare un proprio benefattore. Il primo caso attestato, quello di Milziade nel Chersoneso, rientra in quella gamma di azioni collettive tributate all'ecista dalla neonata comunità civica, di cui si è già detto. È proprio a tale categoria eroica che i commentatori moderni associano i caduti in guerra come destinatari di giochi funebri per caduti eroizzati. Tale lettura, a ben vedere, deve essere riconsiderata, in quanto, oltre ad essere, ancora una volta, frutto di un ragionamento circolare, in cui gli agoni sono al contempo premessa e prova della presunta eroizzazione dei caduti, essa omette di considerare l'elemento distintivo di una pratica culturale. A differenza cioè che nei casi di ecisti come Milziade nel Chersoneso e Brasida ad Anfipoli, per i quali le fonti testimoniano chiaramente l'istituzione di pratiche a cadenza annuale, che continuano a svolgersi nel tempo, gli agoni per i caduti si svolgono sì tutti gli anni, ma sono destinati ai caduti, di volta in volta diversi, di ogni anno: gli *agones epitaphioi* non sono un tributo commemorativo continuativo nel tempo,³⁰⁶ ma, quanto meno in origine, nel contesto di guerra pressoché permanente della Pentecontia, delle celebrazioni onorifiche *una tantum*, esattamente come i precedenti aristocratici arcaici. Alla luce di ciò gli agoni funebri non solo non possono essere intesi come prova di uno *status* eroico di coloro per i quali sono celebrati, ma nemmeno intesi in una dimensione culturale; essi andranno

³⁰⁴ IG I³ 1394; 1395; 1397.

³⁰⁵ Roller 1982, 3-5. *Contra*, Jeffery 1962, 147. Per gli ἠρώα, e la possibilità che si svolgessero nel Ceramico fuori le mura, presso le *Eriai Pylai*, cfr. *Etym. M.* e Harpokr, s. v. ἠρώα. Una ulteriore testimonianza di giochi funebri di tipo privato, tuttavia non databili, proviene da Esichio, s.v. ἐπὶ Εὐρυγύη ἀγών: Μελησαγόρας (*FrGrHist* 330 2 J) τὸν Ἀνδρόγεων Εὐρυγύην εἰρησθαί φησι τὸν Μίνωος, ἐφ' ᾧ τὸν ἀγῶνα τίθεσθαι ἐπιτάφιον Ἀθήνησιν ἐν τῷ Κεραμεικῷ.

³⁰⁶ Che poi, con l'orazione funebre, esso riattivasse, in una memoria cittadina senza soluzione di continuità, anche il ricordo di tutti coloro che sono morti per la patria, questo è un altro discorso: cfr. *supra*, cap. 5.

invece intesi a partire da una prospettiva civica: gli agoni funebri rappresentano cioè una tipologia di onore civico, di matrice aristocratica, che la comunità dei cittadini tributava a coloro che si erano distinti al servizio della collettività. Istruttivo in tal senso è un passo di Platone, che nelle *Leggi* (947E) descrive i riti funebri per i Giudici della sua società ideale:

θήκην δὲ ὑπὸ γῆς αὐτοῖς εἰργασμένην εἶναι ψαλίδα προμήκη λίθων ποτίμων καὶ ἀγήρων εἰς δύναμιν, ἔχουσαν κλίνας παρ' ἀλλήλας λιθίνας κειμένας, οὗ δὴ τὸν μακάριον γεγονότα θέντες, κύκλω χώσαντες, πέριξ δένδρων ἄλσος περιφυτεύσουσι πλὴν κώλου ἑνός, ὅπως ἂν αὐξὴν ὁ τάφος ἔχη ταύτην τὴν εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον ἐπιδεῖν χώματος τοῖς τιθεμένοις· κατ' ἐνιαυτὸν δὲ ἀγῶνα μουσικῆς αὐτοῖς καὶ γυμνικὸν ἵππικόν τε θήσουσιν. τὰ μὲν δὴ γέρα ταῦτα τοῖς τὰς εὐθύνας διαφυγοῦσιν.

La loro tomba sia costruita sotto terra a forma di volta allungata di pietre porose e meno soggette possibile all'invecchiamento, con letti di pietra posti l'uno accanto all'altro, e dove porranno il beato defunto, amucchiando terra intorno, e planteranno tutt'intorno un bosco sacro, tranne che in un solo lato, affinché la tomba abbia la possibilità di accrescersi in questa parte mancante per tutto il tempo di un argine per accogliere coloro che vi sono deposti; ogni anno istituiranno in loro onore un'agone musicale, ginnico e ippico. Questi sono dunque gli onori per chi è uscito indenne alle verifiche dei rendiconti. (trad. Ferrari – Poli 2005)

Secondo Platone i Giudici della società ideale avrebbero dovuto ricevere ogni anno, come ricompensa per aver superato la selezione, agoni musicali, atletici ed ippici: ciò costituisce un'ulteriore riprova del fatto che nel IV secolo l'uso degli agoni funebri persisteva, ma come forma di onore civico, e non certo di culto eroico. Lo stesso discorso va allora fatto per gli *athla*, i premi dei vincitori degli *agones epitaphioi*: Bremmer ribadisce giustamente che “nothing suggests that these were prizes of games for heroized dead rather than for funeral games”.³⁰⁷ In definitiva, ci muoviamo all'interno del sistema onorifico ateniese rivolto a personalità che hanno svolto un ruolo importante per la comunità civica.

Altre considerazioni permettono di distinguere chiaramente lo *status* dei caduti da quello di altre figure in vario modo eroizzate e conducono ancora verso una prospettiva incentrata sul sistema di onori civici riservati dalla polis ai suoi benefattori. Si tratta in primo luogo della collocazione delle tombe e dei cenotafi dei caduti, e conseguentemente del *milieu* delle presunte attività culturali di tipo eroico a loro rivolte. Un dato fondamentale delle pratiche culturali di tipo eroico in contesti urbani è come si è

³⁰⁷ Bremmer 2006, 22.

visto la collocazione della sepoltura dell'eroe entro la cinta muraria urbana: Roland Martin ha ampiamente discusso la presenza di *heroa* nelle *agorai* delle città greche, dove erano concentrati i culti eroici più disparati, da quello dell'ecista a eroi minori che andavano ad accumularsi nel tempo.³⁰⁸ Nel caso di Atene è istruttivo l'esempio dei numerosi *heroa* di età arcaica e classica presenti nell'agora del Ceramico,³⁰⁹ e quello dell'*heroon* di Teseo, che non a caso si trovava nell'area della cd. *archaia agora*.³¹⁰ Nel caso in esame, invece, sia lo *μνημα* dei caduti delle Guerre Persiane sia i *polyandria* dei caduti della Pentecontetia sono collocati nel Ceramico 'fuori le mura'. Va ricordato che la collocazione dell'*heroon* nell'agora è un dato strutturale del culto eroico, perché corrisponde esattamente all'ontologia dell'eroe: solo l'eroe è ritenuto esente dal concetto di *miasma*, o *mysos*, che era invece associato a tutti i morti, i quali pertanto dovevano essere sepolti fuori dalla città.³¹¹ In secondo luogo va tenuto presente che l'*heroon*, pur contemplando configurazioni monumentali diverse, aveva una struttura architettonica ben precisa, che spaziava dal recinto circolare al tempietto:³¹² le tombe dei caduti in guerra erano invece tombe comuni, scavate nel terreno, sormontate dalle *casualty lists*, eventualmente inserite in una base monumentale. Un terzo dato significativo è offerto infine dal fatto che all'interno del cimitero civico i caduti erano sepolti, senza soluzione di continuità topografica, assieme ad altre 'categorie' di cittadini benemeriti, come Clistene, i tirannicidi, poi Licurgo:³¹³ non c'è allora motivo di considerare la sepoltura dei caduti una sepoltura eroica, anziché una normale sepoltura onorifica, alla pari delle altre. Di recente Polly Low ha giustamente evidenziato il carattere di '*honorific burial*' dei caduti Ateniesi, i quali non vengono ricordati per specifici meriti militari, ma per aver assolto al dovere civico di combattere e di garantire il bene della patria.³¹⁴ In questa prospettiva, le stesse *casualty lists*, alla pari delle altre tipologie di *public lists*, "function as a means by which the proper

³⁰⁸ Martin 1951, 194-201. Cfr. anche Wycherley 1962, 59; Malkin 1989, 201. Una trattazione complessiva dell'*heroon* come luogo di culto è reperibile in Seiffert 2005.

³⁰⁹ Gli eroi in qualche modo attestati nell'agora del Ceramico sono circa trenta, ma solo sei sono archeologicamente riconoscibili: per una discussione complessiva cfr. Lippolis 2007-2008. Più specificamente, per l'*Aiakeion* cfr. Thompson –Wycherley 1972, 121; Stroud 1994; per il recinto attribuito a Leocare Thompson 1953; Batino 2001; per il recinto del lato meridionale Lalonde 1968; per i due *heroa* di sud-est cfr. rispettivamente Young 1939; Lalonde 1980; D'Onofrio 2001.

³¹⁰ Vd. *infra*, cap. 4.3.

³¹¹ Tutto ciò che era connesso alla morte doveva restare fuori le mura: cfr. Parker 1983, 32-73.

³¹² Lippolis 2007-2008; Seiffert 2005.

³¹³ Cfr. Paus. I 29, 6 (Clistene) e 15 (i tirannicidi, Licurgo).

³¹⁴ Low 2010.

performance of civic duties can be recognised”.³¹⁵ I caduti, inoltre, non vengono sepolti in un cimitero militare, ma in un’area che come si è visto è caratterizzata da una molteplicità di funzioni, e che, nell’ambito della funzione sepolcrale, accoglieva tombe e monumenti per caduti, ma anche per privati cittadini. Insomma, “the commemoration given to the war dead should not be seen as something fundamentally different from the usual range of honorific activities carried out by the city”.³¹⁶

In definitiva, se i sacrifici e le libagioni annuali sono elementi propri anche dell’ordinario *dead cult*, i giochi funebri, di per sé non necessariamente eroici, si svolgono per gli stessi caduti *una tantum*, le sepolture sono *extra moenia*, le tombe non sono assimilabili a *heroa*. Alla luce di tutto ciò non sembra possibile parlare di un culto eroico dei caduti durante la Pentecontetia. Dal vaglio critico dell’evidenza documentaria sin qui condotto si ricava piuttosto che i caduti ricevono un culto civico *sui generis*, che non ha nulla a che fare, nè dal punto di vista della concezione eroica, nè dal punto di vista della pratica cultuale, con i fenomeni di *hero cult stricto sensu*, e che anzi può essere identificato piuttosto come una categoria particolare del *dead cult*, esteso in una dimensione che non è più soltanto civica, comunitaria, ma propriamente politica. Come afferma Welwei, “auch auf dem Höhepunkt der athenischen Macht in perikleischer Zeit wurde die Differenzierung zwischen Heroenkult und Gefallenenehrung nicht aufgegeben”.³¹⁷ Tale prospettiva, qui specificamente proposta a proposito dei caduti della Pentecontetia, risulta di riflesso chiarificante anche per i caduti delle Guerre Persiane, la cui ‘eroicità’ va a maggior ragione considerata quale esito di un processo culturale che nel tempo li ha trasformati in ‘eroi fondanti’. La giusta prospettiva d’indagine è quella messa lucidamente a fuoco da Parker:³¹⁸

what could be readily done, of course, was to pay the war-dead honours indistinguishable from those of heroes, since no sharp divide separated funerary from heroic cult. They might grow fully into the heroic mould; and later ages at a greater cultural remove duly applied the term ‘hero’ to the dead of the Persian Wars. The Classical Athenians, we might say, heroized their benefactors as best they could.

³¹⁵ Low 2010, 344.

³¹⁶ Low 2010, 345.

³¹⁷ Welwei 2000, 147.

³¹⁸ Parker 1996, 137.

6.3 PARADIGMI EPICI DELLA MEMORIA CIVICA DEI CADUTI

6.3.1 COMMEMORAZIONE COMUNICATIVA E COMMEMORAZIONE CULTURALE

Se la cultura del ricordo è innanzitutto riferimento al passato, e se il passato nasce nel momento in cui si diventa consapevoli di una differenza tra ieri e oggi, allora la morte è l'esperienza primigenia di tale differenza e il ricordo collegato ai morti la forma originaria del ricordo culturale.

A partire da tale premessa Jan Assmann distingue opportunamente tra il piano comunicativo e il piano culturale della commemorazione dei morti.³¹⁹ La commemorazione comunicativa è una forma universale, che si esplica nella cura rituale dei morti, che vengono mantenuti vivi nel presente; quella culturale è un insieme specifico di pratiche istituzionali con cui i morti vengono inseriti in un discorso sul passato collettivo e trasformati in espressione di un'identità collettiva. La commemorazione comunicativa ha che fare con la *pietas*, la commemorazione culturale con la fama; la prima costituisce una forma di ricordo retrospettivo, la seconda di ricordo prospettivo.

La discussione dell'evidenza documentaria condotta nei paragrafi precedenti a proposito dei caduti delle Guerre Persiane e della lega delio-attica conferma il quadro teorico di Assmann; più specificamente, essa conferma la necessità di distinguere, in un'indagine storica rigorosa, il piano dell'eroizzazione *cultuale*, che si realizza attraverso specifiche pratiche rituali, e quello dell'eroizzazione *culturale*, che si sviluppa attraverso il discorso, l'immagine, la memoria. Si potrebbe parlare, agganciandosi al modello assmanniano, di una *eroizzazione comunicativa* e di una *eroizzazione culturale*. Se, da un lato, infatti, l'evidenza documentaria non sostiene l'ipotesi di un culto eroico in età risalente, i caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia, tuttavia, furono in effetti oggetto, sin dal momento della sepoltura, di una rete di strategie discorsive, nell'accezione foucaultiana, che ne testimonia uno *status* 'speciale' in rapporto alla comunità dei *politai*. Tratto saliente della memoria civica dei caduti è il richiamo di

³¹⁹ Assmann 1997, 35.

paradigmi epici. Tuttavia, nemmeno l'assimilazione agli eroi epici è adeguata a definire il nuovo *status* inaugurato dai caduti delle Guerre Persiane. La ricerca più recente non ha infatti mancato di rilevare come la distinzione dicotomica tra *heroes of epic* e *heroes of cult* risulti inidonea, nella sua formulazione originaria, a rendere conto della complessità delle forme di memoria tributate ai caduti: la Stevanovic distingue tra eroi di culto e 'eroi di guerra', dove i secondi non sono semplicemente sinonimi di 'eroi epici', ma sono con questi in rapporto dialettico;³²⁰ Robert Parker e Gunnel Ekroth come abbiamo visto non hanno rinunciato a definire 'eroi' i caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia, ma hanno proposto una trattazione del tema in termini nuovi, ammettendo la difficoltà di inquadrare l' 'eroicità' dei caduti entro i termini del dibattito tradizionale. Ma è necessario per un momento allargare lo sguardo e considerare i paradigmi epici cui la commemorazione civica dei caduti attinge, allo scopo di evidenziare le ragioni per cui i caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia non possono comunque essere assimilati agli *heroes of epic*. Il caso dei Maratonomachi va considerato in questo senso paradigmatico.

UNA SEPOLTURA 'OMERICA': VALORI ARISTOCRATICI E RIFUNZIONALIZZAZIONE CIVICA

Alan Shapiro e James Whitley, all'inizio degli anni '90, hanno giustamente riconosciuto nelle modalità di sepoltura degli Ateniesi caduti a Maratona, cremati sul campo di battaglia e coperti da un tumulo monumentale con stele e *offering trenches*, un chiaro aggancio della memoria dei caduti delle Guerre Persiane ad un 'discorso' culturale di matrice epico-aristocratica.³²¹ Perché i Maratonomachi sono sepolti in questo modo, cremati sotto un tumulo di dimensioni monumentali con *offering trench*? "Perhaps there is a reason for this: the war dead were not simply buried, but heroized".³²² Ma di quale eroizzazione si tratta?

³²⁰ Stevanovic 2008.

³²¹ Shapiro 1991; Whitley 1994; 1995, 59-61.

³²² Whitley 1994, 216. Va tenuto presente, come già accennato, che Whitley 1994 fa riferimento al solo *offering trench* esterno, che nei tumuli attici aveva una funzione culturale rispetto alla sepoltura cui si riferiva: un'attività culturale successiva al 490 nel *trench* maratonio non è tuttavia archeologicamente documentata.

L'analisi dei due studiosi prende le mosse dal fatto che, essendo già nel VI secolo l'inumazione prevalente ad Atene e in Attica, l'incinerazione dei corpi sul campo di battaglia doveva rappresentare l'esito di una scelta culturale precisa, quella appunto di richiamarsi alle sepolture omeriche.³²³ Dal confronto tra le dettagliate narrazioni dei funerali di Patroclo, Ettore e Achille si ricava che il corpo, lavato e profumato, veniva posto sulla sommità della pira di legno, su cui venivano posti anche animali e altre sostanze organiche (vino, olio, miele e grasso animale); il giorno successivo alla cremazione, la pira veniva spenta con del vino, mentre famigliari e amici recuperavano i resti cremati e li riponevano in un'urna dorata; infine, offerte metalliche o organiche venivano collocate accanto alle ossa nell'urna funeraria.³²⁴ Come si è visto, la sepoltura dei Maratonomachi dovette avvenire secondo una simile procedura, con cremazione collettiva dei caduti 'comuni' e verosimilmente cremazione individuale del polemarco o dello stratego.³²⁵ La pratica dell'incinerazione sotto tumulo, frequente a partire dal VII secolo sia nel Ceramico sia in Attica, è ampiamente discussa dai commentatori moderni come rituale elitario e come evocativo delle sepolture guerriere omeriche.³²⁶ Whitley sottolinea in particolare come³²⁷

such practices are a deliberate means of likening the aristocratic heads of Athenian families to the heroes of epic; the arete, the martial prowess of the epic, warrior hero is being evoked in order to honour a small stratum of the Athenian society. Particular burial practices are being used as metaphor for heroic courage and prowess and so as suitable means of honouring the dead.

Anche nell'iconografia dell'arte funeraria tra tardo arcaismo e età protoclassica, studiata da Shapiro, l'eroizzazione si configura come la cifra saliente dell'attitudine aristocratica

³²³ Esse prevedevano la realizzazione di un τύμβος, un semplice mucchio di terra, corredato da una stήλη; cfr. *Il.* XI 371: στήλη κεκλιμένος ἀνδροκμήτω ἐπὶ τύμβω; VII 86: σῆμά τέ οἱ χεύωσιν; XVI 457: τύμβω τε στήλη τε; *Od.* XI 75: σῆμά τέ μοι χεῦσαι; XII 14: τύμβον χεύαντες καὶ ἐπὶ στήλην ἐρύσαντες. Sulle sepolture omeriche, attraverso l'esempio di Patroclo, cfr. Petropoulou 1988.

³²⁴ Funerale di Patroclo: *Il.* XXIII 161-261; di Ettore: *Il.* XXIV, 782-805; di Achille: *Od.* XXIV 43-94. Cfr. Garland 1982; Charlier *et al.* 2009; più specificamente sul funerale di Patroclo Schnapp-Gourbeillon 1982.

³²⁵ Gli Ateniesi caduti durante la Pentecontetia sembra invece venissero cremati individualmente, perché da alcuni passi tragici si evince che i contenitori bronzei con le ceneri di ogni soldato giungevano in patria riconoscibili, con tanto di etichetta: cfr. Aesch., *Agam.* 440ss.; *Choeph.* 680ss. Cfr. anche Soph., *Elect.* 1401.

³²⁶ Sull'incinerazione come rituale elitario ed evocativo delle sepolture omeriche cfr. Morris 1995; Étienne 2005; Whitley 1995, 59. Sulla funzione ideologica delle sepolture di tipo omerico nel V e IV secolo cfr. Morris 1992, 132-34; Guggisberg 2008. L'associazione tra tumulo e eroe epico è recepita anche dalla tragedia di V secolo: cfr. Aesch., *Coeph.* 351-53; 722-24.

³²⁷ Whitley 1995, 59.

verso i morti, specialmente i maschi caduti prematuramente in guerra: “by ‘heroization’ I do not mean that the dead are turned into objects of cult or chthonic demi-gods [...], but rather that they are likened to the heroes whose *areté* was celebrated in the Homeric poems.”³²⁸ In ciò, nella metafora dell’eroismo epico, risiederebbe la chiave dell’adozione degli stessi usi funerari aristocratici arcaici per i Maratonomachi:³²⁹

the epic sense of the term *heros* also implies ‘warrior’. In the Iliad, warriors usually die in battle. Cremation beneath a tumulus might well be thought to be an appropriate honor for those who died in combat, at any period in Greek history. [...] If the Marathonomachoi are to be seen as warrior heroes, then the cremation of the war dead and their burial beneath a tumulus are features that are not as difficult to explain.

In sostanza, sia nelle modalità di sepoltura sia nell’iconografia funeraria -secondo la efficace sintesi di Whitley- “the male, aristocratic dead in Late Archaic Athens are represented as heroes of epic, not of cult”.³³⁰ Una riconsiderazione complessiva dei valori collettivi espressi dalla coscienza storica degli Ateniesi nel cruciale ventennio tra la riforma clistenica e le Guerre Persiane, tuttavia, permette di definire lo *status* dei caduti in termini più sfumati e circostanziati.

A ben vedere, infatti, il dato saliente della sepoltura dei Maratonomachi, e del rapporto con il passato che essa intrattiene, non sta nell’adozione degli usi funerari omerici e omerizzanti. E se è così, la metafora dell’eroismo epico non è sufficiente per definire lo *status* dei caduti nell’Atene post-persiana. Il vero dato saliente della sepoltura dei Maratonomachi è piuttosto il contestuale adattamento di tali materiali epico-aristocratici alla nuova situazione civico-istituzionale: al posto della stele singola per il guerriero aristocratico compaiono infatti le dieci stele con i nomi dei caduti suddivisi secondo il nuovo ordine tribale. Non si tratta allora genericamente di eroizzazione dei caduti, ma di un adattamento razionale delle coordinate culturali di riferimento alla nuova situazione: il complesso delle stele, organizzate *tributim*, rappresenta una chiara espressione monumentale della connessione, poi tematizzata da Erodoto, tra *arete* guerriera e nuovo

³²⁸ Shapiro 1991, 632. Tuttavia lo studioso sembra successivamente confondere i piani dell’eroismo epico e della eroizzazione culturale: egli afferma infatti che “the Marathonomachoi were soon elevated to the status of heroes, their communal tomb at Marathon serving as the focal point of veneration, as was always the case with the cults of heroes” (p. 645).

³²⁹ Whitley 1995, 59.

³³⁰ Whitley 1994, 229.

ordinamento clistenico.³³¹ Questa sembra in effetti la prospettiva adottata da Whitley: “It is a monument that looks forward to the full democracy of the late fifth century, and backward to the world of archaic aristocracy. It echoes in its design features of much earlier monuments, but, at the same time, anticipates forms of public commemoration that were to become current by the time of Pericles.”³³² Esso (forse anticipato, in forme simili, dalla sepoltura dei caduti contro Calcidesi e Beoti nel 506), è allora esemplare non soltanto in merito all’evoluzione dei costumi funerari ateniesi, ma anche nel contesto di quella complessiva ‘*transvaluation of values*’ avvenuta con il passaggio tra la società pre- e post-clistenica. In questa prospettiva, così Whitley sintetizza la storia del tumulo maratonio:

The funerary complex with central cremation, grave mound, marker and offering trench that become common in seventh-century Attica do seem to be deliberate evocations of the burials of Homeric heroes. [...] In the seventh century it is likely that only male members of the Athenian aristocracy were so honoured: the analogy or metaphor thus served to reinforce the values of the Archaic aristocracy. In the Marathon tumulus, however, such ideas were a given different twist: the warriors who died defending the new democracy were honoured as Homeric heroes. Heroic values were being ‘transvalued’ to serve the needs of the new social and political order. The tomb at Marathon was thus a profoundly political monument.³³³

IL ‘DISCORSO’ DELLA POLIS: I CADUTI COME *AGATHOI*

Il fenomeno di incorporazione dei valori aristocratici nell’ambito della commemorazione civica dei caduti è esemplificativo di quel processo pervasivo e più generale di rifunzionalizzazione in una prospettiva civica di valori aristocratici che caratterizza l’evoluzione della società ateniese da Clistene a Efialte e Pericle.³³⁴ La stessa orazione funebre ateniese prende sistematicamente a prestito linguaggio e concetti aristocratici, e non perché, come sostiene la Loraux, essendo l’*ethos* democratico “undermined from the inside by aristocratic values and representation, the official oration on democracy has no language of its own at his disposal”,³³⁵ ma perché la polis democratica rielabora strutturalmente i valori del sistema di

³³¹ Hdt. V 78.

³³² Whitley 1994, 213.

³³³ Whitley 1995, 60-61.

³³⁴ Cfr. Meier 1989, sp. 26-49; Ober 1989, sp. 289-92.

³³⁵ Loraux 1986, sp. 42-56; 180-202.

autorappresentazione della società aristocratica arcaica, dall'*arete* alla *kalokagathia* fino all'*eugeneia*, in modo da renderli coerente espressione di una nuova rappresentazione collettiva, quella della supremazia ateniese.³³⁶ Ober riassume efficacemente i termini della questione:³³⁷

Undeniably, aristocratic values were incorporated into the political ideology of classical Athens. However, the aristocratic ethos and terminology did not serve to suppress or undermine egalitarian ideals, but rather aristocratic ideals were made to conform to the needs of the democratic state. The 'nationalization' of the ideals of *kalokagathia* and nobility of descent does not represent a rejection of equality among citizens; rather, it demonstrates the power of popular ideology to appropriate and transvalue terms that had formerly implied the exclusivity of a few *within* the citizen group.

La stessa presenza degli *offering trenches*, alla luce di recenti orientamenti della ricerca, sembra inquadrabile in questa prospettiva. Si è già visto come essi non sembrano riconducibili alla sepoltura degli Ateniesi, ma a un contesto funerario precedente. Ad ogni modo, qualora si voglia continuare a considerare l'ipotesi, sostenuta da alcuni, che i vasi rinvenuti nel *trench* interno rappresentino cimeli posseduti da parenti e abitanti della zona, appositamente portati ai caduti di Maratona, i *trenches* comunque vanno inquadrati in quel filone recente della ricerca che li discosta in maniera decisiva da pratiche di *tomb-* o *hero-cult*. Negli ultimi due decenni numerosi studiosi hanno infatti interpretato le offerte ceramiche degli *offering trenches* coperti da tumulo non come semplici *Totengabe*, o *grave goods*, nè come tracce del pasto rituale consumato dopo la sepoltura, bensì come rappresentazioni simboliche di banchetto, fortemente connotate in senso aristocratico. La Houby-Nielsen in particolare ha sostenuto che le offerte ceramiche rinvenute nei vassoi del Ceramico, in ragione della loro quantità e tipologia, costituiscono cioè un riferimento simbolico al simposio e, attraverso questo, allo *status*

³³⁶ Nella sua recensione al volume della Loraux, Seager rileva in effetti che "In general L. seems not to have grasped the elaborate and subtle process whereby the democracy took over the aristocratic language of individual achievement and redefined its key concepts in a manner consistent with the fundamental principle of the supremacy of the city. [...] The stress on *arête* is not, as L. imagines, a token of an aristocratic attitude, but a further instance of the democratic pillaging of aristocratic values." (Seager 1982, 268).

³³⁷ Ober 1989, 291. Il termine '*nationalisation*' compare negli studi dedicati quale sinonimo di '*democratisation*': cfr. per esempio Balot 2010 sul processo di democratizzazione dell'*andreaia*. Il concetto di '*aristocratisation*', implicato nella lettura di Loraux 1986, non coincide esattamente: esso non indica semplicemente lo stesso processo in direzione di svolgimento inversa, ma ha un diverso significato sostanziale, conforme alla lettura complessiva proposta dalla studiosa. Sul valore militare e l'autoctonia, corrispettivi 'nazionali' delle aristocratiche *kalokagathia* e *eugeneia*, come temi salienti del discorso egemonico ateniese post-persiano cfr. *supra*, cap. 5.2.

di *agathos* (reale o presunto) del defunto: “ [...] The actual number of each shape (especially cups and bowls) is too small and the composition of vase-types in each trench too even to allow us to speak of an actual service. The composition of vase-types in each trench rather constitutes a *reference* to a banquet service”.³³⁸ Tale lettura è confermata dalla stratigrafia, da cui emerge infatti che la cremazione dei vasi è contemporanea rispetto a quella del defunto, e non successiva come sarebbe stata invece nell’ipotesi del *perideipnon*: la cremazione del defunto e quella del *service reference* seguivano anzi un rituale perfettamente parallelo.³³⁹ Kistler ribadisce perentorio che “die ‘Opferrinne-Zeremonie’ war keinesweg, weder in Form des Weihens von Motivgaben noch in Gestalt von Totenmählern, ein Ritus der Heroisierung des Verstorbenen”, e intende il significato simbolico veicolato dalla cerimonia delle *Opferrinnen* in maniera ancora più circoscritta: si tratterebbe cioè, secondo un preciso richiamo orientalizzante, di una riproduzione, da parte dell’*élite* atenise, dei sontuosi banchetti orientali noti come *marzeah*.³⁴⁰ In questa prospettiva simbolica pare dunque facilmente collocabile anche l’*offering trench* interno al tumulo di Maratona: che si tratti di offerte portate appositamente per i Maratonomachi, o di tracce di sepolture precedenti, non siamo di fronte a pratiche rituali di tipo culturale, ma alla attivazione – o ri-attivazione, in caso di reimpiego di una tomba precedente- di un significato culturale di matrice aristocratico-guerriera: i caduti erano onorati come *agathoi*.³⁴¹

Ed è proprio come *andres agathoi* che le fonti, da Demostene a Plutarco, descrivono i caduti destinatari di pubbliche *timai*.³⁴² Può essere in questa prospettiva significativo il fatto che a Taso i caduti in una ignota battaglia siano ricordati come *Οἱ Ἀγαθοί*: in un decreto rinvenuto nell’agora, registrato su una stele monumentale, databile alla fine del V – inizio del IV secolo a.C., la città prescrive infatti, tra altri onori, di registrare i nomi

³³⁸ Houby-Nielsen 1996, 46. Cfr. anche Alexandridou 2009, 504-505 a proposito del cd. *enclosure trench* del sepolcreto di Vari: “the mixing, pouring, eating and drinking shake point to a funerary ceremony with a sympotic character”, ma “the combination of shapes and their number do not allow the reconstruction of an actual service, but rather constitute its symbol, which reflected the lifestyle of a male deceased, member of an upper social class, as indicated by the vessels’ exceptional quality”.

³³⁹ Houby-Nielsen 1996, 48-49.

³⁴⁰ Kistler 1998 (citazione da p. 177). Contro l’uso della *Opferrinnen-Zeremonie* come strumento di eroizzazione anche Georgoulaki 1996, 112; favorevole invece Valdés Guía 2011.

³⁴¹ Tale prospettiva pare confermata dallo sviluppo successivo di quest’uso funerario: come sottolinea Houby-Nielsen 1996, 49-51, “when the ritual of placing and burning gifts in trenches or special places occurs (sporadically) again in the Late Archaic and especially the Late Classical Period, these gifts now often refer to well-known, civic virtues”.

³⁴² Demosth. XVIII 208; Plut., *Arist.* 21, 5; *SEG* XXVII 65 (in riferimento al cd. ‘decreto di Glaucone’, già citato *supra*).

dei caduti e di offrire loro sacrifici (ἐντέμνειν), in presenza di padri e figli (Il. 7-11).³⁴³ Qui, come ha osservato Jones, l'utilizzo del verbo tecnico *entemnein*, che indica la procedura specifica del sacrificio (diversamente da *enagizein*, che indica l'intera cerimonia sacrificale, e rispetto a cui è dunque un iponimo), “may imply that the Thasians regards these war dead as heroes, but could imply some position in the next world near but not equal to heroes of old.”³⁴⁴ L'associazione del concetto di *agathia* e di *timé* che percorre l'intero testo del decreto sembra in effetti condurre nella direzione di una eroizzazione civica, e non, per così dire, ontologica.

La ragione della rifunzionalizzazione del sistema di valori aristocratico giace proprio nel fatto che “there were simply no other symbolic forms available to the new democracy other than those that evoked aristocratic, and heroic, prowess. Aristocratic forms had to be ‘collectivized’, appropriated by the community as a whole for public, i. e., state, purposes.”³⁴⁵ Proprio in questa prospettiva Whitley intende la sepoltura ‘omerica’ dei Maratonomachi: essa costituisce “an example di appropriation of aristocratic values and symbols to serve the needs of the new democracy”.³⁴⁶ La lettura proposta dallo studioso sembra tuttavia insistere eccessivamente sulla componente deliberata del ri-uso di modalità di sepoltura epico-aristocratiche. In realtà, l'ideologia livellante del ‘*Demosion Sema*’, di cui la memoria dei caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia costituisce il momento fondante, adotta infatti strutturalmente come modello culturale di riferimento il mondo epico-aristocratico, rispetto a cui si pone in un rapporto di osmosi strutturale: il ricorso alla cremazione primaria dei caduti sotto tumulo corredato di stele deriva cioè quasi automaticamente dall'attingere all'unico modello eroico disponibile, quello fornito dall'epica omerica. Come hanno sintetizzato icasticamente Austin e Vidal-Naquet, “aristocratic values were without rivals”.³⁴⁷ La prova, per converso, che la rifunzionalizzazione di valori epico-aristocratici costituisca parte integrante e funzionale del nuovo sistema ‘statale’ di commemorazione dei caduti, e non un artificio arcaizzante intenzionalmente adoperato con la finalità contingente di eroizzare i caduti, è dimostrato dall'esistenza di alcune forme culturali di ‘resistenza

³⁴³ Cfr. Pouilloux 1954, 371-74. Su *entemnein*, usato anche da Tucidide in relazione a Brasida (Thuc. V 11, 1), cfr. Stengel 1914; Pouilloux 1954, 373-74; Malkin 1987, 229.

³⁴⁴ Jones 2010, 30.

³⁴⁵ Whitley 1994, 230.

³⁴⁶ Whitley 1994, 213.

³⁴⁷ Austin – Vidal-Naquet 1980, 15-17.

aristocratica' da parte di famiglie o comunità ristrette, che studi recenti hanno individuato come operanti per tutto il corso del V.³⁴⁸ Il concetto di 'resistenza aristocratica' presuppone una rottura, una contrapposizione, ed è allora in effetti adatto a descrivere quei fenomeni con cui una comunità più o meno ristretta si contrappone alla cesura e continua ad adottare pratiche risalenti, di matrice epico-aristocratica, che mirano a mettere nuovamente in luce l'individualismo guerriero. Nel 490 invece attingere a modelli epici era un dato antropologico-culturale, era 'normale'. Ci muoviamo ancora in contesto liminale, in cui il modo di vivere la battaglia e la sepoltura era 'omerico'.

La vera rifunzionalizzazione deliberata, la vera 'razionalità' della polis, nell'accezione di Murray,³⁴⁹ si esplica nell'accostamento del tumulo sul campo di battaglia alla tipologia monumentale delle *casualty lists* su base tribale. La rifunzionalizzazione su scala civica di valori aristocratici è del resto la stessa prospettiva a partire dalla quale va considerato l'*agon epitaphios*, il quale oltre a non costituire come si è visto un dato culturale di per sé, in quanto *una tantum*, va considerato un indice di eroicità solo nella misura in cui rappresenta un riferimento simbolico a quella realtà aristocratico-guerriera pre-clistenica che a sua volta si ispirava ai 'veri' *heroes of epic*.³⁵⁰ Se si volesse allora insistere nel definire 'eroi' i Maratonomachi, e i caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia in generale, è ad un'eroicità di tipo discorsivo che si deve fare riferimento: la si deve cioè considerare solo nel contesto di un discorso collettivo della polis che attinge naturalmente all'unico referente bellico eroico di cui disponeva, cioè quello omerico.³⁵¹ La compenetrazione del modello omerico con l'ideologia della polis

³⁴⁸ Il concetto di 'resistenza aristocratica' è stato coniato da Morris 1992, 131-34 in riferimento alla persistenza di tumuli e *Grabbauten* al Ceramico. Giudice 2002 indaga in questa prospettiva la sporadica presenza del patronimico (assente dai monumenti dei caduti post-persiani) nelle iscrizioni di acclamazione a *kalos* su alcune *lekythoi* ateniesi di V secolo. Rendeli 2005 interpreta in questi termini le incinerazioni in lebete nell'Attica post-persiana, Marchiandi 2010 quelle da parte dell'*élite* di Myrina, nella cleruchia ateniese di Lemno. Utili sintesi dei fenomeni di 'resistenza aristocratica' e degli studi moderni sul tema sono reperibili in Marchiandi 2008; 2011, 26-27.

³⁴⁹ Murray 1990.

³⁵⁰ Il fatto che l' 'eroismo' epico-aristocratico implicato dagli agoni funebri non preveda necessariamente un corrispettivo sul piano della pratica rituale è significativamente dimostrato dal fatto che nei poemi omerici sia per Patroclo sia per Ettore dopo la morte vengono celebrati dei giochi funebri (narrati rispettivamente in *Il. XXIII* 161-261 e *XXIV* 782-805), ma solo il secondo è destinatario di un culto anche sul piano della pratica rituale. Il culto di Ettore è attestato a Tebe (Paus. IX 18, 5), a Ofirio, in Troade (Lyc. 1208 e *schol.* Lyc. 1194; 1208; Paus. IX 18, 5), a Troia (Paus. III 18; Luc. *Deor. Conc.* 12).

³⁵¹ Si preferisce in questo senso parlare di 'eroicità discorsiva', piuttosto che di 'eroicità narrativa', come proposto da Coppola 2008; nondimeno la definizione proposta dalla studiosa risulta pertinente, a patto

post-clistenica è la chiave per comprendere la natura dei caduti ateniesi, che non sono né *heroes of cult* né *heroes of epic*, ma, al massimo, eroi ‘civici’, protagonisti del discorso collettivo della città post-persiana: come afferma Di Donato,³⁵²

l’attribuzione di onori sistematici ai caduti in guerra da parte della Atene democratica indichi una conclusione per i processi rielaborativi nati fino ad allora dalla mera connessione tra una base materiale (tomba-luogo di culto) e una creazione o uno sviluppo fantastico (mito-leggenda). [...] Il cimitero monumentale dei caduti in guerra e l’orazione funebre sollecitano una religiosità che da civica si fa quasi completamente civile.

Anche la Georgoulaki, più precisamente, afferma che³⁵³

the state itself honoured the war dead and elevated them to the level of heroized citizens. But this heroization does not mean that the dead were turned into semi-divine powers. *Timé* was the communal acknowledgement of these citizens. They might be linked to the heroes, whose *arête* was celebrated in the Homeric poems. But since now their *arête* served, instead of themselves, the whole polis, a new concept of glory (*doxa*) also appeared.

Insomma, è solo abbandonando l’ottica razionalistica e abbracciando invece, da un lato, una prospettiva identitaria, che tenga conto della prospettiva della storia intenzionale, e dall’altro un approccio ‘foucaultiano’, che ricostruisca i ‘discorsi’ -intesi come set di significati validi in un dato *hic et nunc*- che attraversano le diverse forme della memoria, che si può parlare di eroizzazione dei caduti delle Guerre Persiane, che diventano ‘eroi necessari della cultura greca’,³⁵⁴ alla pari di Ettore e Achille, e di trasformazione delle Guerre Persiane in mito fondante della grecità alla pari della Guerra di Troia. Questo è, in fondo, il valore antropologico fondamentale dei poemi omerici: essi, come afferma D’Agostino, “hanno infatti codificato quell’immagine del mondo eroico che la società greca interiorizzò nella propria coscienza, usandola come referente ideale”.³⁵⁵ Che in una fase successiva questa ‘eroicità discorsiva’ possa aver incentivato un’attività propriamente culturale, o in altri termini che i caduti delle Guerre Persiane, nel tempo diventati ‘figure fondanti’, possano essersi cioè trasformati in figure

che si intenda ‘narrazione’ in senso lato, cioè, in ultima analisi, che la si identifichi con ‘discorso’ nel senso foucaultiano.

³⁵² Di Donato 2003, 146.

³⁵³ Georgoulaki 1996, 114.

³⁵⁴ Prandi 2003.

³⁵⁵ D’Agostino 1996, 439.

propriamente eroiche, recipienti di una cura religiosa da parte dello stato ateniese, può essere plausibile; è allora alla luce della trasformazione del ‘paradigma eroico’ che gli *enagismata* efebici, di per sé non *marker* di culto eroico, devono essere intesi. Ma questi eventuali sviluppi esulano da questo studio. Ciò che in questa sede importa sottolineare, nel contesto di una attenta stratigrafia della commemorazione dei caduti, è che nel 490 e nei decenni successivi i caduti ad Atene non erano demoni o semidei da invocare o placare con pratiche di *hero cult*, come si continua a sostenere, bensì un cruciale punto di riferimento dell’identità civica collettiva.

6.3.2 L’IMMORTALITÀ DEI CADUTI

LA MORTE IN GUERRA E IL *KLEOS* EPICO

Come si è visto, nelle fonti letterarie di età classica i caduti delle Guerre Persiane non sono mai definiti eroi. La prima definizione di ‘eroi’ attestata è nel passo di Pausania (I 32, 4) sui Maratonomachi. Nemmeno nei *logoi epitaphioi*, né i caduti delle Guerre Persiane citati come *exemplum*, né i caduti oggetto della cerimonia funebre, sono mai definiti eroi. Tale circostanza è ricondotta dalla Loraux a una caratteristica intrinseca del *logos epitaphios*, vale a dire quella di escludere programmaticamente gli elementi di carattere religioso-rituale a favore di una connotazione integralmente civico-politica della commemorazione e celebrazione dei caduti:³⁵⁶ “because heroization always depended on a decision by the community, the Greeks of the classical period, who were only too ready to celebrate the polis in all its manifestations, were quite happy to conceal the religious beneath the political”. Anche Currie, pur riconoscendo che “it is above all the speakers of the Athenian funeral oration who surprise us by their refusal to call the war dead ἥρωες”, sostiene tuttavia che “this may say more about the decorum required of that genre than about the status of the war dead themselves. The orators seem to have preferred a more indirect approach to the question of their status”.³⁵⁷

³⁵⁶ Loraux 1986, 38-42.

³⁵⁷ Currie 2005, 116.

Parker tuttavia ha giustamente rilevato che gli oratori avrebbero senz'altro sfruttato le emozioni religiose dell'auditorio.³⁵⁸

E tuttavia, se, da un lato, i caduti non sono definiti eroi, dall'altro un tema ricorrente nell'orazione funebre è rappresentato dall'acquisizione, da parte dei caduti, di uno *status* di immortalità. Si tratta allora di discernere se tale *status* possa essere riferito ad una concreta esistenza *post-mortem*, o se vada limitato al contesto poetico della fama immortale acquisita grazie alla gloriosa morte in battaglia: secondo la terminologia proposta da Currie, di tratta cioè di capire se si tratta di una '*immortality in cult*' o di una '*immortality in renown*', rispondenti cioè, rispettivamente a una concezione 'esclusiva' o 'inclusiva' dell'immortalità.³⁵⁹ Vediamo i passi significativi.

Lisia (II 79-81) dedica un lungo passo della sua orazione funebre per i caduti della guerra corinzia al binomio morte in guerra – immortalità:

ὥστε προσήκει τούτους εὐδαιμονεστάτους ἡγεῖσθαι, οἵτι νες ὑπὲρ μεγίστων καὶ καλλίστων κινδυνεύσαντες οὕτω τὸν βίον ἐτελεύτησαν, οὐκ ἐπιτρέψαντες περὶ αὐτῶν τῇ τύχῃ οὐδ' ἀναμείναντες τὸν αὐτόματον θάνατον, ἀλλ' ἐκλεξάμενοι τὸν κάλλιστον. καὶ γὰρ τοὶ ἀγήρατοι μὲν αὐτῶν αἰ μνήμαι, ζηλωταὶ δὲ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων αἰ τιμαί· οἱ πενθοῦνται μὲν διὰ τὴν φύσιν ὡς θνητοί, ὑμνοῦνται δὲ ὡς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν. καὶ γὰρ τοὶ θάπτονται δη μοσιά, καὶ ἀγῶνες τίθενται ἐπ' αὐτοῖς ῥώμης καὶ σοφίας καὶ πλούτου, ὡς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ τετελευτηκότας ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι. ἐγὼ μὲν οὖν αὐτοὺς καὶ μακαρίζω τοῦ θανάτου καὶ ζηλῶ, καὶ μόνοις τούτοις ἀνθρώπων οἶμαι κρείττον εἶναι γενέσθαι, οἵτινες, ἐπειδὴ θνητῶν σωμάτων ἔτυχον, ἀθάνατον μνήμην διὰ τὴν ἀρετὴν αὐτῶν κατέλιπον· ὅμως δ' ἀνάγκη τοῖς ἀρχαίοις ἔθεσι χρῆσθαι, καὶ θεραπεύοντας τὸν πάτριον νόμον ὀλοφύρεσθαι τοὺς θαπτομένους.

Così è necessario ritenere fortunatissimi costoro che, lottando per cose grandissime e bellissime, conclusero in questo modo la loro vita e, non affidandosi al caso né aspettando la morte naturale, scelsero, invece, la morte più bella. Infatti il loro ricordo non invece non invecchierà, e gli onori che hanno ricevuto sono invidiati da tutti gli uomini; sono pianti come mortali per la loro natura, ma sono celebrati nei canti come immortali per il loro valore. Infatti vengono seppelliti pubblicamente e per loro si tengono gare di forza, di saggezza e di ricchezza, in quanto si ritiene che i caduti in guerra siano degni di essere onorati alla stessa maniera degli immortali. Io, dunque, li ritengo felici per il modo in cui sono morti, li invidio e credo che fra gli uomini valga la pena di essere nati solo per coloro che, pur avendo avuto in sorte corpi mortali, hanno lasciato una memoria immortale per il loro valore; tuttavia è necessario obbedire agli usi antichi e, rispettando le leggi patrie, lamentare coloro che vengono sepolti. (trad. Ingravalle 1996)

³⁵⁸ Parker 1996, 136. Cfr. anche Prandi 1990, 67, n. 48.

³⁵⁹ Currie 2005, 72ss.

Demostene, in un passo dell'epitaffio per i caduti di Cheronea, immagina i caduti accanto agli déi, nell'isola dei Beati: οὐς παρέδρους εἰκότως ἄν τις φήσαι τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν αὐτὴν τάξιν ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐν μακάρων νήσοις (LX 34).³⁶⁰ Iperide, nell'epitaffio per i caduti della guerra lamiaca, torna ad accostare l'immagine del corpo mortale e quella della fama immortale: οἱ τινες **θνητοῦ σώματος ἀθάν[ατον δόξαν** ἐκτήσαντο καὶ διὰ τῆ[ν] ἰδίαν ἀρετὴν τὴν κοινὴν ἐλ[ευθερίαν τοῖς Ἑλλησιν ἐβεβαίωσαν. (VI 24). Poco oltre, giunge a negare la morte di costoro e ad affermarne la rinascita (ἀλλ[ὰ] τῶν τὸ ζῆν <ε>ἰς αἰώ[ν]ιον τάξιν μετῆλλα[χό]των ἔξουσιν) come ἄνδρες ἀγαθοὶ (*ibid.* 27-29). In chiusura, infine, ribadisce l'immortalità della loro fama: εἰ δὲ **γήρως θνητοῦ** μὴ μετέσχον, ἀλλ' **εὐδοξίαν ἀγήρατον** εἰλήφασιν εὐδαιμόνες τε γεγόνασι κατὰ πάντα. ὅσοι μὲν γὰρ αὐτῶν ἄπαιδες τετελευτήκασι, οἱ παρὰ τῶν Ἑλλήνων ἔπαινοι παῖδες αὐτῶν **ἀθάνατοι** ἔσσονται (*ibid.* 42). Anche Isocrate nel *Panegirico* (IV 84) insiste sulla necessità di onori degni di esseri semidivini e sull'acquisizione dell'immortalità del ricordo:

Οἶμαι δὲ καὶ τὸν πόλεμον θεῶν τινὰ συναγαγεῖν ἀγασθέντα τὴν ἀρετὴν αὐτῶν, ἵνα μὴ τοιοῦτοι γενόμενοι τὴν φύσιν διαλάθοιεν μηδ' ἀκλεῶς τὸν βίον τελευτήσαιεν, ἀλλὰ τῶν αὐτῶν τοῖς ἐκ τῶν θεῶν γεγονόσιν καὶ καλουμένοις **ἡμιθεοῖς** ἀξιωθεῖεν· καὶ γὰρ ἐκείνων τὰ μὲν σώματα ταῖς τῆς φύσεως ἀνάγκαις ἀπέδωσαν, τῆς δ' ἀρετῆς **ἀθάνατον τὴν μνήμην** ἐποίησαν.

Penso addirittura che fu un dio a suscitare questa guerra, preso dall'ammirazione per il loro valore, perché la loro incredibile natura non restasse sconosciuta e non morissero senza gloria, ma ricevessero gli stessi onori che spettano ai figli degli déi, che vengono chiamati semidèi: e infatti consegnarono i loro corpi alle alterne vicende della natura, ma resero immortale il ricordo del loro valore. (trad. Ghirga – Romussi 2006)

Nell'epitaffio pericleo riportato da Plutarco, infine, i caduti a Samo del 439 sono definiti immortali come gli dei:³⁶¹

ὁ δὲ Στησίμβροτος (FGrH 107 F 9) φησιν, ὅτι τοὺς ἐν Σάμῳ τεθνηκότας ἐγκωμιάζων ἐπὶ τοῦ βήματος **ἀθανάτους** ἔλεγε γεγονέναι **καθάπερ τοὺς θεοὺς**· οὐδὲ γὰρ ἐκείνους αὐτοὺς ὀρῶμεν, ἀλλὰ ταῖς τιμαῖς ἃς ἔχουσι καὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἃ παρέχουσιν **ἀθανάτους**

Stesimbrotto narra che nel lodare dalla tribuna i soldati morti a Samo, [Pericle] esclamò: “Sono diventati immortali come gli déi, che noi non vediamo ma la cui immortalità ci è testimoniata dagli onori che ricevono e dalle grazie che elargiscono. Ciò vale anche per

³⁶⁰ Second Currie 2005, 118 “such transportation to the Isle of the Blessed should probably be seen as tantamount to heroization”. Nelle Isole dei Beati risiedevano tutti gli eroi del Mito (Hes., *Op.* 170-72), gli iniziati ai misteri (Pind., *Ol.* II 68-72) e il tirannicida Armodio (*Carm. Conv.* 894 PMG).

³⁶¹ Plut., *Per.* 8, 9; cfr. anche 28, 4-7.

εἶναι τεκμαιρόμεθα· ταῦτ' οὖν ὑπάρχειν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανοῦσιν. coloro che muoiono in difesa della patria". (trad. Scaffidi Abbate 2007).

L'insistenza delle fonti letterarie sull'immortalità dei caduti è stata spesso annoverata tra i presunti indicatori di una eroizzazione dei caduti.³⁶² Dalla lettura di questi passi è tuttavia evidente, come osserva giustamente Parker, che “the immortality which they reputedly predict for them is that of renown”; anche secondo Schmitt-Pantel “such immortality existed only in excellence (arête) and in the creation of a collective memory which would never age”.³⁶³ Il fatto che l'immortalità attribuita ai caduti vada collocata nella dimensione della fama, e non di una effettiva esistenza soprannaturale, pare in effetti trovare conferma nel fatto che la prima formulazione dello scambio tra i corpi singoli e mortali (e destinati alla morte) e la ricompensa di un ricordo collettivo e immortale si trovi già nelle fonti di V secolo: un passo dell'epitaffio pericleo in Tucidide (II 43, 2) afferma infatti che

κοινῇ γὰρ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τὸν ἀγήρων ἔπαινον ἐλάμβανον καὶ τὸν τάφον ἐπισημώτατον, οὐκ ἐν ᾧ κείνται μᾶλλον, ἀλλ' ἐν ᾧ ἡ δόξα αὐτῶν παρὰ τῷ ἐντυχόντι αἰεὶ καὶ λόγου καὶ ἔργου καιρῷ αἰείμνηστος καταλείπεται. Offrendo la loro vita nell'interesse di tutti, ottennero per sé soli la lode che non invecchia e una tomba che è la più illustre, non là dove sono sepolti, ma là dove la loro fama rimane inoblabile, ogni volta che torni l'occasione di parlare o di agire. (trad. Ferrari 2007)

Questo scambio tra le singole vite umane e la fama imperitura del loro sacrificio, magistralmente sintetizzato da Eschilo nell'immagine di ‘Ares cambiavalute di corpi’ (ὁ χρυσαμοιβὸς δ' Ἄρης σωμάτων), è del resto il fondamento dell'ideologia dell'Atene della Pentecontetia, in ultima analisi il fondamento dell'impero ateniese.³⁶⁴ Esso è testimoniato infatti anche più direttamente dagli epitaffi per i caduti. Un epigramma letterario del *corpus* pseudo-simonideo, forse riconducibile alla sepoltura degli Spartani a Platea, tematizza espressamente il contrasto tra la morte fisica dei caduti e l'immortalità della fama:³⁶⁵ ἄσβεστον κλέος οἶδε φίληι περὶ πατρίδι θέντες /

³⁶² Loraux 1986, 39ss.; Sourvinou-Inwood 1995, 193-94; Boedeker 2001b; Currie 2005, 89ss.; Stehle 2001.

³⁶³ Parker 1996, 135; Schmitt-Pantel 2013, 437. Anche secondo Bremmer 2006, 22, semmai, sempre in riferimento alle parole periclee per i caduti di Samo, “however we may interpret these somewhat enigmatic, hyperbolic words, they point to a divinisation rather than to a heroization”. I caduti sono definiti *daimones* in Plat., *Rep.* 468e-469a: secondo Parker 1996, 136, n. 53 ciò va ricondotto a una peculiare procedura sancita da Delfi. Cfr. anche Plat., *Crat.* 398b8-c1.

³⁶⁴ Aesch., *Agam.* 437. Cfr. il bell'approfondimento di Longo 2000, 19-26.

³⁶⁵ IX *FGE* = *Anth. Pal.* VII 251. Attribuito dalla *Palatina* ai caduti alle Termopili, alla pari di VIII *FGE*, esso viene invece identificato da Bergk con l'epitaffio degli Spartani a Platea menzionato da Paus. IX 2, 4

κυάνεον θανάτου ἀμφεβάλλοντο νέφος· / οὐδὲ τεθνᾶσι θανόντες ἐπεὶ σφ' Ἀρετὴ
καθύπερθε / κυδαίνουσ' ἀνάγει δώματος ἐξ Αἰδεω. Il modello omerico (la fama che
non si consuma, la nuvola di morte) veicola l'ideologia della morte per la patria, cui
segue una ricompensa immortale. La stessa contrapposizione tra il destino del corpo e
quello dell'anima, probabilmente di per sè oggetto di una rielaborazione in età periclea
anche sulla scia della speculazione filosofica,³⁶⁶ trova espressione anche nell'epitaffio
per i caduti di Potidea: αἰθὲρ μὲμ φουχᾶς ὑπεδέχσατο, σόμ[ατα δὲ χθόν] / τόνδε· (IG
I³ 1179, 6-7);³⁶⁷ oltremodo significativo è anche che in questo stesso epitaffio, databile
al 432 a.C. in apertura compaia proprio il binomio morte in guerra – immortalità del
ricordo: ἐμ Ποτ[ειδαίαι Ἀθηναίων] hoίδε ἀπέθανον / ἀθάνατόμ με θα[νο
ω-ω-ω-ω-] / σεμαίνεν ἀρετ[έν -ω-ω-ω-] (*ibid*, 1-2).

Il tema dell'immortalità della fama costituisce a ben vedere un nucleo tematico-
lessicale ricorrente nella coeva celebrazione letteraria dei caduti delle Guerre Persiane e
della Pentecontetia. Nell'elegia per i caduti di Platea Simonide auspica per costoro la
stesso *kleos athanatos* ottenuto dagli eroi caduti a Troia grazie al canto di Omero (fr.
11W², vv. 15-17 in riferimento ai Danai caduti a Troia e vv. 23-28 in riferimento ai
caduti di Platea); in tal modo egli paragona anche se stesso a Omero, rispetto a cui si
colloca in una comunità di intento, che risiede proprio nella funzione eternizzante della
poesia.³⁶⁸ La stessa collocazione dei *Plataiamachoi* nella scia della ἡμιθέων γενεήν
cantata da Omero (v. 18), li inserisce nella dimensione della fama epica:³⁶⁹ come già
accennato nelle fonti letterarie di VI e V secolo *hemitheoi* è usato infatti come sinonimo
di 'eroi epici',³⁷⁰ mentre bisogna aspettare il IV secolo per trovare la menzione degli

(mentre VIII *FGE* sarebbe quello degli Ateniesi). Questa attribuzione è ritenuta possibile da Page 1981, 197-199, il quale sostiene sia la natura iscrizionale dell'epigramma, sulla base del fatto che non sono menzionati né il luogo della battaglia né i nemici (che un testo letterario avrebbe invece sicuramente citato), sia la sua datazione alta: in particolare, sui vv. 3-4, "The expression is original and imaginative, of a type characteristic of the age of Aeschylus, Pindar, and Simonides" (200).

³⁶⁶ Cfr. Welwei 2000, 147-48; Obrick 2012, 14-17.

³⁶⁷ Cfr. Eur., *Suppl.* 533-34.

³⁶⁸ Cfr. Lauriola 1998. *Contra*, Stehle 2001.

³⁶⁹ Cfr. Capra - Curti 1995; Strauss Clay 2001. Una utile discussione dell'evoluzione semantica del termine nelle fonti letterarie è reperibile in Bremmer 2006, 24-25; Parker 2011, 107-10.

³⁷⁰ E.g.: Sim. 523 *PMG*; Callin. 1, 19W²; Alc. fr. 3, 7 Calame; Alc. 42, 13 Voigt; Bacchyl. IX 10; XI 62; XIII 155; Pind., *Pyth.* IV 12, 184, 211. Bremmer 2006, 25 su questi e altri passi: "In none of these early examples we find any thematisation that a ἡμιθεός is literally the offspring from a god and a mortal, and the meaning 'intermediate category between god and mortals' is not found before Isocrates".

hemitheoi come una categoria ontologica intermedia tra uomini e dei.³⁷¹ L'interpretazione proposta dalla Boedecker, secondo cui lo *status* di Achille -che nell'elegia non è solo menzionato come eroe epico, ma anche invocato come vivente, dunque come eroe di culto- si estenderebbe per analogia anche ai *Plataiamachoi*,³⁷² in realtà non convince. Tale ipotesi, secondo cui il *kleos* immortale auspicato da Simonide per i caduti di Platea andrebbe inteso non solo in una prospettiva di immortalità poetica, ma anche nella dimensione di una concreta esistenza eroica *post-mortem*, non è sostenuta né da elementi interni al testo, né da alcuna evidenza documentaria esterna (come la stessa Boedecker è costretta ad ammettere):³⁷³ come ha evidenziato Bremmer, “there is no clear evidence that the war dead of Plataea received a hero cult or that Simonides even hinted at such a cult. His immortality is still the immortality bestowed by the poet”.³⁷⁴

Le fonti di V e IV secolo in relazione alla sorte *post-mortem* dei caduti si pongono in definitiva lungo una linea di continuità con l'elegia parenetico-guerriera arcaica, dove l'associazione dell'immortalità dei caduti alla dimensione della fama è un *topos*. Nella famosa elegia per gli Spartani Tirteo afferma infatti che οὐδέ ποτε κλέος ἐσθλὸν ἀπόλλυται οὐδ' ὄνομα αὐτοῦ, ἀλλ' ὑπὸ γῆς περ ἐὼν γίνεται ἀθάνατος (Tyrte. 12W², 31-32): anche qui, a dispetto della lettura di alcuni,³⁷⁵ i caduti diventano immortali nella dimensione del *kleos*, non nel senso di una concreta esistenza *post-mortem*.³⁷⁶ Questa è la prospettiva evidenziata anche dal celebre encomio simonideo per i caduti alle Termopili, citato da Diodoro (XI 11, 6):³⁷⁷

³⁷¹ Isocr. IX 39 (che distingue tra θνητός, ἡμίθεος e ἀθάνατος); cfr. anche Isocr. III 4. Rimane tuttavia attestato anche nel IV secolo l'uso di *hemitheoi* con il significato epico di 'uomini dell'età del mito' (e.g., Plat., *Apol.* 28C; 41A).

³⁷² Boedecker 1998a.

³⁷³ Per una discussione analitica degli argomenti addotti da Boedecker 1998a cfr. Bremmer 2006, 21-26.

³⁷⁴ Bremmer 2006, 25-26.

³⁷⁵ Secondo Currie 2005, 98 “we encounter an ‘inclusive’ conception of immortality for the war dead, comprising immortality in renown as well as immortality in cult, frequent in the Athenian funeral orations”. Anche secondo Viviers 1982, 224 i versi tirtaici alludono a una immortalità reale e non solo poetica: “Tyrtaeus in 12.31-32 is not only suggesting an analogy between the fallen Spartans and the epic heroes but also proposing that they deserve veneration parallel to that accorded in the historical hero-cults themselves”. Cfr. in questo senso anche Fuqua 1981, 221-25; Stehle 2001, 116-19: quest'ultima ritiene l'elegia simonidea una sorta di realizzazione, sul piano del culto, dell'immortalità annunciata nei versi tirtaici: “Combined with a ceremony focused on a tomb and with (no doubt) rich sacrifices, this poem evoking a cultic-heroic Achilles and recalling Tyrtaeus would powerfully imply a cult for the dead of Plataea at their tomb” (118).

³⁷⁶ Welwei 2000, 147; Bremmer 2006, 23.

³⁷⁷ 531 *PMG*.

τῶν ἐν Θερμοπύλαις θανόντων
 εὐκλεῆς μὲν ἅ τύχα, καλὸς δ' ὁ πότμος,
 βωμὸς δ' ὁ τάφος, πρὸ γόνων δὲ μνᾶσις, ὁ
 δ' οἶτος ἔπαινος.
 ἐντάφιον δὲ τοιοῦτον οὔτ' εὐρώς
 οὔθ' ὁ πανδαμάτωρ ἀμαυρώσει χρόνος
 ἀνδρῶν ἀγαθῶν.
 ὁ δὲ σηκὸς οἰκέταν εὐδοξίαν Ἑλλάδος
 εἶλετο.
 μαρτυρεῖ δὲ Λεωνίδας ὁ Σπάρτας
 βασιλεύς,
 ἀρετᾶς μέγαν λελοιπῶς κόσμον ἀέναόν τε
 κλέος.

Dei morti alle Termopili
 glorioso è il destino, bella la fine,
 la loro tomba è un altare; invece dei lamenti
 funebri
 vi è il ricordo, e il compianto è lode.
 Una tale veste funebre né lo squallore né il
 tempo che tutto doma avvolgerà nelle tenebre.
 Queste tombe di uomini valorosi come
 abitatrice la gloria dell'Ellade si scelse;
 lo testimonia anche Leonida, il re di Sparta,
 che di valore ha lasciato
 grande ornamento e gloria imperitura.
 (trad. Micciché 1992)

Secondo l'interpretazione prevalente il v. 3, secondo cui "la tomba è un altare, al posto dei lamenti il ricordo, il compianto è lode", nonché il riferimento ad un recinto, preceduto peraltro dal deittico, al v. 6 (ὄδε σηκός), alluderebbero infatti ad un concreto contesto culturale e andrebbero ricondotti alla prima performance dell'encomio a Sparta, presso il cenotafio dei caduti eroizzati.³⁷⁸ A dispetto di tale lettura, tuttavia, l'enfasi che i tre versi conclusivi propongono sulla ἀέναόν κλέος lasciata dall'ἀρετή di Leonida (vv. 7-9) induce a intendere la menzione dell'altare e del recinto non come indizi di una concreta esistenza *post-mortem*, ma come riferimento metaforico alla gloria imperitura ottenuta con la *'belle mort'* in guerra. L'intero carme deve essere dunque interpretato sulla scorta di una prospettiva 'secolare', che esprime un intento celebrativo, non religiosa, corrispondente a una realtà di culto:³⁷⁹ come afferma Dillery, "Simonides can claim in his poem that the traditional features of Greek funerary practice -the tomb, lament and pity- are converted into celebratory concepts: an altar, memorial and praise, respectively".³⁸⁰ Il fatto che Diodoro, introducendo l'encomio, affermi che questi Spartani εἰς ἀθανασίαν μετήλλαξαν è a mio avviso un ulteriore elemento che conduce nelle dimensione dell'immortalità poetica.³⁸¹ Le testimonianze di V e IV secolo e i precedenti arcaici conducono insomma in una chiara direzione: l'attributo di 'immortali' ai caduti delle Guerre Persiane e della Pentecontetia non rimanda in alcun modo alla realtà della pratica culturale e ad una supposta eroica esistenza *post-mortem* degli stessi, ma all'ambito della fama di matrice omerica riservata ai guerrieri morti

³⁷⁸ Cfr. Bowra 1961 [1936], 344-49; Campbell 1982, 383; Goldhill 1991, 125; Stehle 2001, 118. Quest'ultima definisce l'encomio "a local song for cult performance".

³⁷⁹ Podlecki 1968, 259-62; Steiner 1999, *passim*.

³⁸⁰ Dillery 1996, 248.

³⁸¹ A favore invece di una *'literal immortality'* si esprime Currie 2005, 92.

valorosamente in battaglia, il *kleos afthiton*. Ma un ulteriore e più specifico supporto a tale lettura sembra provenire da un altro memoriale delle Guerre Persiane di cruciale importanza, *IG I³ 503-4*.

DAL κλέος ἄφθιτον AL πανθαλῆς ὄλβος: IMMAGINI DELLA SORTE *POST-MORTEM* DEI CADUTI

I cd. ‘epigrammi delle Guerre Persiane’ (*IG I³ 503-4*) rappresentano come si è visto una delle testimonianze più significative della prima fase di memorializzazione degli eventi:³⁸² questi documenti, databili agli anni ’70 del V secolo, sono infatti il veicolo di una delle più precoci rappresentazioni testuali degli eventi, non scevra di tratti già pienamente narrativi, riflesso di una precisa coscienza storica. Uno specifico aspetto connota in maniera precisa e significativa la memoria dei caduti: è il πανθαλῆς ὄλβος che, nell’ultimo degli epigrammi conservati, quello inciso sul cd. *Lapis C*,³⁸³ spicca per forza evocativa e densità semantica, in clausola del secondo pentametro. Il sintagma, come già accennato, è stato variamente inteso: per alcuni l’*olbos* fa riferimento alla condizione dei morti, per altri a quella dei vivi. Matthaiou, che interpreta il monumento come un cenotafio per i Maratonomachi,³⁸⁴ attribuisce l’*olbos* ad un contesto funerario. Il testo, in cui secondo Matthaiou andrebbe supplito un ἔθανον ο ὄλοντο nel primo esametro, affermerebbe cioè che coloro di cui si parla nel testo subiscono una momentanea interruzione dell’*olbos* (= la morte), ma contemporaneamente ricevono una occasione di recupero dello stesso (= la beatitudine nell’Ade): “it is only the dead and especially the pious for whom *olbos* is everblooming”.³⁸⁵ Secondo Petrovic invece l’intero ultimo verso dell’epigramma, τοῖσιμ πανθαλῆς ὄλβος ἐπιστρέ|[φεται], si riferisce non solo a coloro che sono morti, ma a tutti coloro che grazie alla vittoria nelle Guerre Persiane possono assaporare le ricchezze della terra, e poiché la terra ‘nutrice di armenti’ difficilmente si ricollega a rappresentazioni escatologiche, l’*olbos* nell’epigramma si riferirebbe ai vivi.³⁸⁶ Del resto, l’*olbos* come indicazione di benessere

³⁸² *Supra*, cap. 3.

³⁸³ ἡέρκος γὰρ προπάροισεν. ὤ—ὤ—ὤ—ὤ—ὤ ὦ / τεσσ ὤ—ὤ—ὤ μεμ Παλλάδος ἠπο | ὤ— / οὔθαρ δ’ ἀπείρο πορτιτρόφο ἄκρον ἔχοντες ὦ / τοῖσιμ πανθαλῆς ὄλβος ἐπιστρέ|[φεται].

³⁸⁴ Matthaiou 1988; 2003.

³⁸⁵ Matthaiou 2003, 196. L’immagine della morte come perdita dell’*olbos* è un *topos* della letteratura di V secolo: cfr., e.g., Eur., *Or.* 339-40; *Med.* 1128-30. Cfr. anche Plut., *Mor.* 120C.

³⁸⁶ Petrovic 2007, 176.

terreno è ben attestato.³⁸⁷ Sulla scia di Petrovic, anche Bowie riasserisce la pertinenza dell'*olbos* al mondo dei vivi: in primo luogo, l'*olbos* negli epigrammi funerari indicherebbe sempre qualcosa che il defunto si lascia alle spalle;³⁸⁸ in secondo luogo, il riferimento nel verso precedente alla ricchezza della terra, unito alla scelta dell'aggettivo *panthales*,³⁸⁹ si presterebbe certo meglio a descrivere una prosperità concreta, dunque in vita, piuttosto che una felice ma astratta sorte *post-mortem*.

Ci si può tuttavia chiedere se le attestazioni epigrafiche richiamate da Petrovic e Bowie a sostegno della pertinenza dell'*olbos* alla condizione dei vivi siano davvero significative al punto da escludere un'estensione del concetto ai defunti. In effetti, nelle testimonianze che vengono citate, l'*olbos*, anche se riferito ai vivi, si trova inserito in contesti funerari e/o escatologici, quindi lo *shift* semantico tra vivi e morti potrebbe costituire una parte integrante del concetto di *olbos* stesso. Inoltre, e questo è il dato che potrebbe essere di per sé decisivo, l'immagine specifica dell'*olbos* fiorento compare, proprio a partire dagli anni post-persiani, nel genere per eccellenza rivolto ai morti, quello trenodico, che rinnova la tradizione di matrice omerica del lamento rituale. In un frammento di un *threnos* pindarico appare infatti un'espressione che allude chiaramente allo stesso ambito semantico cui allude *panthales olbos* nell'epigramma: i versi 6-7 del frammento 129, in riferimento alla vita felice dei beati nell'Ade, recitano infatti *παρὰ δέ σφισιν εὐανθῆς ἄπας τέθ]αλεν ὄλβος*.³⁹⁰ Questo e altri frammenti trenodici pindarici³⁹¹ sono sufficienti a dimostrare che non è arbitrario concepire l'*olbos* fiorento (anche) nell'immaginario di V secolo relativo ai caduti: come è stato osservato, “beginning with the archaic epigrams, the dead is portrayed in heroic language and language of praise, while the fifth century brings characterization of the deceased in terms formerly reserved for heroes, including such motifs as enjoyment in the afterlife

³⁸⁷ Petrovic 2007, 176, n. 92 ricorda e.g. *CEG* 760, un epigramma anatematico per Atena.

³⁸⁸ Bowie 2010a, 208, n. 15 ricorda *IG* XII, 9, 1174; *ITEos* 140.

³⁸⁹ Tale aggettivo ricorre, oltre che in *Anth. Pal.* IX 282, 6, in un passo di Bacchilide (XIII 69-70: *πανθαλέων στεφάνοισιν ἀνθ]έ[ων] χαίταν [ἐρ]εφθείς*): vd. più ampiamente *infra*.

³⁹⁰ Fr. 129 Snell-Maehler (=58a in Cannatà Fera 1990). L' *ὄλβος* è *εὐανθῆς* anche in *Isthm.* V 12 (*εὐανθεῖ σὺν ὄλβῳ*), ed è associato a *θάλλειν* anche in *Isthm.* III 6-7 (*ὄλβος ... θάλλων*); *Pyth.* XI 53 (*ὄλβῳ τεθαλότα*).

³⁹¹ Fr. 131a-b; 134; 137 Snell-Maehler (= rispettivamente fr. 59, 60, 62 in Cannatà Fera 1990). Riguardo al fr. 60 (*εὐδαιμόνων δραπέτας οὐκ ἔστιν ὄλβος*) Cannatà Fera 1990, 198 commenta: “Pindaro afferma dunque che l' *ὄλβος* dato dagli dei non è *δραπέτας*. E poiché la *gnome* proviene da un *threnos*, si può supporre che l'affermazione pindarica riguardasse anche la felicità dopo la morte, come nel fr. 58a, il treno pindarico meglio conservato”.

and ὄλβος.”³⁹² Alla luce di ciò anche l’aggettivo *panthales*, già inteso da Matthaïou con il significato di ‘everblooming’, acquista una specifica connotazione semantica, e precipuamente funeraria: contrariamente a quanto sosteneva, peraltro senza argomenti, la Maltomini, secondo cui Matthaïou ‘sovrainterpretava’ il *panthales* nell’epigramma, collocandolo in una dimensione nell’aldilà,³⁹³ esso sembra invece adatto a indicare il fiorire sempiterno dell’*olbos* dei caduti.

Un frustolo papiraceo coloniense, pubblicato di recente, che trasmette otto nuovi versi attribuibili a un poema di Saffo, permette di spingere la nostra indagine verso qualche considerazione più approfondita.³⁹⁴ Il *fil rouge* del nuovo frammento è infatti la sorte *post-mortem* della poetessa di Lesbo. Tale sorte, oggetto peraltro dell’attenzione di Saffo anche in altri componimenti,³⁹⁵ viene qui definita nei termini di immortalità poetica, associata a immagini di rigoglio floreale (vv. 3-8):] νῦν θαλί[ί]α παρ[έ]στω /] νέρθε δὲ γὰς περ[ί]σχοι / Μοῖσε]ιον. ἔχοισαγ γέρας, ὡς [ἔ]οικεν. / με θαυμά]ζοιεν, ὡς νῦν ἐπὶ γὰς ἔοισαν /] λιγύραν [α]ῖ κεν ἔλοισα πᾶκτιν /] α. κάλα, Μοῖσ’, ἀεῖδω.³⁹⁶ Saffo sta immaginando un *afterlife*, in cui lei, nel contesto della festività degli *θαλία* (il cui nome è strettamente imparentato con *θάλλω*, nonché allusivo al nome della Musa e Grazia *Thalia*), continuerà a cantare e riceverà onori. L’importanza dell’immaginario vegetale e floreale nella concezione arcaica e classica del potere immortalizzante della poesia, oggetto di un importante studio di Deborah Steiner,³⁹⁷ è in effetti testimoniata da due passaggi pindarici, che attestano chiaramente l’associazione tra l’immaginario del ‘fiorire’ (espresso dal verbo *ἀνθέω*) e il *kleos* poetico: nella nona *Nemea* si dice che λέγεται μὰν Ἐκτορι μὲν κλέος ἀνθῆσαι Σκαμάνδρου χεύμασιν ἀγχοῦ, nella tredicesima *Olimpica* ἐν δὲ Μοῖσ’ ἀδύπνοος ἐν δ’ Ἄρης ἀνθεῖ νέων οὐλίαις αἰχμαῖσιν ἀνδρῶν.³⁹⁸ Significativa in questo senso è anche la connessione tra *Thalia* e l’immagine del fiorire, attestata da Bacchilide, che in IX 1-6 invoca *Thalia* e le Muse perché cantino Ἰεὺθαλὲς πῆδον di *Nemea*, mentre in III 88-92 si rivolge a Ierone

³⁹² Derderian 2001, 124.

³⁹³ Maltomini 2006, 107.

³⁹⁴ P. Köln 21351.1-8. L’*editio princeps* di Gronewald - Daniel 2004 è già stata seguita da numerose riedizioni, che sono elencate in Hardie 2005, 13, n. 2 e tra le quali si segnala West 2005.

³⁹⁵ Fr. 32; 55; 65; 147; 150 Voigt.

³⁹⁶ Hardie 2005, 23.

³⁹⁷ Steiner 1986, 28-39.

³⁹⁸ Rispettivamente *Nem.* IX, 39 e *Ol.* XIII, 23.

ricordandogli che l'*areté* non invecchia assieme alla fiorente giovinezza, ma viene preservata dalle Muse: ἀνδρὶ δ' οὐ θέμις, πολὺν π[αρ]έντα γῆρας, θάλ[εια]ν αὐτίς ἀγκομίσσαι ἤβαν. Ἀρετᾶ[ς γε μ]ὲν οὐ μινύθει βροτῶν ἅμα σ[ώμ]ατι φέγγος, ἀλλὰ Μοῦσά νιν τρέφει.³⁹⁹ Nell'epinicio XIII 38-45 Bacchilide, infine, in una sorta di sintesi dell'intero nucleo concettuale esaminato sino ad ora, afferma che i fiori della vittoria portatrice di fama nutrono la fama dorata degli uomini e, per alcuni di loro, quando la nera nuvola di morte li avvolge, la fama immortale.⁴⁰⁰

<p>[Νίκας] φ[ε]ρ[ε]κυδέος ἀν[θρώπο]ισιν ἄ[ν]θεα [χρυσέ]αν δόξαν πολύφαντον ἐν αἰ[ῶνι] τρέφει παύροις βροτῶν [α]ϊεῖ, καὶ ὅταν θανάτοιο κυάνεον νέφος καλύψη, λείπεται ἀθάνατον κλέος εὔ ἐρχθέντος ἀσφαλεῖ σὺν αἴσα.</p>	<p>I fiori di <i>Nike</i> gloriosa nutrono per gli uomini l'aureo splendore della fama che da lungi rifulge, per pochi tra loro, in tutto il tempo della vita, e quando la nube oscura della morte li copre, rimane la gloria immortale del loro successo salda per sempre. (trad. Sevieri 2010)</p>
--	--

Se l'associazione tra *kleos* poetico e immagini di rigoglio vegetale e floreale, che nei frammenti di Saffo è declinata in una prospettiva con chiare valenze escatologiche,⁴⁰¹ possa avere anche nell'epigramma per i caduti delle Guerre Persiane una valenza in qualche modo escatologica è difficile dirsi. È sin troppo banale ricordare che nell'escatologia eleusina la beatitudine degli iniziati è di frequente associata a immagini di rigoglio,⁴⁰² e che un tratto distintivo della presentazione esiodea degli eroi che si avviano verso l'Isola dei Beati è l'immagine della fertilità della terra.⁴⁰³ E in effetti, in una prospettiva di *topographic semantics* e *cognitive landscape*, la collocazione del cimitero civico dei caduti proprio al Ceramico, nei pressi della *Hierà Pyle*,⁴⁰⁴ se anche non scaturita da tale rapporto di prossimità topografica, non può non aver stimolato connessioni e condivisioni di idee, credenze e immagini. In assenza di documentazione, è allora bene arrestarsi -facendo ricorso alla terminologia impiegata da Graf e Johnston-

³⁹⁹ Cfr. anche *schol.* Pind., *Ol.* 14, 15: Θάλεια δὲ ἡ Χάρις παρὰ τὸ τεθηλέναι τὴν μνήμην τῶν εὔπεπονθότων; Diod. IV 7, 4: Θάλειαν δ' ἀπὸ τοῦ θάλλειν ἐπὶ πολλοὺς χρόνους τοὺς διὰ τῶν ποιημάτων ἐγκωμιαζομένου. Nel terzo epinicio bacchilideo è peraltro centrale il concetto stesso di *olbos*: cfr. Tarditi 1989; Capra 1999.

⁴⁰⁰ Secondo Cairns 2010, 302 sui versi dell'epinicio bacchilideo potrebbe essere modellato l'epigramma simonideo citato poco sopra (IX *FGE*, v. 2: κυάνεον θανάτου ἀμφεβάλλοντο νέφος).

⁴⁰¹ Cfr. Palmisciano 1998; Hardie 2005.

⁴⁰² Aristoph., *Ran.* 352-53, dove il beato (μάκαρ) si avvia verso la palude in fiore (ἐπ' ἀνθηρὸν ἔλειον δάπεδον, e anche 372, dove il beato marcia ἐς τοὺς εὐανθεῖς κόλπους).

⁴⁰³ Hes., *Op.* 112-21; 170-73; Pind., *Ol.* II 71-74.

⁴⁰⁴ La porta cioè attraverso cui passava la *Hierà Hodos*, la via Sacra per Eleusi: cfr. Ficuciello 2008, 24-25.

sul piano dell'*ethic behaviour* del sistema escatologico e della corrispondente visione dell'aldilà, e non inoltrarsi sul terreno del *proper ritual behaviour*.⁴⁰⁵ È tuttavia significativo che un'attenzione poetica per la sorte *post-mortem* sia d'altro canto ben documentata in età post-persiana: sebbene i contenuti della visione pindarica dell'aldilà siano dibattuti, è innegabile, nei *threnoi* ma non solo,⁴⁰⁶ l'adozione di una prospettiva escatologica che trova paralleli in quella eleusina.⁴⁰⁷

La contestualizzazione del sintagma *panthales olbos* all'interno della serie epigrammatica di *IG I³ 503-4* conduce peraltro ad un altro ordine di considerazioni, che si riallaccia a quanto evidenziato nei paragrafi precedenti a proposito della 'epicizzazione' dei caduti. Nella struttura stilistica e narrativa dell'epigramma la menzione dell'*olbos* fa infatti in qualche modo le veci della menzione della fama dei caduti, tema altrimenti costante nella letteratura epitafica, ed espresso generalmente attraverso i termini di *kleos*, *kudos* o simili.⁴⁰⁸ Nella sequenza testuale delle serie epigrammatiche l'espressione *panthales olbos* potrebbe anzi specificamente richiamare il tradizionale sintagma omerico *kleos afthiton*, che compare, se l'integrazione è corretta, all'interno del primo epigramma del *Lapis A* (il cui primo verso recita ἀνδρῶν τῶνδ' ἀρετε[...⁹...[ος ἄφθι]τον] αἰεῖ, [:] / [...⁸...]ν[.]ϱ[— —⁹— — [νέμοσι θεοί:]]).⁴⁰⁹ La corrispondenza tra le due espressioni può rappresentare una semplice *variatio* poetica, ma potrebbe anche veicolare dei significati ulteriori: considerato cioè che la fascia di epigrammi inferiore -cui appartiene l'epigramma del *Lapis C*- è stata iscritta in un secondo momento rispetto a quella superiore, è forse possibile leggere la scelta dell'espressione *panthales olbos* in un rapporto di *climax* rispetto a *kleos afthiton*: i caduti non sarebbero solo stati oggetto di una memoria 'statica', 'tradizionale', di matrice epica, ma avrebbero goduto di una memoria viva, dinamica, continuamente

⁴⁰⁵ Graf – Johnston 2007, 107-108.

⁴⁰⁶ Anche gli epinici non sono esenti da rappresentazioni escatologiche: cfr. anche Pind., *Oi.* II 56-73, che contiene una lunga digressione sulla giustizia oltremondana che attende gli spiriti meritevoli nell'Isola dei beati.

⁴⁰⁷ Cfr. Lloyd-Jones 1990b; Cannatà Fera 1990, 163-171; Bernabé 2013; Sattler 2013, 167-68.

⁴⁰⁸ In questo senso forse ha ragione Boedecker 1998a, 234 a intendere anche la duplice menzione dell'*athanatos kleos* nell'elegia simonidea per i caduti di Platea (*supra*, cap. 2.2.2) come una *variatio* rispetto al *kleos afthiton* omerico, ma rispetto a questo non perfettamente equivalente.

⁴⁰⁹ Derderian 2001, 106-107 ipotizza anche un preciso nesso tra il *nemosi theoi* in clausola al secondo verso del primo epigramma con l'*olbos* dell'epigramma in esame, in quanto entrambe allusive alla ricompensa divina per l'*arete* dei caduti. Va tuttavia ricordato che *nemosi theoi* è integrato nel testo solo sulla base della supposta copia di IV secolo: cfr. *supra*, cap. 3.1.

riattivata, insomma di una sorta di sempreverde esistenza *post-mortem*, in quanto modelli civici, motori e ispiratori della una nuova identità collettiva post-persiana.⁴¹⁰

L'attribuzione ai caduti delle Guerre Persiane (o più specificamente ai caduti di Maratona) di una condizione di *olbos* fiorente costituisce un importante tassello all'interno dell'indagine qui condotta sulla memoria dei caduti: lungi dall'essere 'vivificati' con pratiche di culto eroico, cioè attività rituali che ne garantissero una concreta esistenza *post-mortem* in quanto demoni semi-divini, essi venivano invece in qualche modo considerati ancora viventi, immortali nella memoria collettiva e nell'identità civica dei *politai* ateniesi. In definitiva, l'attribuzione ai caduti delle Guerre Persiane di un *panthales olbos* non è allora solo compatibile con (o frutto di) un sentire e un immaginario comune coevo, nel quale, in una prospettiva più o meno astrattamente simbolica, più o meno propriamente escatologica, l'*afterlife* era associato a una dimensione di rigoglio naturale; essa va in ultima analisi intesa, ancora una volta, alla luce del referente culturale dominante, quello dell'epica omerica. *IG I³ 503-4*, diventa allora, per una ragione ulteriore, testimonianza della dimensione narrativa, discorsiva, di matrice epicizzante, dell'eroizzazione dei caduti delle Guerre Persiane. Se la morte è la terra dell'oblio (τὸ Λήθης πεδίου in Aristoph., *Ran.* 186), il *panthales olbos* è la terra della memoria.

Che l'*olbos* esprima un concetto assolutamente pertinente ad un contesto commemorativo di defunti è dimostrato da un ulteriore ordine di considerazioni, che a sua volta apre la strada a letture nuove. A ben vedere, infatti, la condizione dell'*olbos* non appartiene *in toto* alla vita, né alla morte. Potremmo dire che l'*olbos* è una condizione da intendersi *in morte*. L'*olbos* è cioè intrinsecamente connesso alla dimensione della *teleuté*. Va ascritto a Leone Porciani il merito di aver individuato tale nesso:⁴¹¹ centrale nel discorso che Solone rivolge a Creso in Erodoto, esso riceve in realtà la sua prima canonizzazione nel *logos epitaphios*, come l'epitaffio di Pericle in Tuciddide dimostra. Ma vediamo nel dettaglio l'evoluzione del nesso *olbos-teleuté* dall'orazione funebre alla storiografia erodotea, per poi tornare al contesto di origine di tale concezione, esemplificato proprio dagli 'epigrammi delle Guerre Persiane'.

⁴¹⁰ Boedecker 1998a, 234.

⁴¹¹ Porciani 2001, 86ss.

Il motivo della variabilità della sorte nelle vicende umane, introdotto da Erodoto già in sede proemiale (Hdt. I 5, 3-4), costituisce un *fil rouge* delle *Storie*. Rispetto alla ‘legge dell’instabilità’ della sorte degli uomini e delle comunità umane, la sezione erodotea dedicata a Creso e Solone rappresenta una sorta di corollario, che ne precisa ulteriormente i termini: Solone fa notare infatti a Creso come la ricchezza non sia sufficiente ad ottenere la felicità, perché è necessario anche εὖ τελευτῆσαι τὸν βίον (I 32, 5). Il titolo di ὄλβιος, felice, spetta soltanto a chi trascorra la sua vita dotato di ricchezze e la coroni con una morte serena (I 32, 9). La conclusione del dialogo tematizza in una forma quasi normativa il nesso felicità - fine: σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτήν, κῆ ἀποβήσεται: πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξασ ὄλβον ὁ θεὸς προορίζουσ ἀνέτρψε (ibid.). Porciani sottolinea come la ripetuta associazione, in Hdt. I 32, tra una voce di τελευτῶ e aggettivi che connotino positivamente l’azione di morire (καλῶς, εὖ, εὐχαρίστως) richiami lo stesso nucleo semantico espresso da Pericle nell’orazione funebre per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso riprodotta da Tucidide: in II 44, 1, all’esordio della *consolatio ad parentes*, Pericle afferma infatti che

[...] ἐν πολυτρόποις γὰρ ξυμφοραῖς ἐπίστανται τραφέντες: τὸ δ’ εὐτυχές, οἱ ἂν τῆς εὐπρεπεστάτης λάχωσιν, ὥσπερ οἶδε μὲν νῦν, τελευτῆς, ὑμεῖς δὲ λύτης, καὶ οἷς ἐνευδαιμονῆσαι τε ὁ βίος ὁμοίως καὶ ἐντελευτῆσαι ξυνεμετρήθη.

[...] sanno di essere vissuti tra avvenimenti di ogni genere: la felicità si ha quando si ottiene la fine più nobile, come costoro, o il più nobile dolore, come voi, e quando la vita è misurata dall’essere felici e contemporaneamente morire. (trad. Ferrari 2007)

Come in Erodoto, anche in Tucidide la felicità consiste nell’ἐνευδαιμονῆσαι in vita e nell’ἐντελευτῆσαι con una εὐπρεπεστάτη τελευτή: il monito del Solone erodoteo sulla necessità di aspettare la fine prima di definire qualcuno *olbios* trova dunque piena corrispondenza nell’affermazione del Pericle tucidideo, per cui la felicità è avere una vita calcolata per finire ed essere ugualmente prospera. Tale contiguità, osserva Porciani, “non prova, beninteso, che la sua origine vada collocata o anche solo ricercata nella tradizione ateniese dell’omaggio pubblico ai caduti in guerra, ma comunque sottolinea il rilievo di un certo momento del processo sul quale il giudizio va espresso, la sua *teleute*”.⁴¹² Il motivo specifico della bella morte in battaglia come almeno una

⁴¹² Porciani 2001, 92.

delle forme del ‘finire bene la vita’ e di essere quindi felici è del resto richiamata dal Solone erodoteo a proposito di Tello ateniese, il quale, dopo una vita prospera, ottenne una morte splendida:⁴¹³

è come se la saggezza di Solone presupponesse o facesse proprio un pensiero sui limiti della condizione umana sviluppatosi, già in età arcaica, *anche* intorno a fatti di rilevanza sociale quali i sacrifici dei singoli per la città. Con ciò si definiva un’area di pertinenza dell’intreccio tematico felicità - fine che, con l’istituzione del *logos epitaphios*, si sarebbe consolidata e consacrata nell’ideologia di una comunità.⁴¹⁴

Rispetto alla prospettiva espressa da Porciani, l’epigramma per i caduti delle Guerre Persiane consente di avanzare tentativamente delle considerazioni ulteriori. Se, da un lato, il nucleo tematico incentrato sulla variabilità della sorte e il nesso tra morte e felicità costituisce un *topos* gnomico attestato già nella poesia arcaica,⁴¹⁵ d’altro canto invece la connessione tra il nesso *teleuté - olbos* sembra proprio poter essere ricondotto al contesto civico della commemorazione dei caduti in guerra. Un passo dell’epitaffio attribuito a Lisia (II 79) tematizza tale connessione nel contesto della memoria civica dei caduti:

ὥστε προσήκει τούτους εὐδαιμονεστάτους
ἡγεῖσθαι, οἵτινες ὑπὲρ μεγίστων καὶ
καλλίστων κινδυνεύσαντες οὕτω τὸν βίον
ἐτελεύτησαν, οὐκ ἐπιτρέψαντες περὶ αὐτῶν
τῇ τύχῃ, οὐδ’ ἀναμείναντες τὸν αὐτόματον
θάνατον, ἀλλ’ ἐκλεξάμενοι τὸν κάλλιστον.
καὶ γὰρ τοὶ ἀγήρατοι μὲν αὐτῶν αἱ μνήμαι,
ζηλωταὶ δὲ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων αἱ τιμαί:
οἱ πενθοῦνται μὲν διὰ τὴν φύσιν ὡς θνητοί,
ὑμνοῦνται δὲ ὡς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν.

Così è necessario ritenere fortunatissimi costoro che, lottando per cose grandissime e bellissime, conclusero in questo modo la loro vita e, non affidandosi al caso né aspettando la morte naturale, scelsero, invece, la morte più bella. Infatti il loro ricordo non invecchierà, e gli onori che hanno ricevuto sono invidiati da tutti gli uomini; sono pianti come mortali per la loro natura, ma sono celebrati nei canti come immortali per il loro valore. (trad. Ingravalle 1996)

Areté in guerra, morte gloriosa, memoria eterna: una parafrasi, in sostanza, dell’epigramma delle Guerre Persiane, in cui l’*olbos*, lungi dall’essere alieno rispetto a un contesto celebrativo di morti, si rivela invece contenitore e veicolo originario di un’immagine della memoria dei caduti recepita dal *logos epitaphios* e, attraverso di esso

⁴¹³ Hdt. I 30, 4-5: ‘[...] ὁ δὲ εἶπε Τέλλῳ τοῦτο μὲν τῆς πόλιος εὐήκουσης παῖδες ἦσαν καλοὶ τε κάγαθοί, καὶ σφι εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγενόμενα καὶ πάντα παραμείναντα: τοῦτο δὲ τοῦ βίου εὐήκοντι, ὡς τὰ παρ’ ἡμῖν, τελευτῆ τοῦ βίου λαμπροτάτη ἐπεγένετο: [5] γενομένης γὰρ Ἀθηναίοισι μάχης πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἐν Ἐλευσῖνι, βοηθήσας καὶ τροπὴν ποιήσας τῶν πολεμίων ἀπέθανε κάλλιστα, καὶ μιν Ἀθηναῖοι δημοσίῃ τε ἔθαψαν αὐτοῦ τῇ περ ἔπεσε καὶ ἐτίμησαν μέγας.’

⁴¹⁴ Porciani 2001, 92.

⁴¹⁵ Porciani 2001, 92, n. 81 ricorda, e.g., Mimn. fr. 2W²; Simon. fr. 16 PMG; Aesch., *Agam.* 928-29; Soph., *Oed. Tyr.* 1528-30; Eur., *Andr.* 100-101. Cfr. anche Plat., *Leg.* 802A.

ma non solo, da Erodoto e Tucidide. Osserva Asheri: “come l’*eutuchie*, anche l’*olbos* è la somma di un stessa serie di beni, eminentemente materiali e terreni: buona salute, buona prole, bell’aspetto, forza fisica, mezzi di sussistenza, ecc. La distinzione è tutta tra benessere passeggero e benessere interamente acquisito, definitivo e reso eterno nella memoria dei posteri.”⁴¹⁶

Un dato emerge con chiarezza: le due condizioni di *olbos*, opposte e complementari, ottenute dagli Ateniesi vincitori e dai Persiani sconfitti, sono le due facce di una stessa situazione, la *teleuté*. L’attribuzione di un *olbos*, rigoglioso o in decadenza, ai protagonisti delle Guerre Persiane, già negli anni ’70 del V secolo, dimostra come tale immagine, nel suo nesso con la *teleuté*, sia divenuta parte integrante dell’immagine delle Guerre Persiane nella sua più precoce rielaborazione memoriale, più tardi recepita e sviluppata da Erodoto. Ciò che Anderson evidenzia a seguito della sua analisi della più nota tra le metafore eschilee ricorrenti nei Persiani, quella del giogo, vale a anche a proposito delle immagini dei caduti ora esaminate, le quali “all combine to form a cumulative poetic pattern whose significance works not upon the reason, but upon imagination”.⁴¹⁷

⁴¹⁶ Asheri 1988, 281 a proposito di Hdt I 86, 5.

⁴¹⁷ Anderson 1972, 168.

CAPITOLO 7.

MEMORIE SACRALI NELL'ARENA INTERNAZIONALE

INTRODUZIONE. LA SACRALIZZAZIONE DELLA MEMORIA

Con 'sacralizzazione della memoria' si intende quell'insieme di attività rituali, *una tantum* o continuative nel tempo, con cui un evento, nel caso specifico, una battaglia, e la memoria di essa, viene consacrato alla divinità. Ciò avviene in diversi modi: attraverso la dedica delle spoglie del bottino, sul campo di battaglia e nei santuari cittadini e internazionali; attraverso il trasporto di *xoana* divini durante le battaglie, attraverso la figurazione di una epifania divina o eroica in battaglia; attraverso l'istituzione di feste, riti e culti in onore di dèi ed eroi. Si tratta in ogni caso di atti di *thanks-offering* nei confronti delle entità divine ed eroiche che si riteneva fossero intervenute favorevolmente in battaglia.

Per quanto riguarda le spoglie del bottino di guerra, si ritiene di solito che fossero due i modi di consacrarle: esse potevano essere dedicate nei santuari (*Spolienweihungen*), oppure adoperate per finanziare monumenti celebrativi della vittoria, a loro volta consacrati alla divinità (*monumentalen Beuteanatheme*). La classificazione dei memoriali di guerra in *Spolienweihungen* e *Beuteanatheme*, su cui si fonda la preziosa raccolta dei memoriali delle Guerre Persiane proposta da Gauer, risulta in realtà più articolata.¹ Ci sono infatti a ben vedere due categorie di armi dedicate: le proprie (come l'elmo di Milziade rinvenuto ad Olimpia), che hanno poco a che fare con le *sacral memories* della città, ma vanno ricondotte ad un ambito 'personalistico' dell'esperienza bellica, e le armi prese al nemico, che venivano invece esposte nei luoghi cruciali della topografia sacra cittadina e internazionale (come *spoglie*), ovvero radunate simbolicamente sul campo di battaglia (nella forma di *trofei*). Anche i *Beuteanatheme* possono essere divisi in due categorie: quelli semplicemente finanziati con il bottino

¹ Gauer 1968. Rassegne utili di 'dediche sacrali' in contesti bellici sono reperibili in Pritchett 1979c; Pritchett 1979d; Asheri 2006a; Baitinger 2009; 2011.

(come la colonna serpentina di Delfi)² e strutture architettoniche più complesse finanziate con il bottino ma a loro volta anche destinate all'esposizione delle spoglie (come la Stoa degli Ateniesi a Delfi). Tra i monumenti realizzati con il bottino si dà una ulteriore distinzione a seconda della loro destinazione finale: alcuni vengono dedicati alla divinità (l'Atena *Promachos*), altri rappresentano veri e propri monumenti politici, che esulano dalla prospettiva della sacralizzazione della memoria (la Stoa *Poikile*). La varietà dei luoghi in cui le *Spolienweihungen* e i *Beuteanatheme* (così definiti per economicità espressiva ma considerati nella varietà appena descritta) venivano esposti non fa che accrescerne la varietà semantica, essendo il luogo -e a un livello ulteriore anche la precisa collocazione topografica entro un luogo-, parte integrante del loro significato: l'Atena *Promachos* e le altre spoglie dedicate sull'Acropoli, il trofeo sul campo di battaglia a Maratona, o le dediche nei santuari internazionali di Delfi e Olimpia, che si discutono ora, traggono anche dalla loro collocazione significati e finalità diverse.

La dedica alle divinità di spoglie e monumenti non era che un modo di riconoscerne la presenza, e il sostegno, in battaglia. Tale presenza, sollecitata da preghiere, voti e/o *pre-battle sacrifices*, o si concretizzava negli *xoana* lignei che talora venivano trasportati dall'esercito (gli Aiacidi a Salamina, i Dioscuri a Platea), oppure veniva immaginata narrativamente: in questo secondo caso poteva trattarsi dell'epifania di un dio o di un eroe (come quella di Pan a Maratona), ovvero di un intervento fattivo nelle operazioni militari (come quello di Borea all'Artemisio). In entrambi i casi la presenza divina o eroica si connota in senso favorevole a chi la riceve. All'apparizione o all'aiuto ricevuto in battaglia faceva spesso seguito la fondazione (oppure la ri-fondazione) di un culto (come quello di Borea all'Ilisso o di Pan alle pendici dell'Acropoli), di un rito (i sacrifici ad Artemide Agrotera), o di una festa (gli *Herakleia*, i *Theseia*). Si trattava di atti di *thanks-offering*, destinati a ripetersi nel tempo con cadenza regolare (per lo più annuale), in contesti civici nuovi (appunto nel caso dei *Theseia*) o già codificati nell'ambito della '*polis religion*' (come nel caso della commemorazione di Maratona

² A loro volta tali monumenti potevano essere pagati con l'oro coniato presso i Persiani, o realizzati direttamente attraverso la fusione dei metalli preziosi: oro non coniato (come, forse la colonna serpentina di Delfi: cfr. Hdt. IX 41, 3, che registra la presenza, presso i Persiani, di oro sia coniato sia sfuso), o il bronzo delle armi (come forse le statue di Zeus a Olimpia e Poseidone all'Istmo). Cfr. Miller, M. C. 1995, 36.

all'interno degli *Herakleia*). In tutti casi, come gli studi sulla memoria sociale hanno ben evidenziato, la ripetizione rituale del ricordo, consacrato in un'occasione calendarizzata ad ampia partecipazione civica, si configura come uno strumento potente della strutturazione della memoria e della identità collettive. Considerata la pervasività delle occasioni civiche di ripetizione e rinnovamento rituale del ricordo si può anzi ritenere che le *sacral memories* delle Guerre Persiane ad Atene durante la Pentecontetia fossero talmente intrecciate con la vita della polis, tanto da essere di fatto 'embedded' nel quadro della religiosità civica post-persiana. La memoria rituale, festiva, culturale delle Guerre Persiane nei decenni immediatamente post-bellici può in altri termini essere considerata una componente per così dire stabile, intrinseca, dell'intero sistema della *polis religion*, che anzi il prisma della commemorazione 'sacrale' delle Guerre Persiane permette di cogliere in quegli aspetti, come la dialettica strutturale con la dimensione panellenica, che la ricerca moderna solo di recente ha acquisito.³

7.1 I TROFEI SUI CAMPI DI BATTAGLIA

7.1.1 ORIGINE ED EVOLUZIONE DEL TROFEO

Scriveva a inizio '900 Rouse:⁴

One form of this tribute [to the gods] is the trophy (tropaion), arms and armour of prize hung about some tree –trunk or pillar, or piled in a heap, on the foughten field: which as its name denotes is a memorial of the rout (τροπή), and Zeus is invoked as tropaios by the fighting host. I do not doubt that this is an offering to the protecting deity, set up in that spot where he had proved his present power.

Cinquant'anni dopo Moses Finley affermava che⁵

It is a mistake in our judgement [...] to see the battle as the goal, for victory without honour was unacceptable; there could be no honour without public proclamation, and there could be no publicity without the evidence of a trophy.

³ Sulla dialettica tra dimensione poleica e panellenica come componente fondamentale della *polis religion* cfr. già Sourvinou-Inwood 2000a; 2000b; poi Kindt 2009; 2012, 13-14 (per alcune considerazioni teoriche); 123-54 (per l'applicazione della nuova prospettiva al caso di Olimpia).

⁴ Rouse 1902, 99.

⁵ Finley 1956, 132.

La lettura fornita dai due studiosi pone l'accento su due aspetti diversi e complementari che definiscono il trofeo come rito di vittoria: esso costituisce sia la prima dedica alla divinità offerta dopo il successo in battaglia sia il *sema* per eccellenza della vittoria militare. Dalle fonti letterarie e, in un minima misura, iconografiche,⁶ si apprende che il trofeo era una struttura posticcia, costituita da una panoplia nemica, e poteva avere due conformazioni: nel trofeo di tipo antropomorfo le armi venivano issate su un supporto ligneo (un tronco grezzo e privato dei rami o un semplice palo), mentre in quello di tipo tumuliforme esse venivano ammassate l'una sopra l'altra. Dalle fonti letterarie è possibile evincere che il trofeo, dedicato a Zeus *Tropaios*, era innalzato dal vincitore, che aveva preso possesso del campo di battaglia mentre lo sconfitto, ottenuta la tregua, recuperava i suoi caduti;⁷ esso veniva eretto subito dopo la battaglia (salvo eccezioni),⁸ nel luogo decisivo della battaglia.⁹ Esso non veniva ricostruito una volta distrutto,¹⁰ ed era sacro, dunque inviolabile.¹¹

Ma qual è la storia del trofeo nel mondo greco? In letteratura la parola *τρόπαιον* compare per la prima volta nel 467, nei *Sette contro Tebe* eschilei (vv. 274-78), quando Eteocle fa dei voti agli dèi, distinguendo chiaramente la pratica di erigere trofei da altre attività devozionali come l'offerta di sacrifici animali e la dedica di spoglie nei santuari:¹²

εὖ ξυντυχόντων καὶ πόλεως σεσωμένης
 † μήλοισιν αἰμάσσοντας ἐστίας θεῶν
 ταυροκτονούντας θεοῖσιν, ᾧδ' ἐπεύχομαι
θήσειν τροπαῖα πολεμίων δ' ἐσθήμασι
 λάφυρα δαΐων δουρίπληχθ' ἄγνοις δόμοις
 στέψω πρὸ νᾶων, πολεμίων δ' ἐσθήματα.†

Se gli eventi andranno a buon fine e la città sarà salva, insanguineremo di greggi i focolari dei numi, innalzeremo trofei, e con la vesti dei nemici coronerò le venerande dimore di spoglie lacerate dalle aste. (trad. Ferrari 1987).

⁶ Per le fonti letterarie cfr. Pritchett 1979c, 252-63; per quelle vascolari cfr. Caskey – Beazley 1963, 65-67; per quelle numismatiche cfr. Woelcke 1911.

⁷ E.g., Thuc. I 54, 1; VIII 24, 1.

⁸ E.g., Plut., *Timol.* 29, 4.

⁹ Da cui, appunto, l'etimologia del nome: *τροπή* = *turning point*. Cfr., e.g. Thuc. II 92, 5; VII 54; Diod. XIII 51, 7; Cass. Dio. XLII 40, 5. In caso di vittoria in una battaglia navale esso veniva eretto sulla costa più vicina e consacrato a Poseidone: cfr. Stroszeck 2004, 313-14.

¹⁰ E.g. Plut., *Mor.* 273C-D; Cic., *De Inv.* II 23, 60-70; Diod. XIII 24, 5-6.

¹¹ E.g., Xenoph., *Hell.* IV 5, 10; Cass. Dio. XLII 48, 2; Vitruv. II 8, 15.

¹² Cfr. anche Aesch., *Sept.* 956: ἔστακε δ' Ἄτας τροπαῖον ἐν πύλαις. La funzione del trofeo quale *sema* della vittoria è evidente già in Omero: *Batrachom.* 159; *Il.* X 468, dove Odisseo e Atene erigono ad Atene una sorta di proto-trofeo (δέελον δ' ἐπὶ σῆμά τ' ἔθηκε).

Anche nell'*Antigone* sofoclea, rappresentata nel 442 a.C., quando il coro afferma che cinque dei *Sette* “lasciarono indietro le loro armi bronzee per Zeus *Tropaios*” il riferimento è chiaramente all’erezione di un trofeo.¹³ Successivamente, dopo il totale silenzio da parte di Erodoto, che non menziona mai alcun tipo di trofeo, la parola *τροπαῖον* ricompare con grande frequenza nell’ultimo quarto del V secolo, in Tucidide, Senofonte e Aristofane. Talora già in questa fase, ma soprattutto a partire dal IV secolo, sia la parola *τροπαῖον* sia l’espressione *τροπαῖον στήσαι* seguita dal nome degli sconfitti al genitivo, vengono spesso utilizzati in accezione metaforica.¹⁴ Anche le fonti iconografiche sono successive alle Guerre Persiane: le raffigurazioni vascolari sono posteriori alla metà del V secolo,¹⁵ quelle scolpite sui rilievi dei santuari vicine alla fine dello stesso secolo.¹⁶ Il quadro documentario complessivo è insomma recente: nulla permette di dedurre che il trofeo fosse avesse una storia arcaica. Un’altra serie di testimonianze, relative ad un altro tipo di *tropaia*, ha tuttavia condotto a una retrodatazione, affatto arbitraria, della storia del trofeo. Le fonti letterarie, corroborate in alcuni casi dall’evidenza archeologica, indicano infatti con la parola *tropaia* non solo, con i termini usati dalla Stroszeck, i *primary perishable trophies* eretti nell’immediato dopoguerra, ma anche i *permanent secondary trophies*, i trofei monumentali in pietra o bronzo, costruiti in un secondo momento.¹⁷ Anche questi trofei permanenti sono attestati, su base letteraria e/o archeologica, a partire da età post-persiana, con i trofei delle Guerre Persiane stesse (su cui vd. ampiamente *infra*), quelli ellenistici di Orcomeno e di Leuttra in Beozia, o del Ceramico di Atene, fino ai numerosi, colossali esemplari di età romana.¹⁸ Curiosamente, nonostante il carattere recenziore della documentazione relativa sia ai trofei posticci che a quelli monumentali, si è sviluppata la convinzione, oggi prevalente, che le Guerre Persiane abbiano rappresentato una svolta nella storia dei trofei, i quali sarebbero stati di tipo soltanto posticcio in età arcaica, mentre poi, appunto da età post-persiana, si sarebbe affermato l’uso di

¹³ Soph., *Antig.* 142-43: [...] ταχθέντες ἴσοι πρὸς ἴσους ἔλιπον / Ζηνὶ τροπαίῳ πάγχυαλκα τέλη [...]

¹⁴ Per l’uso metaforico di *τρόπαιον* cfr. e.g., Aristoph., *Tesmoph.* 697; Isocr., *Paneg.* 150; Demosth. XVIII 209. Per altri esempi cfr. West 1969, 13, n. 33; Bettalli 2009, 366, n. 36.; per l’uso metaforico dell’espressione *τροπαῖον στήσαι* + genitivo cfr., e.g., Soph., *Trach.* 1102; Eur., *Andr.* 763.

¹⁵ Cfr. *supra*, n. 6 di questo capitolo.

¹⁶ E.g. *Akr.* 3173; 4070.

¹⁷ Stroszeck 2004, 303. La distinzione tra le due tipologie di *τροπαῖα* è già suggerita da Woelcke 1911; West 1969; Pritchett 1979c, 250-51.

¹⁸ Per una sintetica presentazione vd. Stroszeck 2004.

trasformare i trofei temporanei in monumenti permanenti.¹⁹ Si è in altri termini imposta una concezione in termini evolucionistici della storia del trofeo, e nella forma (da deperibile a permanente), e nel significato (da puro atto di *thanks-giving* offerto alla divinità nell'immediato post-battaglia a monumentale *war memorial*).²⁰

Questa prospettiva è stata di recente discussa da Marco Bettalli, il quale ha finalmente messo in luce l'assenza di qualsiasi evidenza per una storia arcaica del trofeo: "i trofei precedenti le guerre persiane, più che un dato storico, sono un atto di fede."²¹ Si dovrebbe invece pensare che il trofeo sia nato proprio durante le Guerre Persiane con finalità celebrative e in forma monumentale; negli anni successivi si sarebbe diffuso l'uso del trofeo perituro.²² In effetti, il fatto che le fonti letterarie inizino a menzionare τροπαῖα, del tipo deperibile, eretti sul campo di battaglia, a partire dai primi anni '60, e poi insistentemente nell'ultimo quarto del V secolo, non può essere ignorato. Deve anzi essere verificato se ciò può avere qualche nesso con il contesto storico di riferimento, che è quello dello stato di guerra pressoché permanente della Pentecontetia, e poi della guerra del Peloponneso; in particolare, meriterebbe di essere indagato se l'abitudine di marcare il terreno della battaglia con un *sema* della vittoria non possa avere a che fare con il fatto che, proprio a partire da età post-persiana, i caduti non venivano più sepolti dove erano caduti, ma venivano rimpatriati. Che il trofeo posticcio avesse la funzione di preservare, fisicamente, la memoria della battaglia *in situ*, ora che non c'erano più *mnemata* dei caduti? Come che sia, è evidente, alla luce del vuoto documentario in età arcaica evidenziato da Bettalli, che il trofeo innalzato sul campo di battaglia debba essere considerato "un ennesimo caso di 'invenzione della tradizione': un rituale le cui origini sembrano perdersi nella notte dei tempi e che in realtà ha avuto origine in età assai più vicine".²³

¹⁹ West 1969; Stroszeck 2004; Rabe 2008.

²⁰ In altri termini, per richiamarsi alle definizioni citate in precedenza: da una *votive offering* frutto di un atto propriamente religioso nel senso indicato da Rouse, a '*symbol of prestige*', esito di un atto celebrativo più propriamente politico, in un'ottica più vicina a quella indicata da Finley.

²¹ Bettalli 2009, 366.

²² Secondo le fonti, il trofeo deperibile sarebbe peraltro privilegiato dai Greci rispetto a quello permanente nel caso di scontri intestini, di Greci contro Greci: cfr. Diod. XIII, 24, 5; Cic., *De Inv.* II 23, 69-70; Plut., *Mor.* 273C-D. Si deve tuttavia tenere presente che si tratta di fonti tarde, e che tale distinzione è probabilmente l'esito di riflessioni ideologiche prodotte da contesti storici seriori, successivi almeno alla guerra del Peloponneso.

²³ Bettalli 2009, 371.

Ma veniamo ai trofei delle Guerre Persiane, che, sia nella prospettiva ‘tradizionale’ sia in quella più pertinente inaugurata da Bettalli, vale a dire sia che prima di essi fosse già in uso erigere trofei posticci sia che non lo fosse, sono considerati fondanti in rapporto alla tipologia del trofeo monumentale. Un’attenta riconsiderazione dell’evidenza documentaria complessiva permettere di svolgere alcune considerazioni nuove, relativamente sia al ruolo delle Guerre Persiane nella storia dei trofei, sia ai trofei nel panorama commemorativo delle Guerre Persiane.

7.1.2 I TROFEI DELLE GUERRE PERSIANE

Dei τροπαῖα delle Guerre Persiane sono noti innanzitutto dalle fonti letterarie: Platone, in un passo del *Menesseno*, esalta Atene affermando che²⁴

[...] τοὺς μὲν Ἕλληνας αὐτὴ βοηθήσασα ἀπέλυσατο δουλείας, ὥστ' ἐλευθέρους εἶναι μέχρι οὗ πάλιν αὐτοὶ αὐτοὺς κατεδουλώσαντο, βασιλεῖ δὲ αὐτὴ μένουσιν ἐτόλμησεν βοηθήσαι, αἰσχυνομένη τὰ τροπαια τὰ τε Μαραθῶνι καὶ Σαλαμῖνι καὶ Πλαταιαῖς.

[...] con il suo soccorso, essa ha affrancato i Greci dalla schiavitù, in modo tale che godessero della libertà fino a quando di nuovo non si fossero ridotti in schiavitù gli uni con gli altri; e tuttavia non ha osato –essa– soccorrere il Re, disonorando così i trofei di Maratona, Salamina e Platea. (trad. F. Petrucci, in Centrone 2012).

Ma solo il trofeo di Maratona è noto archeologicamente, oltre che ricordato, a quanto sembra, anche da fonti di V secolo.²⁵ I trofei di Salamina e di Platea sono invece menzionati solo a partire dal IV secolo, e più tardi da Plutarco e Pausania,²⁶ mentre il trofeo di Psittaleia è noto dal solo Plutarco.²⁷ Un altro trofeo, un ἀθάνατον ὑπόμνημα della scampata distruzione da parte di Serse, dedicato ad Atena *Pronaia*, è noto da Diodoro, che lo attribuisce ai Delfi.²⁸ Un problema di non poco conto, oltre naturalmente al fatto che in tre casi su quattro non sono conservati resti archeologici,²⁹ è dato dall’accezione metaforica del termine τροπαῖον. Alcuni passi, talora invocati dagli

²⁴ Plat., *Menex.* 245A.

²⁵ Krit., *Eleg.* fr. B 2, 15 D.-K.; Aristoph., *Cav.* 1334; *Vesp.* 711; Lys. 285; *PCG* III 2 fr. 413 (*apud* Athen. III 111 A); Plat., *Menex.* 240D; Paus. I 32, 5; Plut., *Arist.* 16, 4; Plut., *Them.* 3, 3-4. Per un elenco completo delle fonti cfr. Rabe 2008, 180-81.

²⁶ Salamina: Xenoph., *Anab.* III 2, 13; Lyc., *Contra Leocr.* 73; Paus. I 36, 1; IX 2, 6; Plut., *Arist.* 16, 4; Platea: *Isocr.* XIV 59; Paus. IX 2, 6; Plut., *Arist.* 20, 1-3.

²⁷ Plut., *Arist.* 9.

²⁸ Diod. XI 14, 4. È evidente in questo caso, dalla stessa descrizione diodorea, che non si tratta di un trofeo *stricto sensu*, ma di un semplice monumento votivo.

²⁹ Se non, nel caso del presunto trofeo salaminio, un taglio nella roccia individuato su base topografica: cfr. *infra*.

studiosi a testimonianza di trofei reali, sono in realtà, a mio parere, suscettibili di essere intesi in una prospettiva simbolica: così per esempio Demostene, quando invita gli Ateniesi a prendere ispirazione dai trofei degli atenati, o Senofonte, quando si riferisce ai trofei delle vittorie contro Serse come τεκμήρια, μέγιστον μαρτύριον della libertà dei Greci.³⁰ Non è insomma affatto scontato che quando Platone, Demostene o Isocrate menzionano i trofei di Salamina e Platea si riferiscano necessariamente a una struttura monumentale in pietra; diverso è il discorso per le fonti di età ellenistica e romana, che raccontano, come si vedrà, di attività commemorative che avevano luogo presso il trofeo, il quale dunque doveva fisicamente esistere.

IL TROFEO DI MARATONA

Al τρόπαιον λίθου λευκοῦ visto da Pausania (I 32, 5) nella piana maratonia sono stati attribuiti i resti archeologici rivenuti tra le rovine di una torre medievale nella zona nord-orientale della pianura. I materiali, pubblicati da Vanderpool negli anni '60, comprendono un capitello ionico di marmo, di dimensioni imponenti, databile al secondo quarto del V sec.; diversi frammenti dei rocchi di una colonna liscia in pentelico; il frammento di una scultura che probabilmente sovrastava la colonna, come peraltro di per sé suggerito dal taglio conservato sul piano superiore dell'abaco del capitello. Sulla scorta di tali materiali Vanderpool immaginava una colonna votiva di dimensioni monumentali, alta una decina di metri e reggente una statua, sul modello della colonna con sfinge dedicata a Delfi dai Nassi.³¹ Il luogo del rinvenimento dei materiali, a poche centinaia di metri dal confine di quella *Great Marsh* costiera menzionata dallo stesso Pausania come luogo decisivo della battaglia di Maratona dipinta nella Stoa *Poikile*,³² suggerisce in effetti che si tratti di un trofeo, del tipo permanente di cui si è parlato sopra in generale. Già West giustamente riconosceva che il trofeo di Maratona, collocato sul campo di battaglia come i trofei posticci, ma

³⁰ Demosth. XV, 35; Xenoph., *Anab.* III 2, 13, discussi in West 1969, 13-15.

³¹ Vanderpool 1966. Per una discussione dei materiali e proposte di ricostruzione grafica del trofeo cfr. anche Petrakos 1996, 26-30; Beschi 2002.

³² Paus. I 15, 3; cfr. anche Hdt. VI 113, 2: si trattava del luogo decisivo della battaglia, dunque esattamente del luogo della τροπή. Quanto alla sua esatta ubicazione nella piana maratonia Korres (*apud* Valavanis 2010, 90) ha suggerito che il (presunto) trofeo posticcio originario fosse eretto su un basso tumulo, probabilmente composto da cadaveri persiani; vicino ad esso, secondo Pausania, ci sarebbero state non a caso anche la sepoltura dei Persiani, predisposta dagli Ateniesi stessi, e lo *mnema* di Milziade: quello era, insomma, il luogo del trionfo.

monumentale come le dediche votive nei santuari, inaugurava una tipologia nuova: “Athens by restoring the trophy of Marathon as a permanent memorial on the battlefield created the victory monuments among the Greeks”.³³ Coerentemente con l’impostazione in termini ‘evoluzionistici’ del problema, convinto che “the Greek force under Miltiades undoubtedly set up a trophy of the ordinary type, after the customary practice”,³⁴ West intendeva insomma il trofeo di Maratona come il primo esempio della monumentalizzazione del trofeo posticcio, divenuta poi ben presto prassi usuale. E tuttavia, alla luce di quanto osservato prima sulla scia della riflessione di Bettalli, il fatto che a Maratona prima del trofeo di marmo ci fosse un trofeo posticcio non dev’essere ritenuto per nulla scontato. È necessario guardare al trofeo maratonio a partire da un altro punto di vista: non più da quello della ‘storia’ del trofeo, ma nel quadro complessivo della forme coeve di commemorazione delle Guerre Persiane. E allora occorrerà chiedersi per quale motivo, e con quale finalità, gli Ateniesi eressero, attorno al 460, un trofeo monumentale sul campo di battaglia a Maratona. Si è ampiamente discusso del fatto che la memoria di Maratona può suddividersi in due fasi: una prima memorializzazione, contestuale all’evento, e una seconda fase, successiva al 480, avviata dalla presa di coscienza dell’unità storica degli avvenimenti, dal successo ateniese di Maratona fino alla vittoria panellenica del 480/79, e si è anche evidenziato come la necessità di rimarcare sia il carattere ateniese (*Athenaioi monoi*) sia il carattere fondante (*Athenaioi protoi*) di Maratona costituisca la cifra saliente della seconda fase della memorializzazione di Maratona. Da questo deriva, e dunque in questo stesso contesto si colloca, la necessità di ‘marcare’ il campo di battaglia con un *victory monument*. La forma architettonica del trofeo, che si ispira al modello del *Säulemonument* già adottato dalla *Nike* di Callimaco sull’Acropoli,³⁵ impone inoltre di dubitare che si trattasse in effetti di un trofeo, nel senso ‘tecnico’ conferito al termine dalla storia successiva: che cosa ha a che fare la colonna corredata di statua a Maratona con, ad esempio, i trofei posticci realizzati con le armi del nemico ricordati da Tucidide o Senofonte, o con i trofei monumentali beoti o ateniesi di età ellenistica, scolpiti con la raffigurazione di armi, in continuità con i precedenti deperibili? La distanza cronologica del monumento rispetto alla battaglia induce inoltre a pensare che la collocazione del

³³ West 1969, 14.

³⁴ West 1969, 8.

³⁵ Cfr. *supra*, cap. 4.1.2. Per la tipologia architettonica cfr. Raubitschek 1949, 3ss.

trofeo sul campo di battaglia, nell'area della *Grande palude*, non vada ricondotta all'intenzionale aderenza all'uso 'tecnico' di erigere il trofeo nel luogo della τροπή, ma al fatto che nell'immaginario comune, espresso dal dipinto della *Poikile* e poi da Erodoto, coevo quello era il luogo cruciale, decisivo della battaglia.³⁶ È solo la familiarità, intervenuta successivamente, con la tipologia monumentale recenziore del trofeo, che permette a un certo punto l'assimilazione del monumento maratonio con un trofeo, recepita da poi da Pausania.³⁷

Alla luce di ciò devono allora essere riconsiderati i riferimenti aristofanei al Μαραθῶνι τροπαῖον, spesso intesi come indicazioni concrete del monumento nella piana maratonica:³⁸

- nei *Cavalieri* (424 a.C.) il corifeo si rivolge al Salsicciaio dicendogli χαῖρ' ὦ βασιλεῦ τῶν Ἑλλήνων: καί σοι ξυγχαίρομεν ἡμεῖς. τῆς γὰρ πόλεως ἄξια πράττεῖς καὶ τοῦ 'ν Μαραθῶνι τροπαίου (“Salve, re degli Elleni! Con te ci congratuliamo: compi gesta degne della Città e del trofeo di Maratona”);³⁹
- nelle *Vespe* (422 a.C.) Schifacleo ne menziona tutta una serie di agi e comodità ἄξια τῆς γῆς ἀπολαύοντες καὶ τοῦ 'ν Μαραθῶνι τροπαίου (“degne della nostra terra e del trofeo di Maratona”);⁴⁰
- nella *Lisistrata* (411 a.C.) il coro di vecchi afferma ironicamente che, se non fossero stati in grado di fermare le donne, μή νυν ἔτ' ἐν τῇ τετραπόλει τοῦ μὸν τροπαῖον εἶη! (“che non ci sia pure il nostro trofeo di Maratona!”);⁴¹
- in un frammento della commedia perduta intitolata *Le navi mercantili*, si suggeriva di includere tra le provviste da portare ad Atene καὶ κολλύραν τοῖσι

³⁶ Cfr. *supra*, cap. 2.3.1. L'erezione del τρόπαιον nel punto della τροπή è inscindibile dal momento immediatamente post-bellico: era appena terminata la battaglia e riconosciute, da un lato la vittoria e dall'altro la sconfitta, che si procedeva alla spoliatura delle armi dei nemici caduti, al loro raduno in un punto preciso del terreno della battaglia, e alla loro dedica a Zeus *Tropaios*.

³⁷ Il primo esempio di trofeo monumentale noto assimilabile a quello di Maratona è quello tebano di Leuttra (371 a.C.).

³⁸ West 1969, 12-13; Beschi 2002, 52; Mastromarco 2007, 315, n. 236, in riferimento a Aristoph., *Cav.* 1333-34; Rabe 2008, 180-81.

³⁹ Aristoph., *Cav.* 1333-34.

⁴⁰ Aristoph., *Vesp.* 711.

⁴¹ Aristoph., *Lys.* 285.

γέρουσιν διὰ τῶν Μαραθῶνι τροπαῖον (“una pagnotta per i vecchi a causa del trofeo di Maratona”).⁴²

Considerato che all’epoca della rappresentazione di queste commedie i τροπαῖα erano come si è visto tutt’altra cosa, cioè armi accatastate o issate a un palo nel campo di battaglia, oppure, nelle fonti letterarie, semplici indicazioni metaforiche per ‘vittoria’ (nel senso tecnico di ‘vittoria riconosciuta’), è veramente difficile pensare che il trofeo di Maratona citato da Aristofane indicasse invece la colonna marmorea con statua nella piana maratonia. Risulta invece più coerente intendere i riferimenti aristofanei entro quell’insieme di richiami ‘fondanti’ alla vittoria di Maratona come simbolo dell’ ‘Atene che fu’, che è tipico dell’età post-periclea, soprattutto degli ambienti sofisticati. Conduce in effetti in questa direzione anche un frammento elegiaco di Crizia, il quale, a conclusione di un elenco di invenzioni fatte in vari luoghi della Grecia, afferma che τὸν δὲ τροχὸν γαίας τε καμίνου τ’ ἔκγονον εὔρεν κλεινότατον κέραμον [...] τὸ καλὸν Μαραθῶνι καταστήσασα τρόπαιον (“il tornio del vasaio, e la gloriosa ceramica [...] furono inventati da colei che eresse il trofeo di Maratona”).⁴³ La giusta ottica di lettura è indicata da Billows: “Ormai [diremmo noi: *il trofeo di*] Maratona è letteralmente l’episodio distintivo della storia ateniese, al punto che può essere usato per indicare Atene”.⁴⁴

I TROFEI DI SALAMINA, PSITTALEIA E PLATEA

Secondo la lettura qui proposta l’identificazione della colonna di Maratona con un trofeo avviene insomma *ex post*, alla luce della diffusione, documentata in maniera importante solo a partire dall’ultimo quarto del V secolo, del trofeo propriamente detto, costituito da un insieme di armi dedicate nel punto decisivo della battaglia. Il trofeo di Maratona, tuttavia, ha condizionato in maniera decisiva l’interpretazione dei trofei della seconda guerra persiana, di cui la letteratura moderna non fa che affermare la contemporaneità e la somiglianza, sia architettonica sia funzionale, rispetto a quello maratonio.⁴⁵ L’evidenza documentaria pertinente a questi trofei è tuttavia minima, anzi

⁴² PCG III 2, fr. 413 (*apud* Athen. III 111A).

⁴³ Krit., *Eleg.* fr. B 2, 15 D.-K.

⁴⁴ Billows 2013, 18.

⁴⁵ West 1969; Beschi 2002; Stroszeck 2004.

e che essa era stata merito soprattutto ateniese, era infatti come si è visto noto, e ampiamente divulgato, già dalle testimonianze poetiche ed epigrafiche degli anni '70.⁵⁰

Plutarco nella *Vita di Aristide* (9, 2) menziona anche un trofeo eretto in occasione dello scontro di Psittaleia:

ὁ γὰρ πλεῖστος ᾠθισμὸς τῶν νεῶν καὶ τῆς μάχης τὸ καρτερώτατον ἔοικε περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον γενέσθαι: διὸ καὶ τρόπαιον ἔστηκεν ἐν τῇ Ψυτταλείᾳ.

Lo scontro di navi più grande e il momento più impetuoso della battaglia sembra che siano avvenuti proprio qui: perciò anche il trofeo fu innalzato a Psittalia. (trad. Scardigli 2011).

Nulla, tuttavia, induce a pensare che Plutarco si stia riferendo a un trofeo monumentale;⁵¹ anzi, come si è già ampiamente sottolineato, le caratteristiche della tradizione storica su Psittaleia raccolta da Plutarco giustificano peraltro pienamente l'utilizzo dell'espressione *τρόπαιον στήσαι* da parte dell'autore, senza che ciò rimandi in alcun modo a un trofeo monumentale. Il racconto plutarco su Psittaleia rappresenta una sorta di *counter narrative* rispetto alla narrazione dominante, già accolta da Erodoto, in cui la memoria di Psittaleia era stata obliterata, o per meglio dire, sussunta, entro quella di Salamina: l'affermazione che a Psittaleia fu eretto un trofeo non vuol dire verosimilmente altro se non che a Psittaleia ci fu una vera e propria battaglia, e ci fu una vittoria riconosciuta.⁵²

Anche nel caso di Platea, la letteratura moderna è in genere più prudente rispetto all'ipotesi dell'esistenza nel V secolo di un trofeo monumentale sul campo di battaglia. Ignoto archeologicamente, esso è sorprendentemente taciuto da parte sia di Erodoto che di Tuciddide, i quali in più occasioni avrebbero infatti avuto ragione per menzionarlo, se esso ci fosse stato: come ha già osservato West, Erodoto lo avrebbe verosimilmente citato nel momento in cui informa delle tombe e dei cenotafi dei Greci a Platea (cfr. *infra*, cap. 4), mentre Tuciddide lo avrebbe probabilmente incluso tra gli argomenti messi

⁵⁰ Da Eschilo, da Pindaro, da Simonide: cfr. *supra*, cap. 2. Inoltre, come ha sottolineato Meyer 2005, 308, l'ipotesi di un trofeo per una battaglia navale sembra di per sé mancare della premessa stessa della sua erezione: "Die Errichtung eines Trophaions als Beweis für die Flucht und damit die Niederlage des Gegners macht aber nur bei einer Feldschlacht, als Markierung des Wendepunkts, einen Sinn. Für einen Seesieg ist es nicht sachgerecht [...] Es gab also keinen 'Wendepunkt'".

⁵¹ Sull'esistenza di un trofeo a Psittaleia, in qualsiasi epoca, gli studiosi sono in effetti prudenti: cfr. Beschi 2002, 70-71.

⁵² Vd. la citazione di Finley riportata poco sopra: non c'è vittoria senza onore; non c'è onore che non sia pubblico; non c'è onore pubblico senza trofeo.

in campo dai Plateesi minacciati dagli Spartani nel 427.⁵³ Lo stesso West ipotizza allora che il trofeo in pietra sia stato realizzato da Sparta dopo che la pace di Antalcida nel 386 aveva posto fine alle tormentate vicende del triangolo plateese-tebano-spartano e Platea era stata ricostruita.⁵⁴ Questa lettura pare condivisibile, nella misura in cui attribuisce la monumentalizzazione del trofeo a una operazione complessiva di ri-fondazione cittadina in un rinnovato contesto storico: attingere al passato fondante delle Guerre Persiane avrà anzi verosimilmente rappresentato un aspetto cruciale della ricostruzione civica e urbana.⁵⁵ Un'altra ipotesi, percorribile ma forse meno probabile, è che il trofeo sia stato eretto in occasione della fondazione del festival penteterico degli *Eleutheria* commemorativo di Platea, che non è attestato prima della metà del III secolo a.C.:⁵⁶ in effetti, Pausania (IX 2, 6) menziona il trofeo proprio come punto di partenza delle corse armate nel contesto di questo festival. Come che sia, non ci troviamo di fronte a un trofeo, *stricto sensu*, ma, come nel caso di Maratona, a un *victory monument* richiesto in un contesto preciso di ri-memorializzazione di un evento. Che il 'trofeo' potesse essere oggetto di una rifunzionalizzazione semantica è del resto evidente dalla tradizione raccolta da Plutarco, secondo cui prima gli Ateniesi non accordarono il premio del valore agli Spartani né concessero loro di innalzare il trofeo,⁵⁷ poi, grazie alla mediazione di Aristide, le due parti eressero ciascuna un trofeo per sé: ἔστησαν δὲ τρόπαιον ἰδίᾳ μὲν Λακεδαιμόνιοι, χωρὶς δ' Ἀθηναῖοι.⁵⁸ Il racconto plutarco è chiaramente privo di attendibilità: esso attribuisce alla battaglia di Platea una situazione che è di per sé documentata in altri casi – l'erezione di due trofei per la stessa battaglia, quando entrambe le parti reclamano la vittoria⁵⁹ – ma che i quadri sociali post-persiani, quanto meno fino al 460, non avrebbero potuto contemplare, né permettere: se anche a

⁵³ West 1969, 17-18; cfr. Hdt. IX 85; Thuc. III 58, 4.

⁵⁴ West 1969, 18-19.

⁵⁵ Platea fu poi distrutta una seconda volta nel 374/3 (secondo Diod. XV 46, 6; o 373/2 secondo Paus. IX 1, 8): se ci fosse stato un trofeo forse sarebbe andato distrutto in quest'occasione?

⁵⁶ Cfr. *infra*, cap. 6.2.2.

⁵⁷ Plut., *Arist.* 20, 1, dove, al di là dell'erezione o meno di un trofeo, il senso è chiaramente che gli Ateniesi si rifiutano di riconoscere il merito della vittoria agli Spartani.

⁵⁸ Plut., *Arist.* 20, 3.

⁵⁹ Cfr. Thuc. II 92, 5; IV 134, 1.

Platea fosse stato eretto un trofeo come segno della vittoria comune, esso sarebbe stato eretto dagli Spartani, cioè da Pausania, per conto di tutti i Greci.⁶⁰

TROFEI E SPOGLIE

Un'ulteriore considerazione che deve suggerire cautela rispetto alle ricostruzioni invalse dei trofei delle Guerre Persiane è che la dedica di spoglie persiane è documentata in altre forme. Le fonti antiche trasmettono infatti notizia della dedica di singole armi o oggetti presi al nemico nei luoghi cruciali della topografia della vittoria.

Dopo Salamina tre navi fenicie in servizio nella flotta persiana vengono infatti dedicate dai Greci come *akrothinia* a coloro che –dèi ed eroi- si riteneva avessero avuto un ruolo nella battaglia: Poseidone all'Istmo, Atena al Sunio, Aiace a Salamina. Tutti e tre possedevano un santuario in prossimità di un luogo della battaglia; invece la statua monumentale di Apollo dedicata dai Greci a Delfi recava in mano un aplustro di nave preso ai Persiani.⁶¹ La diffusa presenza, che si registra sui vasi attici del ventennio 480/460, del motivo di statue di divinità reggenti in mano acroteri di nave rende l'idea dell'importanza e della frequenza del saccheggio e della successiva dedica degli aplustri delle navi persiane, pratica che evidentemente sarà continuata anche in occasione delle operazioni della lega delio-attica.⁶²

Per quanto riguarda la parte di bottino ricevuta dai soli Ateniesi, le armi e gli oggetti presi ai Persiani erano tenuti in particolare considerazione, per il loro valore sia economico sia simbolico, al punto che le fonti letterarie li considerano talora monumenti nazionali pari ai Propilei o al Partenone.⁶³ L'area prospiciente alla *Promachos*, sull'Acropoli, non a caso si configura come luogo privilegiato per la dedica delle spoglie persiane: di fatto, dunque, per l'esibizione di trofei. Qui sono infatti state identificate quattro buche, di diametro ridotto ma piuttosto profonde, regolarmente

⁶⁰ L'aneddoto plutarco va ricondotto a quella stessa tradizione che trasmette notizia di un *dialogos*, una competizione retorica fittizia tra Ateniesi e Plateesi per la guida della processione degli *Eleutheria*, attestato da iscrizioni del II secolo a.C.: cfr. *supra*, cap. 2.2.2.

⁶¹ Cfr. Hdt. VIII 121, 2. Sulla statua di Apollo cfr. Jacquemin 1999, 170-71. Sulla base della statua, tentativamente identificata con un insieme di dodici blocchi di cui uno altrimenti attribuito al toro dei Corciresi, cfr. Jacquemin – Laroche 1988.

⁶² Cfr. Miller, M.C. 1995, 33, cui si rimanda per i riferimenti bibliografici pertinenti.

⁶³ Demosth. XXII 13. Più tardi Dione Crisostomo (*Or.* II 36) considera le spoglie offerte votive ancora più nobili dei Propilei e dell'*Olympieion*. Per una sintesi delle spoglie persiane ad Atene cfr. Thompson 1956; Gauer 1968, 21ss.; Miller, M. C. 1995, 29-41.

distanziate (circa 5 m) tra loro e perfettamente orientate con la base della grande Atena fidiaca, evidentemente destinate all'alloggiamento di *tropaia*.⁶⁴ Le spoglie persiane note, provenienti dal bottino della seconda guerra persiana, comprendono la tenda del re, la corazza di Masistio, la spada di Mardonio e il seggio di Serse;⁶⁵ del bottino conquistato a Sesto le fonti ricordano invece i cavi del famoso ponte dell'Ellesponto.⁶⁶ Alcuni hanno dubitato dell'esistenza effettiva di queste spoglie, in particolare del trono di Serse e della spada di Mardonio, che sono note dalla *Contro Timocrate* demostenica, in riferimento al loro furto dal *Thesaurus* di Athena Parthenos, compiuto da un oscuro Glaucete. Ma se pure l'episodio riferito da Demostene fosse almeno in una certa misura falsificato, l'esistenza stessa degli oggetti in questione va comunque ritenuta condizione necessaria per la verisimiglianza dell'episodio/aneddoto stesso. Non si tratta semplicemente di oggetti di pregio o di offerte votive, ma di vere forme di memoria. Ad esempio un forte significato simbolico doveva avere il trono di Serse, considerata la presumibile vividezza nell'immaginario collettivo della scena del re seduto che osserva dall'alto la battaglia di Salamina.⁶⁷ Lo stesso deve ritenersi della tenda del re (prima di Serse, poi di Mardonio: cfr. Hdt. IX 82, 1), che durante la guerra aveva significato l'occupazione del territorio da parte dei Persiani.⁶⁸ Un discorso analogo vale a maggior ragione per quanto riguarda i cavi dell'Ellesponto, che costituiscono un elemento

⁶⁴ Tre buche sono state individuate negli anni '30 da Stevens, che le riconduceva a Maratona (Stevens 1936, 508); una quarta buca è stata di recente individuata dalla Monaco, che giustamente ipotizza un contesto sempre anti-persiano, ma cronologicamente esteso a coprire anche la seconda guerra persiana e oltre (Monaco 2009, 285-87). A mio avviso, trattandosi di alloggiamenti realizzati con ogni probabilità contestualmente alla *Promachos*, i *tropaia* coinvolti devono riguardare anche le operazioni della lega delio-attica nel secondo quarto del V secolo.

⁶⁵ Per la tenda del re cfr. Hdt. IX 82; per la spada di Mardonio cfr. Hdt. IX 70, 3; Paus. I 27, 1; per la corazza di Masistio cfr. Hdt. IX 22, 2; Paus. I 27, 1; Thompson 1956, 283-85; Gauer 1968, 28; Miller, M. C. 1995, 47-48; per il *diphros* con zampe d'argento identificato dalle fonti tarde con il trono di Serse spettatore di Salamina cfr. Demosth. XXIV 129; Harp.; *Suid.* s.v. ἀργυρόπους δίφρος; Thompson 1956, 285-91; Miller, M. C. 1995, 54. Traccia delle dedica di un *tropaion* è conservata da due blocchi iscritti, databili paleograficamente al 480 ca., che recitano [— — — ἀν]έθε[σαν — — —] — — — : ἐκ τ[ὸν Μήδων] (*IG* I³ 505 = *DAA* 172); attribuiti da alcuni alla base della stessa *Promachos* (Raubitschek – Stevens 1946, 107-14; Gauer 1968, 71-73), essi sono più verosimilmente pertinenti a un altro trofeo, forse marittimo (Monaco 2009, 286).

⁶⁶ Hdt. IX 121; cfr. Gauer 1968, 44; Miller, M. C. 1995, 37. Dei cavi Erodoto dice espressamente ὡς ἀναθήσοντες ἐς τὰ ἱερά.

⁶⁷ Thompson 1956, 285-87. Per il motivo di Serse spettatore di Salamina cfr. Hdt. VIII 90; Plut., *Them.* 13, 1; cfr. Frost 1973; Piccirilli 1982.

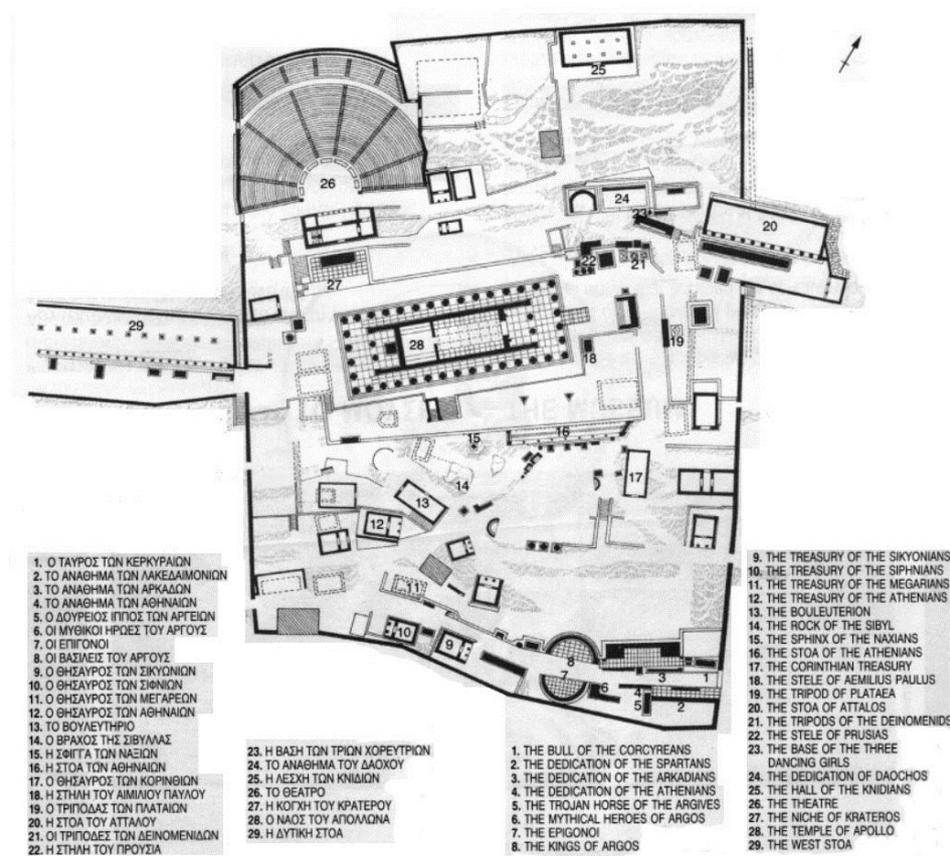
⁶⁸ Miller, M. C. 1995, 35-36. Il valore simbolico e culturale, acquisito dalla tenda di Serse, nota come *Skias*, è peraltro dimostrato dal fatto che ad essa si ispiri, a livello architettonico, il cd. *Odeion* di Pericle, forse opera, in realtà, già iniziata da Temistocle: cfr. Robkin 1979; 1980; Miller, M. C. 1995, 218-42; Musti 2002; Mosconi 2011. L'*Odeion* è noto da un frammento delle *Thrattai* di Cratino (Plut., *Per.* 13, 10 = *PCG* IV fr. 73); Vitruv., *De Arch.* V 9, 1; Paus. I 20, 4.

cruciale dell'immaginario immediatamente post-persiano, come i riferimenti eschilei, e poi erodotei, suggeriscono.⁶⁹ Ipotizzare, con Thompson, che tali oggetti fossero anche trasportati in omaggio ad Atena nella processione panatenaica non poggia su alcun fondamento: tuttavia, come lo stesso Thompson, afferma: “whether these relics were actually used in the ritual or merely kept as museum pieces, they were certainly the most prized possessions of the Athenians, their ἀριστεῖα”.⁷⁰

7.2 LE DEDICHE NEI SANTUARI INTERNAZIONALI

7.2.1 IL ‘TESORO DEGLI ATENIESI’ (MARATONA I?)

Con ‘Tesoro degli Ateniesi’ si indica un tempietto dorico *in antis*, sito, e tuttora conservato, sul lato sinistro della rampa d’accesso alla terrazza d’Apollo a Delfi.⁷¹



⁶⁹ Cfr. *supra*, cap. 3.3.2.

⁷⁰ Thompson 1956, 291.

⁷¹ La bibliografia fondamentale include Audiart 1933; De la Coste-Messelière 1942; Gauer 1968, 45-51; Bommelaer 1991, 134-38; Amandry 1998; Jacquemin 1999; Partida 2000, 48-60; Neer 2001.

Costruito su un alto podio privo di gradini, esso presenta davanti all'ingresso una terrazza triangolare, destinata probabilmente all'esibizione di votivi di grande dimensioni. Tale terrazza sul lato meridionale presenta uno zoccolo inciso con un'iscrizione, ben visibile al visitatore che percorreva la Via Sacra:

Ἀθηναῖοι τῶι Ἀπόλλωνι ἀπὸ Μέδων ἀκροθίνια τῆς Μαραθῶνι μάχης.⁷²

Coerentemente con l'iscrizione, Pausania afferma che il Tesoro fu costruito ἀπὸ τῶν ἐς Μαραθῶνα ἀποβάντων ὁμοῦ Δάτιδι.⁷³ Per questo motivo la terrazza è solitamente indicata come *'le socle marathonien'*.⁷⁴ Alcuni tagli preservati sul piano superiore della terrazza suggeriscono l'alloggiamento di dieci statue, che la letteratura moderna generalmente identifica con quelle dei dieci eponimi.⁷⁵ L'iscrizione venne re-incisa non più tardi del III secolo a.C. con grafia arcaizzante, ma l'iscrizione originaria è ancora visibile sulla pietra.⁷⁶ Alla fine del IV - inizio del III secolo risale anche l'ampliamento della base, che, in conseguenza della creazione di nuove tribù, venne allungata per ospitare due nuove statue, quelle di Antigono Monofalmo e di Demetrio Poliorcete, diventati eponimi nel 306; una terza integrazione è datata al 223, quando venne aggiunta al monumento delfico la statua del nuovo eponimo Tolomeo III.⁷⁷

Si trattava dunque di un tesoro, del tipo tardo-arcaico tradizionale: sia tipologicamente che topograficamente esso appartiene a quell'insieme numeroso di *thesauroi* votivi che a partire dalla metà del VII secolo e soprattutto durante il VI costellava l'intero percorso della Via Sacra che conduceva alla terrazza del tempio.⁷⁸ Il Tesoro ateniese conserva un fregio di trentadue metope decorate con raffigurazioni di temi mitici: secondo la lettura più accreditata il lato meridionale, quello meglio preservato, rappresenta le gesta di Teseo, mentre quello settentrionale è dedicato alle gesta di Eracle, il quale è protagonista anche della Gerionomachia sul fregio occidentale; il lato orientale, il

⁷² *ML* 19.

⁷³ Paus. X 11, 5.

⁷⁴ De La Coste-Messelière 1942.

⁷⁵ Vatin 1991, 183-234; Amandry 1998.

⁷⁶ Amandry 1998, 85-86; Jacquemin 1999, 229-30. Non è tuttavia possibile accertare con sicurezza la datazione dell'iscrizione originaria; sulla base di un *theta* e un *epsilon* conservati Amandry, cit., ritiene probabile una datazione al 480-60.

⁷⁷ Amandry 1998; Jacquemin, 186-86.

⁷⁸ Cfr. Partida 2000; Behrens-du Maire 2003; Marconi 2006; Mari 2006.

peggio conservato, è decorato con una Amazzonomachia.⁷⁹ Gli acroteri erano figure di Amazzoni, mentre tra i frammenti conservati delle sculture frontonali figurano un duello, un carro e Atena.⁸⁰

La pertinenza strutturale dell'iscrizione arcaizzante al tesoro non è scontata: la cronologia del tempio, e con essa la occasione della sua dedica, è infatti discussa. La datazione proposta oscilla tra la fine del VI, l'inizio del V secolo, l'immediato post-maratonico e l'età cimoniana.⁸¹ Nel primo caso la dedica sarebbe connessa alla riforma clistenica, oppure alla rivolta ionica, e l'attribuzione a Maratona sarebbe frutto di una interpretazione successiva, espressa dall'iscrizione e accolta da Pausania,⁸² nel caso invece di una cronologia post-maratonica la connessione della dedica a Maratona sarebbe salvaguardata, ma solo nel caso di una datazione vicina al 490 la si potrebbe attribuire al bottino vero e proprio di Maratona: diversamente, bisognerebbe immaginare un inspiegabile accantonamento del bottino per venti o trent'anni. L'incertezza della cronologia dipende in primo luogo dalla presunta discrepanza tra lo stile del fregio, che pare tardo-arcaico, e l'iscrizione vista da Pausania. La ricerca anglo-tedesca ha infatti privilegiato l'ipotesi di una scissione in due momenti, con l'iscrizione maratonica successiva di una generazione rispetto alla costruzione del Tesoro. I nuovi scavi condotti dai francesi negli anni '90, pubblicati da Amandry, hanno tuttavia documentato la contestualità della terrazza rispetto al Tesoro, nel senso che la prima,

⁷⁹ Tale distribuzione dei soggetti, frutto della ricostruzione ipotizzata da de La Coste-Messelière 1957 e per molto tempo accettata, è in realtà dubbia: come ha rilevato Hoffelner 1988, 108, infatti, l'unica metopa di cui si conosce, su base archeologica, la collocazione originaria nel fregio, è quella raffigurante l'incontro tra Atena e Teseo sul lato sud. Alcune letture alternative sono state proposte: Hoffelner 1988, seguito da von den Hoff 2009, per analogia con il più tardo *Hephaisteion* di Atene, mantiene a ovest la Gerioneide e a sud la Teseide, ma inverte l'Eracleide sul lato settentrionale con l'Amazzonomachia teseica di quello orientale, con il risultato di una maggiore enfasi sulla figura di Eracle, che viene a trovarsi sulla fronte dell'edificio; Marconi 2006, 168-76 ricostruisce sui lati lunghi (settentrionale e meridionale), rispettivamente, la Teseide e l'Eracleide, e sui lati brevi le due Amazzonomachie, quella teseica e quella eracleica.

⁸⁰ Si è ipotizzata una battaglia sul frontone occidentale; una epifania di una divinità tra carri su quello orientale.

⁸¹ Tra gli altri, favorevoli a una datazione intorno al 500 a.C.: Gauer 1980, 128; Knell 1990; Rausch 1999, 129-32; von den Hoff 2009; a una datazione vicina al 490 a.C.: Gauer 1968, 51-65; Boersma 1970, 39; Amandry 1998; a una datazione successiva al 480 a.C.: Boardman 1982; Asheri 2001, 366. Neer 2004 inserisce il monumento in un contesto più ampio di *city politics*: si tratterebbe di un edificio pisistratide, ristrutturato dopo il 480 per celebrare la democrazia ateniese.

⁸² Favorevoli a una connessione con la riforma clistenica: von den Hoff 1990; con la rivolta ionica: Boardman 1982; Knell 1990. Una posizione 'di compromesso' è sostenuta da Gauer 1968, 45-64; 1980, il quale ritiene il monumento di poco successivo alla rivolta ionica, ma ri-dedicato dopo la battaglia di Maratona.

architettonicamente, è presupposta dal tempietto;⁸³ Neer e altri hanno accolto il nuovo dato come risolutivo: il Tesoro, con la sua terrazza e le statue, sarebbe a tutti gli effetti una dedica post-maratonica.⁸⁴ A ben vedere, tuttavia, ciò che i nuovi scavi hanno rilevato è l'inscindibilità del tempietto dalla terrazza, non dall'iscrizione. Neer stesso commenta infatti che "it is, perhaps, still possible to argue that the inscription was added after the construction of the base-treasury complex", ma valuta tale ipotesi "desperate".⁸⁵ A mio parere, come si vedrà subito, tale strada pare invece assolutamente percorribile.

Un secondo motivo di incertezza e discussione è dato dall'iconografia, che vede la presenza contestuale di Teseo ed Eracle e, secondo alcuni, una particolare enfasi riservata al primo. Infatti, in una metopa del lato meridionale (la n. 5) - l'unica, peraltro, di cui si conosce su base archeologica l'esatta collocazione nel fregio - Teseo è raffigurato assieme ad Atena. Ora, considerato che il lato meridionale è quello visibile al visitatore che sale al tempio, e considerato che Atena, come ha rilevato Marconi, rappresenta il marchio della forte matrice poleica, dell' 'ateniesità', di tutti i monumenti ateniesi a Delfi, la scena di Atena con Teseo potrebbe costituire una sorta di dichiarazione programmatica dell'intero monumento, nei termini di una preminenza di Teseo su Eracle.⁸⁶ Problematica è ritenuta la presunta presenza contestuale dell'Amazzonomachia eracleica (metopa n. 8) e di quella teseica (metopa n. 22):⁸⁷ la scena metopale in cui Teseo uccide un'Amazzone è stata infatti riferita alla versione 'militarizzata' del mito, quella cioè secondo cui le Amazzoni sono sconfitte da Teseo, dopo aver invaso il suolo attico, una versione che però, come si è visto (*supra*, cap. 5), va ritenuta successiva all'invasione persiana del 480. Ma l'interpretazione della metopa in questione è dubbia.⁸⁸ Il punto è che l'iconografia teseica/eracleica è e rimane intrecciata dal 510, quando le gesta di Teseo iniziano a comparire con grande frequenza nelle raffigurazioni vascolari, fino al 460, quando spariscono le attestazioni della Amazzonomachia eracleica.⁸⁹ Dunque la datazione del monumento sulla base della presunta preminenza da parte dell'uno e dell'altro eroe non pare di per sé affidabile. La

⁸³ Amandry 1998.

⁸⁴ Neer 2001.

⁸⁵ Neer 2001, 67, n. 14.

⁸⁶ Marconi 2006, 168-74; von den Hoff 2009, 100.

⁸⁷ La metopa 8 raffigura un' Amazzone e Eracle, la metopa 22 raffigurerebbe Teseo che combatte un Amazzone: cfr. Neils 1987, 50-51.

⁸⁸ Cfr. von den Hoff 2009, 98.

⁸⁹ Cfr. *supra*, cap. 5.3.1.

compresenza dei due eroi nell'immaginario mitico ateniese è tipica in generale dell'età post-clistenica: se gli Ateniesi avessero inteso fare un atto di autorappresentazione nel contesto panellenico di Delfi attraverso la dedica di un *thesauros*, sarebbe stato normale attingere all'immaginario eracleico-teseico. Su base iconografica, dunque, sembra più corretto limitarsi a ipotizzare genericamente un contesto post-clistenico e anteriore al 460.

È necessario allora porsi in una prospettiva di 'storia della memoria': quando, sulla base del contesto memoriale e identitario complessivo, e dei quadri sociali di riferimento, va ritenuto più probabile che gli Ateniesi volessero erigere un Tesoro a Delfi? Dopo la riforma di Clistene, o dopo Maratona? C'è un dato archeologico spesso ignorato, vale a dire che il Tesoro ateniese oblitera un precedente pisistratide, più piccolo e a pianta rettangolare, i cui blocchi sono reimpiegati in una piattaforma triangolare, una sorta di corte, davanti al Tesoro stesso.⁹⁰ Sebbene manchi specifica evidenza relativamente alla distruzione del Tesoro arcaico e al reimpiego dei suoi materiali, secondo Neer è altamente verosimile, anche sulla base del confronto con il Tesoro dei Sicioni, che "the young democracy dismantled and replaced a Peisistratid Treasury in the wake of Marathon".⁹¹ Ma perché necessariamente dopo Maratona? I tesori, prima che celebrazione di una vittoria militare, sono rappresentazione di una comunità civica. La celebrazione di una vittoria militare non era che un modo, e uno strumento, in mezzo ad altri, dell'autorappresentazione civica: i tesori potevano anche essere eretti per motivi diversi dalla guerra, e potevano accogliere anche '*peacetime offerings*'.⁹² Il fatto che i Tesori fossero costruiti con materiale lapideo, appositamente e dispendiosamente importato dalla città dedicante (il Tesoro degli Ateniesi è in marmo pario),⁹³ evidenzia la priorità di questa prospettiva civico-politica nel senso etimologico del termine: "the treasury, that is to say, brings a little bit of the polis into the heart of a Panhellenic sanctuary".⁹⁴ In altri termini: "Treasures are, in the most literal sense, a

⁹⁰ Audiat 1933, 55-58; Jacquemin 1999, 57; 145; 246; Neer 2004, 72.

⁹¹ Neer 2001, 72.

⁹² L'espressione è di Neer 2001, 275. Pausania, in vari punti del racconto della sua visita nei santuari internazionali, ricorda almeno quattro motivi per erigere dei tesori: commemorare una vittoria, militare o agonistica; esibire ricchezza; esprimere pietà religiosa; obbedire ad un preciso comando divino. Cfr., e.g., Paus. X 11, 4.

⁹³ Per esempi specifici cfr. Neer 2001, 278-79.

⁹⁴ Neer 2004, 65.

political phenomenon: they are quintessentially ‘of the polis’.”⁹⁵ Il Tesoro degli Ateniesi, insomma, a maggior ragione in considerazione del precedente pisistratide che oblitera, si porrebbe in una linea di assoluta continuità con le forme dell’autorappresentazione cittadina tardo-arcaica espressa dagli altri *thesauroi*:⁹⁶ la neonata polis clistenica, a contrasto e superamento del passato pisistratide, avrà voluto rinnovare la propria immagine nel contesto internazionale del santuario, e lo avrà fatto, da un lato, con le statue dei dieci eroi eponimi, a simboleggiare la rinnovata strutturazione del corpo civico, dall’altro, attingendo al bagaglio mitico ‘fondante’ dell’identità civica ateniese, incentrato sui cicli eroici di Eracle e di Teseo.⁹⁷ La chiave ermeneutica suggerita da Neer, che vede nell’accostamento dei due cicli eroici una sorta di ‘panellenizzazione’ di Teseo (quella sul Tesoro è la prima raffigurazione scultorea del ciclo delle sue imprese giovanili, fino a quel momento confinata all’iconografia vascolare) e per converso di ‘atticizzazione’ di Eracle sembra in effetti meglio concepibile in un contesto cronologico risalente, quando Eracle e Teseo sono ancora eroi dalle molte sfumature. Come lo stesso Neer in fin dei conti riconosce, “by the mere fact of its existence, standing atop and reincorporating a sixth-century predecessor, the Treasury proclaims a new order, a re-foundation of Athens in the wake of tyranny”.⁹⁸

E l’iscrizione maratonia? In linea generale, alla luce delle dinamiche complessive della memorializzazione di Maratona durante la Pentecontetia, non è di per sé strano né problematico attribuire la connessione tra il Tesoro e Maratona a un’operazione ideologica posteriore, vuoi immediatamente post-maratonia, vuoi successiva al 479. I *thesauroi* non sono strutture chiuse; viceversa, si tratta di luoghi sì di difficile accesso, in quanto depositi sacri, ma aperti, destinati a ricevere dediche ulteriori nel tempo.⁹⁹ I tesori, così come le *stoai*, non sono infatti solo forme di memoria *per se*, ma anche contenitori di memoria, suscettibili di essere integrati e ‘aggiornati’ nel corso del tempo: basti pensare che ancora nel IV secolo Senofonte offre una dedica ad Apollo e la colloca

⁹⁵ Neer 2001, 273.

⁹⁶ Sui *thesauroi* arcaici come forme di autorappresentazione poliadica entro uno scenario panellenico cfr. Neer 2001; Marconi 2006; Giangiulio 2010b.

⁹⁷ In questa prospettiva, relativamente ai cicli dei due eroi, si sono già espressi Marconi 2006; von den Hoff 2009.

⁹⁸ Neer 2004, 88.

⁹⁹ Letteralmente il Tesoro non è altro che una ‘*extraterritorial storehouse*’, un luogo di deposito di offerte votive locali in un contesto internazionale: cfr. Hesich., s.v. Θησαυρός.

proprio nel Tesoro degli Ateniesi.¹⁰⁰ Non si vede dunque perché l'iscrizione maratonia non possa semplicemente appartenere a una fase votiva successiva. Maratona era stata un battaglia della città: è probabile che gli Ateniesi, intenzionati a celebrare la vittoria in un contesto internazionale, abbiano voluto integrarne la memoria nel contesto del monumento clistenico, fortemente simbolico e rappresentativo della comunità civica. Come si è più volte ricordato, sin dalla vittoria ateniese su Calcidesi e Beoti del 506, del resto, la divisione del corpo civico in dieci tribù, espressa dalle dieci statue, era strutturalmente connessa, e percepita come tale, al valore militare espresso dalla polis.¹⁰¹ Lo stesso *polyandrion* degli Ateniesi caduti a Maratona, organizzato per stele divise per tribù, ne è testimonianza. Quanto agli *akrothinia* menzionati nel testo, essi difficilmente sono da identificare con le dieci statue degli eponimi; si tratterà più verosimilmente di altri oggetti, spoglie di guerra o opere d'arte.¹⁰² Insomma, se l'interpretazione qui proposta è corretta, il Tesoro degli Ateniesi è originariamente una dedica clistenica, ma è a tutti gli effetti *anche* un memoriale di Maratona. Si vedrà peraltro *infra* come la presenza di un altro memoriale di età cimoniana, il cd. 'donario di Maratona', sito anch'esso nei pressi del Tesoro e anch'esso costituito dalle statue degli eponimi, fornisca ulteriori ragioni per escludere l'originaria pertinenza maratonia del Tesoro.¹⁰³

7.2.2 LE VITTORIE DEL 480/79: MEMORIE CIVICHE NELL'ARENA PANELLENICA

I MEMORIALI PANELLENICI

L'evidenza documentaria preserva traccia, letteraria e/o archeologica, di circa trenta dediche offerte nei santuari internazionali di Delfi, Olimpia e Istmia dalle poleis

¹⁰⁰ Xenoph., *Anab.* V 3, 5. Per un altro esempio di dedica successiva collocata in un Tesoro già esistente cfr. Plut., *Mor.* 675B. Su questo aspetto vd. Neer 2001, 275.

¹⁰¹ Cfr. Hdt. V 78.

¹⁰² A meno che non si voglia pensare che gli Ateniesi spaccino per *akrothinia* (dunque per spoglie del bottino o opere d'arte finanziate con il bottino) di Maratona le statue clisteniche.

¹⁰³ Cfr. *infra*, cap. 7.2.3.

impegnate nella lotta contro i Persiani nel periodo che va dalla battaglia di Maratona a quella dell'Eurimedonte.¹⁰⁴

Delfi

Polis dedicante	Dedica	Fonte
Alessandro I il Macedone	Statua aurea di Alessandro	Hdt. VIII 121; [Demosth.] 12, 21
Anfizionia	Statue di Scillia e Hydna	Paus. X 19, 1-2
Atene	Gruppo statuario	Paus. X 10, 1-2
Atene	Tesoro e base di statua	Paus. X 11, 5; <i>FD</i> II e III 2, 1, pp. 1-10
Atene	Portico con i resti del ponte di Serse	Paus. X 11, 6; <i>FD</i> II 33-121; <i>ML</i> 25
Atene	Scudi bronzei appesi al tempio di Apollo	Aesch. III 116; Paus. X 19, 4
Caristo	Bue bronzeo	Paus. X 16, 6; <i>FD</i> II 310-11
Chio	Altare	Hdt. II 35; <i>FD</i> II 119-137; <i>FD</i> III 3.212 e 213 (pp. 173-4)
Cnido	<i>Lesche</i>	Paus. X 25, 1; <i>FD</i> II, 120-39
Delfi	Trofeo	Diod. XI 11, 4
Dinomenidi 1 (Gelone e Ierone)	Tripodi aurei	Bacch. III 15; <i>schol.</i> Pind. <i>Pyth.</i> I 79; Diod. XI 26, 7; Athen. VI 231-2; <i>FD</i> II 249-54
Dinomenidi 2 (Polizelo e Ierone)	Tripodi aurei	<i>Schol.</i> Pind., <i>Pyth.</i> I 79; <i>Anth. Pal.</i> VI 214; <i>FD</i> II

¹⁰⁴ La tabella che segue non include le dediche fatte a titolo personale da singoli individui, come gli elmi dedicati da Milziade a Olimpia o il cavallo di bronzo dedicato dall'ateniese Callia a Delfi. Sono invece inclusi i tripodi dei Dinomenidi in quanto in questo caso la distinzione tra la dimensione personale e quella poleica è sfumata se non assente.

Trasibulo)		254
Egina	Albero di nave bronzo con stelle auree	Hdt. VIII 122
Epidauro	Statua di Apollo	Paus. X 15, 1
Hermione	Statua di Demetra, Kore e Klymenus	<i>FD</i> II 234-5; <i>FD</i> III 4-147 (p. 221)
Lega Ellenica	Statua bronzea di Apollo con rostro di nave	Hdt. VIII 121, 2; Paus. X 14, 5-6
Lega Ellenica	Colonna serpentina con lista delle <i>poleis</i>	Hdt. IX 81; Thuc. I 132; Diod. XI 33; Paus. X 13, 9; <i>ML</i> 27
Peparethos	Statua bronzea di Apollo	<i>FD</i> II 282-4; <i>FD</i> III 4. 179 (pp. 247-8)
Platea	Bue bronzo	Paus. X 15, 1
Samo	Statua bronzea di Apollo	<i>FD</i> II 248 n. 2; <i>FD</i> III 4.455 (p. 132)
Olimpia		
Lega Ellenica	Statua bronzea di Zeus con lista delle <i>poleis</i>	Hdt. IX 81; Paus. V 23, 1-2
Gelone e i Siracusani	Statua dorata di Zeus; tre corazze di lino	Paus.. VI 19, 7
Ierone e i Siracusani	Tre elmi iscritti	<i>ML</i> 29; <i>SEG</i> XXIII 253; XXXIII 328
Istmia		
Lega Ellenica	Trireme fenicia	Hdt. VIII 121, 1
Lega Ellenica	Statua bronzea di Poseidone	Hdt. IX 81, 1

La funzione e il significato delle dediche a Delfi cambiano completamente dopo il 480/79: non si tratta più di dediche di una singola polis in rapporto ad un evento che la aveva riguardata singolarmente, ma di dediche delle singole poleis per un evento comune. Le Guerre Persiane erano state la prima guerra panellenica, che aveva visto la partecipazione di una moltitudine di *poleis* greche, impegnate, in diversi luoghi del territorio greco, a difendere la Grecia. Prima ogni polis semplicemente pubblicizzava i propri successi nello spazio internazionale del santuario: le dediche monumentali come i tesori erano strumento di una auto rappresentazione statica, che aveva senso *per se*. Ora ogni polis pubblicizza invece la propria parte di un successo comune: le dediche esprimono una autorappresentazione dinamica, dialettica, che ha senso solo in rapporto alle altre. Ciò non solo da un punto di vista ideologico e memoriale, ma anche da un punto di vista topografico-spaziale. Nel suo recente lavoro su Delfi e Olimpia Michael Scott, attraverso una sorta di mappatura delle dediche individuali e collettive commemorative delle Guerre Persiane nei santuari internazionali, restituisce un quadro nuovo della *spatial politics* delle varie comunità entro lo scenario panellenico: ogni monumento non svolgeva solo una funzione commemorativa e celebrativa *per se*, in ragione del rapporto che esso esprimeva tra dedicante, dedica e dedicatario, ma acquisiva significato proprio in rapporto alle altre dediche.¹⁰⁵ Alcune aree dei santuari, ad esempio la terrazza davanti al tempio di Apollo a Delfi, divennero teatro di una sorta di ‘guerra tra monumenti’: l’obiettivo di ogni dedicante era infatti quello di collocare il proprio monumento in una posizione vincente rispetto agli altri in termini di *spatial domination* e di conseguenza di *impact on the visitor experience*. In altri termini, è la competizione interpoleica, espressa in termini di *topographic semantics*, a dare senso alle dediche nei santuari internazionali, dove “competing definitions of Greek community stood side by side, vying for the attention of the visitor”.¹⁰⁶ Le istanze di rappresentazione e autorappresentazione veicolate dalla memoria monumentale devono

¹⁰⁵ Scott 2010.

¹⁰⁶ Scott 2010, 85. L’uso del santuario delfico come luogo per esibire *thesauoi* ed *ex voto* è fatto noto: cfr. Léveque 1996; Catenacci 2001b; Rosenberger 2001; Mari 2006. La novità della prospettiva inaugurata da Scott 2010 sta nel considerare la specifica collocazione nel contesto panellenico parte integrante del significato delle dediche, le quali hanno senso solo in quanto site in un determinato punto, e in un determinato rapporto topografico-spaziale con altri monumenti: cfr. in questo senso anche Giangiulio 2010b. Tale prospettiva consente di inquadrare anche le dinamiche della sacralizzazione della memoria in forma monumentale in una prospettiva sia foucaultiana (ogni monumento va inteso nell’ambito di un ‘discorso’ complessivo), sia zerubaveliana (la mappa dei monumenti come paesaggio cognitivo, che non soltanto *ha* significato/i, ma *produce* significato/i, e *continua a produrre* significato/i a seconda del ‘discorso’ entro cui è inserita).

essere indagate proprio a partire da una prospettiva di *spatial politics*, che considera lo spazio come un costruito sociale e cognitivo, e si focalizza quindi sulla sua esperienza e sulla sua fruizione.¹⁰⁷ Di questo *spatial politics* costituiscono parte integrante quelle che Scott definisce le ‘*catchement areas*’ dei santuari di Delfi e Olimpia, in cui i monumenti, e le istanze poleiche di rappresentazione e autorappresentazione non si rivolgono a un pubblico genericamente panellenico: gli spettatori mutavano nel tempo, e di conseguenza, gli esiti della competizione interpoleica.

Il fatto che la maggior parte delle dediche per le Guerre Persiane sia a Delfi, e solo in minima misura a Olimpia e Istmia, non sembra casuale: a partire da angolature lievemente diverse ma suggerendo di fatto la stessa prospettiva, lo stesso Scott e David Yates riconoscono nel medismo, o comunque nella neutralità dell’anfizionia che il santuario controllava, la ragione della scelta di Delfi come scenario privilegiato per le dediche connesse alle Guerre Persiane. A differenza di Olimpia e Istmia che sono oggetto di un controllo locale da parte di comunità che erano scese in campo contro i Persiani, Delfi può apparire insomma come “a kind of free market of memory”.¹⁰⁸ Il fatto che l’Anfizionia aveva in prima battuta ‘flirtato’ con i Persiani,¹⁰⁹ rende semmai Delfi il posto ideale per commemorare e celebrare l’antimedismo.¹¹⁰ Gli Anfizioni sono non a caso i primi a dedicare un monumento celebrativo della vittoria sui Persiani: si tratta di un gruppo statuario raffigurante il palombaro Scillia e la figlia Hydna.¹¹¹ Scillia è menzionato da Erodoto tra l’equipaggio della flotta persiana all’Artemisio, e secondo fonti tarde aveva contribuito al sabotaggio della flotta persiana, tagliando le corde delle ancore;¹¹² è ulteriormente significativo che questa prima dedica non rappresenti né una diretta commemorazione della battaglia né la celebrazione del ruolo dell’Anfizionia stessa nella vittoria, ma la prima dedica onorifica in assoluto a due individui che si erano distinti nella lotta al Persiano: “In order to assert their anti-Persian credentials,

¹⁰⁷ Scott 2010.

¹⁰⁸ Yates 2011, 181 (in altri termini, “a memorial free-for-all”, 182).

¹⁰⁹ Hdt. VII 132.

¹¹⁰ Scott 2010, 81ss. Cfr. Yates 2011, 179: “it was Delphi’s early flirtation with medism that best explains this astounding density of commemoration”.

¹¹¹ Paus. X 19, 1 (dove Scillia è chiamato Scillide).

¹¹² Cfr. Hdt. VIII 8; *Anth. Pal.* IX 296 (opera di Apollonide di Smirne e datato forse al I sec. a.C.); Plin., *Nat. Hist.* 35, 139.

and without their own direct role in the fighting, the Amphictyony had to develop a new form of honorific dedication to stress their allegiance to the victors”.¹¹³

PAUSANIA, HOI HELLENES E LA COLONNA SERPENTINA

Vale la pena di soffermare l'attenzione sul passo erodoteo che trasmette notizia di alcuni memoriali, convenzionalmente etichettati come 'panellenici', eretti dai Greci con il bottino di Platea: le statue di Poseidone all'Istmo e quella di Zeus a Olimpia,¹¹⁴ e la famosa colonna serpentina con tripode bronzeo. A decidere del recupero e della spartizione del bottino di Platea fu Pausania: racconta infatti Erodoto (IX 80) che questi, dopo aver proclamato un bando che nessuno toccasse il bottino, dette ordine agli iloti di raccogliere gli oggetti di valore; poi (Hdt IX 81, 1), sempre gli iloti incaricati da Pausania,

συμφορήσαντες δὲ τὰ χρήματα καὶ δεκάτην ἐξελόντες τῷ ἐν Δελφοῖσι θεῷ, ἀπ' ἧς ὁ τρίπους ὁ χρύσεος ἀνετέθη ὁ ἐπὶ τοῦ τρικαρήνου ὄφιος τοῦ χαλκίου ἐπεστεῶς ἄγχιστα τοῦ βωμοῦ, καὶ τῷ ἐν Ὀλυμπίῃ θεῷ ἐξελόντες, ἀπ' ἧς δεκάπηχυν χάλκεον Δία ἀνέθηκαν, καὶ τῷ ἐν Ἴσθμῳ θεῷ, ἀπ' ἧς ἐπτάπηχυσ χάλκεος Ποσειδέων ἐξεγένετο, ταῦτα ἐξελόντες τὰ λοιπὰ διαιρέοντο, καὶ ἔλαβον ἕκαστοι τῶν ἄξιοι ἦσαν, καὶ τὰς παλλακὰς τῶν Περσέων καὶ τὸν χρυσοῦν καὶ ἄργυρον καὶ ἄλλα χρήματα τε καὶ ὑποζύγια.

dopo aver raccolto le ricchezze e prelevata la decima per il dio di Delfi, con cui fu dedicato il tripode d'oro collocato sul serpente di bronzo a tre teste vicinissimo all'altare, prelevarono anche per il dio di Olimpia e con quella decima dedicarono lo Zeus in bronzo di dieci cubiti, e per il dio dell'Istmo da cui provenne un Poseidone in bronzo alto sette cubiti. Detratto questo, si divisero il resto e ciascuno di quelli che meritavano riceverlo sia le concubine dei Persiani, sia l'oro, l'argento, le altre ricchezze e gli animali da soma. (trad. A. Frascetti, in Asheri – Corcella 2006)

Occorre concentrarsi nella fattispecie sulla colonna serpentina, le cui vicende genetiche rappresentano un prisma di eccezionale importanza per comprendere le dinamiche profonde della memorializzazione della vittoria di Platea tra le singole *poleis* e il contesto panellenico offerto dai santuari internazionali. Si tratta di una colonna bronzea, costituita da tre serpenti intrecciati, sormontata da un tripode bronzeo e collocata su una base circolare a gradini vicino all'altare, proprio davanti all'ingresso del tempio di

¹¹³ Scott 2010, 82.

¹¹⁴ La statua di Poseidone è ignota ad altre fonti, mentre quella di Zeus è descritta da Pausania (V 23, 1-3): alta più di quattro metri, opera di Anassagora di Egina, essa era collocata, come l'evidenza archeologica conservata testimonia, a est del tempio di Zeus: cfr. Gauer 1968, 96-97; Eckstein 1969, 23-26.

Apollo.¹¹⁵ Essa registrava, sulle spire della colonna,¹¹⁶ l'elenco di coloro che avevano preso parte alla guerra contro Serse (non alla sola battaglia di Platea),¹¹⁷ preceduto dalla didascalia το[ῖδε τὸν] πόλεμον [ἐ]πολ[έ]μεον.¹¹⁸

Tucidide racconta infatti che Pausania fece iscrivere sul tripode delfico un epigramma autocelebrativo (*FGE XVIIa*):¹¹⁹

[...] [οἱ Σπαρτιᾶται] ἐπὶ τὸν τρίποδά ποτε
τὸν ἐν Δελφοῖς, ὃν ἀνέθεσαν οἱ Ἕλληνες
ἀπὸ τῶν Μήδων ἀκροθίνιον, ἠξίωσεν
ἐπιγράψασθαι αὐτὸς ἰδίᾳ τὸ ἐλεγείον τόδε:
Ἑλλήνων ἀρχηγὸς ἐπεὶ στρατὸν ὤλεσε
Μήδων, / Πausανίας Φοῖβω μνημῶν
ἀνέθηκε τόδε.

[...] [Gli Spartiati] osservarono che una volta
sul tripode di Delfi, che i Greci avevano
dedicato al dio come primizia delle spoglie
prese ai Medi, aveva voluto incidere lui stesso
questo distico elegiaco: “Il condottiero dei
Greci, poiché distrusse l'esercito dei Medi,
Pausania, offrì a Febo questo monumento”.
(trad. Ferrari 2007)

Questo epigramma, in cui il ‘capo degli Elleni’,¹²⁰ si attribuisce *in toto* il merito di aver distrutto l'esercito di Serse, venne cancellato dagli Spartani e sostituito con la lista delle *poleis* protagoniste della vittoria sui Persiani:¹²¹

τὸ μὲν οὖν ἐλεγείον οἱ Λακεδαιμόνιοι
ἐξεκόλαψαν εὐθὺς τότε ἀπὸ τοῦ τρίποδος

Questi versi, dunque, furono subito raschiati
dal tripode ad opera dei Lacedemoni, i quali
vi scrissero per nome tutte le città che,

¹¹⁵ Il tripode d'oro non si è conservato (probabilmente fu saccheggiato durante la terza guerra sacra), mentre la colonna serpentina, alta quasi 5 metri e mezzo, rimase *in situ* almeno fino all'età di Pausania e fu poi trasportata a Costantinopoli, dove è tuttora visibile. La base è stata identificata a Delfi: cfr. Laroche 1989. Per la storia e la ricostruzione del monumento cfr. Gauer 1968, 75-96; Ridgway 1977; Amandry 1987, 102-15; Madden 1992; Steinhart 1997; Liuzzo 2012.

¹¹⁶ *ML* 27, secondo cui l'iscrizione è incisa in alfabeto delfico; secondo Asheri - Corcella 2006, 284 “il carattere e il dialetto dell'iscrizione sono apparentemente laconici”. I nomi sono distribuiti tre per spira, ad eccezione della settima e della decima su cui fu aggiunto, rispettivamente, il nome dei Teni e quello dei Sifni (cfr. *infra*).

¹¹⁷ Esso include infatti anche sei città isolate che secondo Erodoto avevano preso parte a una o più battaglie del 480/79, ma non a quella di Platea (Cei, Meli, Teni, Nassi, Cicni, Sifni). Per un utile schema comparativo dei nomi noti a Erodoto e presenti sulla colonna (e nella lista di Olimpia, sui cui ora ci si soffermerà) cfr. Asheri - Corcella 2006, 347-48.

¹¹⁸ *ML*; *plurimi*. Alcuni integrano invece l'*incipit* come τ[ὸν Μήδων]: Meister 1957; τ[ὸν] Hansen 1991b.

¹¹⁹ Thuc. I 132, 2. Cfr. Demosth. LIX 97; Plut., *De Malign. Herod.* 873C; Paus. III 8, 2; *Anth. Pal.* VI 197. L'epigramma è tradito nelle fonti in forme lievemente diverse (*scil.*, in dialetto ionico in Tucidide, dorico nella *Palatina*): ciò secondo Petrovic 2007, 270-72 è imputabile al fatto che esso è rimasto iscritto *in situ* per poco tempo, e le fonti che lo registrano lo ricevono dunque esclusivamente per tradizione orale.

¹²⁰ Per Pausania come ‘capo degli Elleni’ cfr. anche Demosth. LIX 97; Plut., *De Malign. Herod.* 873C; Aristod., *FGrHist* 104 F 1 (4, 1); *Suid.* s.v. Πausανίας.

¹²¹ Thuc. I 132, 3. Secondo Demosth. LIX 98 gli Spartani agirono su impulso dei Plateesi, a loro volta sollecitati dall'Anfizionia (Anfizionia che peraltro, secondo la stessa orazione, 97, impose agli Spartani una multa di 1000 talenti). Ciò, di per sé peraltro imputabile all'ottica pro-plateese espressa da Demostene nell'orazione *In Neeram*, e alla libertà nella trattazione storica degli eventi di V secolo permessa nell'oratoria di IV (cfr. *supra*, cap. 5, *passim*), ad ogni modo non muta la lettura complessiva proposta in queste pagine.

τοῦτο καὶ ἐπέγραψαν ὀνομαστὶ τὰς πόλεις ὅσαι ξυγκαθελούσαι τὸν βάρβαρον ἔστησαν τὸ ἀνάθημα. cooperando a distruggere il barbaro, avevano dedicato quell'offerta (trad. Ferrari 2007).

Secondo Diodoro (XI 33), il tripode delfico recava iscritto anche un epigramma (XVIIb FGE), fatto incidere dai Greci, in cui si ricordava la liberazione delle città greche dalla dura schiavitù:

οἱ δ' Ἕλληνας ἐκ τῶν λαφύρων δεκάτην ἔξελόμενοι κατεσκεύασαν χρυσοῦν τρίποδα, καὶ ἀνέθηκαν εἰς Δελφοὺς χαριστήριον τῷ θεῷ, ἐπιγράφαντες ἔλεγείον τόδε·

I Greci riservarono la decima parte del bottino per costruire un tripode d'oro che inviarono a Delfi dedicandolo come offerta al dio. Essa aveva inciso il seguente distico elegiaco:

Ἑλλάδος εὐρυχόρου σωτῆρες τόνδ' ἀνέθηκαν δουλοσύνης στυγεράς ὄυσάμενοι πόλιας.

Questo dono i salvatori dell'Ellade spaziosa offrirono quando le loro città dall'odiosa schiavitù liberarono. (trad. Micciché 1992)

Ora, è strano che Tucidide menzioni la lista delle poleis e non l'epigramma che eventualmente la accompagnava. Che i responsabili dell'incisione fossero i Greci, e non gli Spartani come per la lista, è peraltro sospetto;¹²² d'altro canto, però, come ha osservato Gomme, se la testimonianza diodorea fosse falsa, essa costituirebbe “a remarkable instance of Diodorus' unreliability, for anyone could see what was on so well-known a monument.”¹²³ Se non si considera falsa la testimonianza, forse si potrebbe pensare che l'epigramma esplicativo riferito da Diodoro sia stato aggiunto in un secondo momento e che con esso i Greci abbiano voluto offrire l'immagine di una vittoria non solo *poli-ellenica*, come appariva dalla lista delle città incisa sulla colonna, ma *pan-ellenica*.

Ad ogni modo, l'episodio dell'epigramma di Pausania¹²⁴ è altamente significativo delle dinamiche della memorializzazione della vittoria di Platea nell'immediato dopoguerra e nel contesto del rapporto tra prospettiva poleica e panellenica. L'epigramma in cui

¹²² Yates 2011, 126 rileva che un corpo deliberativo dei Greci ufficiale sembra essere esistito solo per un frangente molto breve: Erodoto attribuisce ai *probouloi tes Hellados* (VII 121, 1) molte decisioni tra il 481 e il 480 (e.g., l'invio di ambasciatori: VII 145; decisioni strategiche: VII 172-73; 175). Dopo lo scioglimento del consiglio dei *probouloi* nel 480 non si incontra alcun corpo panellenico che svolga delle funzioni per conto dei Greci, ma tutto è in mano agli Spartani. Cfr. anche Brunt 1953/4, 140; Tronson 1991, 102; Kienast 2003, 50. *Contra* Jung 2006, 274.

¹²³ Gomme 1972, 434. Della stessa opinione è anche Page 1981, 216, secondo cui peraltro il testo “is a commonplace epigram; there is nothing in it incompatible with the early date”.

¹²⁴ Una discussione complessiva della tradizione su Pausania nel V secolo è reperibile in Nafissi 2004a; 2004b. Sull'episodio relativo all'epigramma qui discusso cfr. in particolare Nafissi 2004b, 73ss.

Pausania si arroga il merito della vittoria viene sostituito infatti da quegli stessi Spartani protagonisti a Platea, perché esso infrangeva i quadri sociali del contesto di riferimento.¹²⁵ Come si è visto, ogni polis poteva sottolineare il proprio contributo alla causa panellenica, ma non appropriarsi di una vittoria panellenica: l'operazione condotta da Pausania era inammissibile. E non *per se*, ma appunto in rapporto al contesto di riferimento:¹²⁶

his [Pausanias'] epigram on the Serpent-column was eradicated because it was not compatible (to say the least) with the views and intentions of the group which set up the monuments. Pausanias himself did not possess the power to force his will upon the group, nor could he claim authority over the sacred space controlled by the Amphictiony.

Una diversa sorte toccò infatti all'epigramma, dai toni celebrativi altrettanto personalistici, che Pausania fece iscriverne su un cratere bronzeo dedicato nel tempio di Poseidone a Bisanzio.¹²⁷ L'epigramma, in cui il comandante spartano si definisce ἄρχων Ἑλλάδος ἐϋρυχόρου (v. 2) e rivendica lo stesso ruolo di *leader* della Grecia che nel tripode delfico, sopravvisse: è evidente che “as commander of Byzantium he [Pausanias] had the power over the group as well as authority over the space where the epigram was set”.¹²⁸

Ma torniamo a Delfi, dove l'epigramma di Pausania venne cancellato e sostituito, non a caso, da un elenco, neutro e sobrio, dei contingenti nazionali co-responsabili della vittoria. Il monumento veniva finanziato con il bottino dei Greci e deciso nell'assemblea comune dei Greci; il concilio era tuttavia presieduto da Sparta, alla quale poi spettava la responsabilità ultima del monumento:¹²⁹ “the memory that such a monument presents can be meaningfully called panhellenic, but the panhellenism there expressed does not transcend the polis. Rather, it is mediated and positioned by the most dominant polis in the League, Sparta”.¹³⁰ La preminenza spartana nella battaglia, testimoniata, come si è

¹²⁵ In quest'ottica cfr. anche Petrovic 2010, 204-205.

¹²⁶ Petrovic 2010, 204-205.

¹²⁷ L'episodio è noto dallo storico Ninfì (*FGrH* III B 432 F 9), e discusso da Petrovic 2010, 203-205. Il testo dell'epigramma è citato da Ath. 536.

¹²⁸ Petrovic 2010, 205. Secondo Nafissi 2004b, 73 la dedica di Bisanzio è frutto proprio di una reazione di Pausania all' 'esproprio' del donario delfico.

¹²⁹ Yates 2011, 154-55.

¹³⁰ Yates 2011, 155. Un principio simile secondo Yates è probabilmente alla base anche degli altri memoriali 'panellenici' citati, come lo Zeus di Olimpia, l'Apollo delfico e il Poseidone dell'Istmo. A mio avviso ciò non è scontato: resta da capire se la possibilità di amministrare la memorializzazione e di

visto, anche dalle ‘storie’ pre-erodotee, si riflette insomma anche nella memorializzazione della battaglia nell’immediato dopoguerra: non, come si potrebbe pensare, nel senso di una appropriazione del merito da parte spartana, ma nel senso di una funzione di garanzia *super partes* rispetto al carattere veramente collettivo, poliellenico, della vittoria sui Persiani.¹³¹

Tale prospettiva sembra trovare conferma nel confronto tra la lista iscritta sulla colonna serpentina, ancora leggibile sul monumento, e quella analoga ma lievemente diversa incisa sul trono di Zeus a Olimpia, registrata da Pausania (Paus. V 23, 1-2).

Lista sulla colonna serpentina di Delfi Lista sul trono di Zeus a Olimpia

Sparta	Sparta
Atene	Atene
Corinto	Corinto
Tegea	Sicione
Sicione	Egina
Egina	Megara
Megara	Epidauro
Epidauro	Tegea
Orcomeno	Orcomeno
Fliunte	Fliunte
Trezene	Trezene
Ermione	Ermione
Tirinto	Tirinto

Platea spettasse a Pausania solo in quanto ‘capo dei Greci’, o se anche in quanto contemporaneamente capo del contingente che ha avuto il ruolo principale nello svolgimento della battaglia. L’indagine delle forme di memoria testuale coeve, condotta *supra*, cap. 2, fa infatti sorgere il dubbio che la responsabilità della commemorazione di Salamina fosse appannaggio di Atene con Temistocle, nonostante capo della flotta fosse Euribiade. Ma si tratta solo di un’ipotesi.

¹³¹ Ciò non toglie, comunque, che fosse anche nell’interesse di Sparta mostrarsi fedele a una prospettiva panellenica e condannare dunque le aspirazioni personalistiche di Pausania: la prospettiva spartana è indagata in questo senso da Nafissi 2004b, *passim*.

Platea	Platea
Tespie	Micene
Micene	Ceos
Ceo	Melo
Melo	Ambracia
Teno	Teno
Nasso	Lepreum
Eretria	Nasso
Calcide	Cynthos
Stira	Stira
Elide	Elide
Potidea	Potidea
Leucas	Anactorium
Anactorium	Calcide
Cynthos	
Sifno	
Ambracia	
Lepreum	

Come è evidente, la lista della colonna serpentina registra tutti i 27 nomi inclusi nell'elenco di Olimpia, più quattro ulteriori nomi (evidenziati in grassetto). Non ci si è mai troppo preoccupati di spiegare le ragioni di tale divergenza: sia Meiggs-Lewis sia Jung hanno ipotizzato che la lista delfica fosse quella 'ufficiale', mentre le omissioni nell'elenco olimpico sarebbero da attribuire a disattenzione, o da parte di Pausania che lo cita, o da parte del lapicida stesso.¹³² Questa impostazione rischia di obliterare importanti dinamiche della memorializzazione di Platea: a ben vedere, infatti, come anche Yates ha rilevato, le due liste non sono contemporanee; e anzi, quella delfica è di

¹³² Meiggs - Lewis 1969, 59; Jung 2006, 256.

fatto un *afterthought*. Le vicende che hanno visto l'incisione dell'epigramma di Pausania, il dibattito ad esso relativo e la sua rasura avranno richiesto un certo lasso di tempo: al momento dell'incisione della lista sostitutiva è altamente verosimile pensare che quella di Olimpia fosse già in essere, e che anzi abbia costituito il modello della nuova lista. Nel tempo intercorso tra l'incisione dell'una e dell'altra lista non è difficile pensare che le *poleis* omesse dall'elenco di Olimpia (Tespie, Eretria, Leucas e Sifno) abbiano manifestato il loro dissenso e la loro volontà di essere incluse nella nuova lista delfica.¹³³ Viceversa, i Teni, presenti nella lista olimpica, non sembrano essere stati giudicati meritevoli di essere inclusi nella lista, e vennero dunque esclusi dal rifacimento delfico, salvo poi essere aggiunti in un secondo momento.¹³⁴ Il confronto tra le due liste fornisce dunque la chiave di quella tensione tra inclusione ed esclusione che alimenta il rapporto tra le varie *poleis* in rapporto all'arena panellenica. Tutti i Greci volevano e dovevano esserci nella pubblicizzazione della vittoria comune.¹³⁵ Il riconoscimento 'ufficiale' della partecipazione di ciascuna polis consisteva nell'essere presenti nell'elenco vidimato da Sparta, che stava sulla colonna serpentina: "as a reconsidered and revised version of the Olympia list, the Serpent Column was implicitly the final word about the issue of participation".¹³⁶ È significativo che solo quattro delle città già incluse nella lista delfica dedichino anche monumenti individuali (Atene, Epidauro, Ermione e Platea); le altre dediche individuali sono opera di *poleis* che o erano state neutrali o avevano almeno in alcuni frangenti medizzato e perciò erano escluse dalla lista: anch'esse, per adeguarsi alle necessità imposte dai quadri sociali, si impegnarono in un '*publicity blitz*' per rappresentarsi come difensori della causa

¹³³ Secondo Asheri – Corcella 2006, 284 Plut., *Them.* 20, 3-4 "riecheggia vecchie polemiche sulla redazione della lista ufficiale".

¹³⁴ Essi vengono infatti incisi, sulla settima spira, come quarto nome: tutte le altre spire ne ospitavano ciascuna tre. Il passo di Erodoto che registra l'intervento di una trireme tenia a Salamina e rimarca che "per questa impresa i Teni furono iscritti a Delfi sul tripode tra coloro che avevano sgominato i barbari" (VIII 82, 1) può in effetti conservare una traccia del dibattito circa la presenza/esclusione dei Teni nelle due liste.

¹³⁵ L'importanza dell'inclusione nella lista non riguardava soltanto la dimensione dell'orgoglio civico, ma anche il piano delle relazioni internazionali. Nell'appello rivolto agli Spartani in Thuc. III 57, 2 i Plateesi ricordano infatti la loro presenza nell'elenco delfico a dimostrazione dell'ingiustizia della distruzione della loro città, che sarebbe stata così cancellata dalla nazione greca: l'inclusione nell'elenco delfico sembra dunque possedere una sorta di valore giuridico nelle questioni interstatali (su questo punto cfr. anche Liuzzo 2013, 31). Anche Plutarco (*De Herod. Malign.* 870E) invalida le presunte calunnie degli Ateniesi contro Corinto sulla base del fatto che Corinto "era incisa per terza nelle offerte fatte col bottino dei barbari".

¹³⁶ Yates 2011, 187.

greca:¹³⁷ oltre all'Anfizionia, i Dinomenidi che avevano rifiutato di intervenire in aiuto della Lega Ellenica (Hdt VII 162); Alessandro I re di Macedonia che aveva preso parte alla campagna sia di Serse (Hdt VIII 34) sia di Mardonio (Hdt IX 44); Chio e Samo; Caristo. Queste dediche hanno evidentemente senso solo alla luce dell'assenza dei rispettivi dedicanti dalla colonna serpentina. Una ulteriore significativa conferma delle tensioni relative alla presenza e all'assenza nella lista delfica, nonché al ruolo degli Spartani quali garanti, in certo modo giudici, delle stesse, sembra provenire da una tradizione raccolta da un non meglio noto Aristodemo: dopo aver riferito della stessa vicenda del tripode nota da Tucidide, ed enfatizzato anche in modo particolare il carattere personalistico della condotta di Pausania (*FGrHist* 104 F 1 4), questi riferisce di una ulteriore lista τῶν συμμεμαχηκότων ἐν τῷ Μηδικῷ πολέμῳ, che gli Spartani fecero incidere su esplicita richiesta dei Greci; questo nuovo elenco delle *poleis* (τὰς ἡγωνισμένας πόλεις) fu iscritto κυκλοτεροῦς su un disco, ὡς μήτε πρώτους τινὰς γεγράφθαι μήθ' ὑστέρους (*FGrHist* 104 F 1 9).

In definitiva: tradizionalmente ritenuti il *milieu* per eccellenza di un'identità e di una memoria panellenica delle Guerre Persiane, i santuari di Delfi e Olimpia si rivelano invece lo scenario privilegiato dell'esibizione delle memorie poleiche, della tensione e in una certa misura della competizione tra le memorie, o, con le parole di Scott, dei "competing statements of Greekness",¹³⁸ delle singole *poleis*. Trova dunque conferma quanto già rilevato sulla scorta delle forme di memoria letterarie indagate sopra (cap. 2), vale a dire che non sembra possibile riconoscere in questa fase cronologica una memorializzazione delle Guerre Persiane condivisa su scala panellenica, né tanto meno degli spazi comuni deputati ad accogliere una memoria complessiva degli eventi. Viceversa, il panellenismo sembra confermarsi come un miraggio storiografico, che nella realtà corrisponde invece a un'arena ideale per l'esibizione agonistica delle memorie civiche in una dimensione internazionale.

¹³⁷ L'espressione è di Yates 2011, 191.

¹³⁸ Scott 2010, 81.

7.2.3 ATENE, DELFI E LA LEGA DELIO-ATTICA

Nel 478 il comando della lotta greca contro i Persiani passa dagli Spartani agli Ateniesi. Ciò si traduce in un passaggio di consegne: se durante l'invasione di Serse la lotta antipersiana era stata mediata principalmente da Sparta, a partire dalla conquista di Sesto sono gli Ateniesi ad imporsi quali rappresentanti internazionali della lotta antipersiana condotta dai Greci, e, di conseguenza, della memorializzazione della stessa nei contesti internazionali. Culmine dell'intensa attività politico-militare condotta dalla lega delio-attica sotto la *leadership* ateniese è la battaglia dell'Eurimedonte. Il dato saliente di questa vittoria, rilevato unanimemente dalle fonti antiche, è che essa venne ottenuta sia per terra e per mare: segno, questo, che, come già l'esperienza complessiva di Maratona e Salamina aveva mostrato, gli Ateniesi si qualificano come *hegemones* sia per terra che per mare. La menzione più antica relativa a tale battaglia è reperibile in Tucidide (I 100, 1), che la descrive come ἡ ἐπ' Εὐρυμέδοντι ποταμῷ ἐν Παμφυλίας πεζομαχία καὶ ναυμαχία Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων πρὸς Μήδους; Plutarco (*Cim.* 13, 3), secoli dopo, affermerà enfaticamente che Cimone ottenne in una stessa giornata due vittorie superiori a Salamina e Platea (τὸ μὲν ἐν Σαλαμῖνι πεζομαχία, τὸ δ' ἐν Πλαταιαῖς ναυμαχία τρόπαιον).¹³⁹ L'eccezionalità della duplice vittoria è del resto l'immagine cruciale evocata anche dalle rappresentazioni epigrafiche coeve alla battaglia: un epigramma del *corpus* simonideo, trasmesso dalla sola *Palatina* ma ritenuto copia autentica di un'iscrizione ateniese, si autodefinisce nel testo come memoriale dell'Eurimedonte: οἶδε παρ' Εὐρυμέδοντά ποτ' ἄγλαδὸν ὤλεσαν ἦβην / μαρνάμενοι Μήδων τοξοφόρων προμάχοις. / αἰχμηταί πεζοί τε καὶ ὠκυπόρων ἐπὶ νηῶν κάλλιστον δ' ἀρετῆς μνήμ' ἔλιπον φθίμενοι.¹⁴⁰

Di questa prospettiva 'egemonica' ateniese, che si situa tra le Guerre Persiane e le nuove esperienze a capo della lega delio-attica, e fa un concomitante riferimento sia al

¹³⁹ Cfr. anche Diod. XI 61, 7.

¹⁴⁰ XLVI FGE; *Anth. Pal.* VII 258. Per una discussione sulla sua autenticità iscrizionale cfr. Page 1981, 268-72. Questo epigramma doveva verosimilmente corredare la sepoltura, nel Ceramico ateniese, di coloro che σὺν Κίμωνι τὸ μέγα ἔργον ἐπὶ τῇ πεζῇ καὶ ναυσὶν αὐθημερὸν κρατήσαντες, menzionata da Pausania (I 29, 14). A una duplice battaglia per terra e per mare (ἐν ἡπείρῳ καὶ κατὰ πόντον ἅμα) si riferisce anche un altro epigramma del *corpus* simonideo, XLV FGE (v. 4): il testo fa menzione della campagna di Cipro (a sua volta narrata da Thuc. I 112 come duplice battaglia per terra e per mare), ma è citato da Diodoro (XI 62, 3 – l'unica fonte che lo trasmette) in riferimento all'Eurimedonte.

versante navale che a quello terrestre dell'esperienza militare, devono essere considerate espressione la dedica del *Palladion* dorato e la *lesche* cnidia, riconducibili alla vittoria presso l'Eurimedonte, nonché la monumentalizzazione retrospettiva della memoria di Maratona espressa dal cd. 'donario'. L'evidenza documentaria relativa alla 'Stoa degli Ateniesi' è invece incerta, e può rimandare a un contesto che spazia dalle Guerre Persiane alla battaglia di Maratona a quella dell'Eurimedonte: in ogni caso, si tratta di un memoriale funzionale allo stesso discorso egemonico proiettato su scala panellenica. La discussione che segue toccherà prima la 'Stoa degli Ateniesi' e si soffermerà poi sulla dedica del *Palladion* dopo l'Eurimedonte, sulla *lesche* cnidia e sul cd. 'donario di Maratona'.

TRA LE GUERRE PERSIANE E L'EURIMEDONTE: LA 'STOA DEGLI ATENIESI'

La 'Stoa degli Ateniesi', in marmo pario, fu costruita lungo il lato settentrionale della Via Sacra, proprio a ridosso del muro di contenimento in poligonale della terrazza sottostante il tempio di Apollo. Se ne conserva importante evidenza archeologica, che comprende, oltre a parti delle sette colonne, lo stilobate, iscritto, nel più alto dei tre gradini, con questa iscrizione, che lo definisce come un *ex voto* ateniese:¹⁴¹

Ἀθηναῖοι ἀνέθεσαν τὸν στοᾶν καὶ τὰ ἡόπλα καὶ τὰ κροτέρια ἠελόντες τὸν πολε[μίου]ν.

L'unico testimone letterario del monumento è Pausania (X 11, 6), il quale afferma che la costruzione del portico, che ospitava gli acroteri delle navi nemiche e scudi di bronzo (πλοίων τὰ ἄκρα κοσμήματα καὶ ἀσπίδες χαλκαῖ), fu finanziata con il bottino strappato dagli Ateniesi ai Peloponnesiaci, e ritiene che l'iscrizione si riferisca alla vittoria ottenuta da Formione nel golfo di Corinto nel 429.¹⁴² L'interpretazione del Periegeta contrasta tuttavia con l'evidenza, sia architettonica sia paleografica: le colonne, di tipo ionico, sono state accostate stilisticamente a monumenti dell'Asia Minore e esempi di architettura persiana di fine VI secolo,¹⁴³ mentre l'iscrizione è

¹⁴¹ *ML* 25. Le dimensioni del portico sono di 30 metri in lunghezza per 4 di larghezza.

¹⁴² Per Formione cfr. Thuc. II 84ss.; Diod. XII 48.

¹⁴³ Amandry 1953; cfr. anche Coulton 1976, 36-39.

dataibile su base paleografica agli anni '80-'70 del V secolo.¹⁴⁴ È evidente che Pausania ha attribuito agli oggetti dedicati (gli ornamenti di navi e gli scudi di bronzo) l'iscrizione relativa ai fatti ateno-peloponnesiaci (τὸ δὲ ἐπίγραμμα τὸ ἐπ' αὐτοῖς) e ne ha concluso che il portico fosse stato costruito in quell'occasione.

Ma in che cosa consisteva esattamente la dedica ateniese? Ciò dipende naturalmente da cosa indichino gli *hóπλα* e gli *ἀκροτέρια* menzionati. Se i secondi sono chiaramente gli ornamenti di nave -dedica peraltro comune dopo le Guerre Persiane, come si è visto-, gli *hopla* possono essere intesi o come armi, secondo il significato più comune, soprattutto nelle dediche, oppure, secondo il significato etimologico, come strumenti. Ancora più specificamente, nell'ambito dell'attività navale, gli *hopla* possono indicare gli strumenti delle navi, dunque le funi, le gomene e i vari attrezzi di bordo. Erodoto in effetti, quando racconta prima della costruzione e poi dello smantellamento del ponte di barche sull'Ellesponto, definisce le funi come *ὄπλα ἐς τὰς γεφύρας* (Hdt. VII 25; 36; IX 115). Amandry, identificando dunque gli *hopla* della stoa con gli *ὄπλα ἐς τὰς γεφύρας* erodotei, ipotizza, coerentemente anche con la datazione suggerita dall'evidenza paleografica e architettonica, che la Stoa degli Ateniesi, eretta negli anni immediatamente successivi alla fondazione della lega delio-attica, fosse destinata proprio all'esposizione dei cavi del ponte di Serse sull'Ellesponto, catturati dagli Ateniesi a Sesto.¹⁴⁵ Secondo Erodoto, questi *hopla* dell'Ellesponto dovevano essere infatti dedicati *ἐς τὰ ἱερά*:¹⁴⁶ e secondo lo studioso francese questi *ἱερά* sarebbero da identificare proprio con i luoghi sacri per eccellenza, cioè Delfi. La corrispondenza tra il passo erodoteo e la dedica degli *hopla* nella stoa delfica è in realtà meno precisa di quanto volesse Amandry; le due testimonianze differiscono anzi a ben vedere su un punto sostanziale, e cioè che mentre Erodoto dice che gli Ateniesi portarono via i cavi per poi dedicarli nei luoghi sacri (*ἄγοντες ... ὡς ἀναθήσοντες ἐς τὰ ἱερά*), l'iscrizione afferma che gli *hopla* sono strappati al nemico (*ἐλόντες*), dunque a seguito di una

¹⁴⁴ Dirimente in questo senso è la presenza del *theta* a croce, che impone, come Meiggs e Lewis sottolineano, un *terminus post quem non* al 470. Per una sintesi del passaggio epigrafico dal *theta* a croce e quello a punto cfr. Mercanti 2006, 332-34.

¹⁴⁵ Amandry 1953, 104ss. Favorevole a tale ipotesi è Boersma 1970, 51, il quale attribuisce al monumento non solo un esplicito proclama di egemonia, ma anche una valenza competitiva rispetto all'albero bronzeo con stelle auree dedicato a Delfi dagli Egineti (Hdt. VIII 22).

¹⁴⁶ Hdt. IX 121: [...] ἀπέπλεον ἐς τὴν Ἑλλάδα, τὰ τε ἄλλα χρήματα ἄγοντες καὶ δὴ καὶ τὰ ὄπλα τῶν γεφυρέων ὡς ἀναθήσοντες ἐς τὰ ἱερά.

battaglia.¹⁴⁷ In questo senso si muove invece la proposta di Walsh, il quale ipotizza che il portico sia stato costruito dagli Ateniesi per esibire il bottino preso ai Peloponnesiaci negli anni '50, durante la prima guerra del Peloponneso:¹⁴⁸ lo studioso dunque non solo disconnette il monumento dalla guerra dei Greci contro i Persiani a favore del conflitto ateno-peloponnesiaco, ma propone anche un significativo abbassamento della cronologia della stoa. Particolare attenzione meritano in effetti le considerazioni che Walsh svolge in merito alla paleografia dell'iscrizione dedicatoria: non solo l'uso dello *theta* arcaico può essere motivato alla luce di una maggiore visibilità da lontano, nonché della familiarità del visitatore 'internazionale' del santuario, presumibilmente ignaro delle trasformazioni allora in corso della grafia attica, ma altre lettere sono presenti nella loro forma più recente (per esempio *alpha* e *epsilon*, che presentano tratti orizzontali anziché obliqui). Tali osservazioni, soprattutto alla luce della recente revisione complessiva della trasformazione su base 'evoluzionistica' della grafia attica tra età tardo-arcaica e classica,¹⁴⁹ meritano senz'altro di essere tenute presenti; cionondimeno, esse non implicano necessariamente un abbassamento alla metà del secolo: per la costruzione della stoa e la dedica originaria del bottino qualsiasi data tra la fine delle Guerre Persiane e il 450 rimane possibile. Quanto all'occasione della dedica, il motivo per cui Walsh pensa a un contesto intragreco anziché antipersiano consiste nel fatto che nell'iscrizione i nemici sono indicati genericamente come *polemioi*, anziché espressamente come Medi/Persiani: diversamente, nelle fonti epigrafiche e letterarie di età classica nella maggior parte dei casi *polemioi* indica i Greci.¹⁵⁰ L'esiguità dei confronti pertinenti impedisce tuttavia di considerare questo dato come decisivo.¹⁵¹ L'attribuzione alla prima Guerra del Peloponneso sembra inoltre esito del tentativo di salvare in qualche modo l'interpretazione di Pausania, il quale però si riferisce a un contesto ancora più tardo. Insomma, non sembra esserci alcuna ragione cogente per discostarsi dal contesto anatematico più probabile per il periodo coinvolto, e cioè la

¹⁴⁷ Cfr. Mercanti 2006, 335-36. Inoltre, come già rilevato *supra* a proposito della dedica di spoglie persiane, i cavi dell'Ellesponto, alla luce del loro significato fortemente simbolico, potrebbero essere stati dedicati nel santuario poliadico; e in effetti, l'articolo determinativo che precede gli *iqá* erodotei sembrerebbe avere proprio una valenza possessiva (su questo punto cfr. Walsh 1986, 322; Mercanti 2006, 335). Per Dinsmoor 1967-1968 i cavi in questione sono dedicati in parte ad Atene, in parte a Delfi.

¹⁴⁸ Walsh 1986, la cui ipotesi è accolta da Asheri 2001, 375.

¹⁴⁹ Cfr. *supra*, cap. 4.1.2, n. 157.

¹⁵⁰ Walsh 1986, 321-22, con appendice delle fonti pertinenti alle pp. 334-35. Già Meiggs - Lewis 1969, 54, si ponevano il problema: "would the Mede not be called a Mede?"

¹⁵¹ In questo senso vd. già Jacquemin 1999, 93-94; Mercanti 2006, 337.

guerra antipersiana condotta dalla lega delio-attica. Walsh ha tuttavia un'intuizione importante, che riguarda la formula $\kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \eta\acute{o}\pi\lambda[\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\kappa\rho\tau\acute{\epsilon}\rho\iota\alpha$: "what we have is a polar expression chosen by the inscriptions' author in order to emphasize the extent of Athens' victories by pointing to successes in both possible types of military engagements – *terra marique*".¹⁵² In questa direzione conduce in effetti lo stesso Pausania, il quale, per quanto poi attribuisca erroneamente alle dediche l'iscrizione ateno-peloponnesiaca, descrive esattamente gli oggetti che vede, che sono ornamenti di navi e scudi di bronzo ($\pi\lambda\omicron\iota\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\kappa\rho\alpha\ \kappa\omicron\sigma\mu\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\sigma\pi\acute{\iota}\delta\epsilon\varsigma\ \chi\alpha\lambda\kappa\alpha\acute{\iota}$). E a questi si devono esattamente riferire gli *hopla* e gli *akroteria* menzionati dall'iscrizione dello stilobate.

La Stoa degli Ateniesi ospitava dunque oggetti provenienti dal bottino di una battaglia di terra e dal bottino di una battaglia navale. Quali battaglie, o quale duplice battaglia, la storia greca registra nel frangente cronologico imposto dall'evidenza architettonica e paleografica della stoa? Le possibilità sono essenzialmente due, e riguardano le duplici vittorie ateniesi, ottenute sia per terra che mare, a Salamina e Psittaleia, e presso l'Eurimedonte.¹⁵³ Si tratta in entrambi i casi di eventi tenuti in gran conto dalla memoria ateniese contemporanea, nel contesto della quale è ragionevole pensare si sia provveduto non solo alla loro celebrazione civica ma anche alla loro sacralizzazione nel santuario panellenico di Delfi. E questa memorializzazione sacrale si sarebbe naturalmente esplicitata con la dedica degli oggetti maggiormente rappresentativi del duplice *engagement*, cioè gli ornamenti delle navi e gli scudi bronzei. Vale tuttavia la pena di considerare una terza ipotesi, già avanzata da Ove Hansen, che non solo è coerente con l'evidenza documentaria, ma permette di rendere ragione delle perplessità sollevata dalla genericità delle indicazioni fornite dall'iscrizione, sia a proposito dei *polemioi* che degli *athla* e *akroteria*:¹⁵⁴ il portico non

¹⁵² Walsh 1986, 323, il quale ricorda anche un significativo *comparandum*, vale a dire le due iscrizioni dedicatorie della Stoa dei Tegeati: qui compaiono infatti appaiati, tra le dediche che i Tegeati hanno preso agli Spartani nel 369 e dedicato come decima ad Apollo, $\tau\acute{\alpha}\ \delta\pi\lambda\alpha$ e $\tau\acute{\alpha}\ \iota\sigma\tau\acute{\iota}\alpha$: cfr. Vatin 1981, 453-59; 1991, 81ss.; Bommelaer 1991, 106-108.

¹⁵³ Greco 2011b, 67ss. ipotizza, sulla base di una serie di confronti, tuttavia prudenti, con la Stoa *Persiké* di Sparta, che la Stoa degli Ateniesi ospitasse le spoglie di Maratona, gli *hopla* e gli *akroteria*, dove i secondi andrebbero attribuiti alle navi catturate a Maratona nella mischia costiera finale (cfr. Hdt. VI 114, e la descrizione del dipinto di Maratona nella *Poikile* in Paus. I 15, 3). Amandry 1978, 586 osserva *en passant* che le navi catturate a Maratona sono sette come le colonne della stoa.

¹⁵⁴ Hansen, O. 1989, la cui ipotesi è accolta da Mercanti 2006, 337ss., la quale tuttavia riconosce l'occasione specifica della dedica nell'asservimento di Nasso (470 a.C.).

sarebbe stato eretto per un'occasione specifica, bensì come una sorta di *thesauros*, destinato ad alloggiare il bottino guadagnato per terra e per mare nei vari scontri che hanno segnato lo stato di guerra pressoché permanente del ventennio immediatamente post-persiano. Rispetto all'ipotesi di Hansen, una occasione specifica (che sia Salamina con Psittaleia, oppure l'Eurimedonte) deve a mio avviso essere postulata; tuttavia, può essere parimenti riconosciuta la precisa intenzione, già in partenza, di costruire un portico con una funzione di memoriale non chiuso in sé, ma destinato ad essere integrato nel tempo, in accordo a quella concezione dinamica della storia che il genere architettonico della stoa ben si prestava ad esprimere.¹⁵⁵ La dedica contestuale di *hopla* e di *akroteria* riflette esattamente le modalità dell'azione militare della lega delio-attica, che prevedeva scontri navali ma anche l'impiego massiccio di *epibatai*, soldati armati alla maniera oplitica (nei termini che si sono visti), che venivano imbarcati per l'eventualità, peraltro frequente, di scontri di terra.¹⁵⁶ Così inteso, come memoriale di “*all the Athenian wars before the ante quem c. 468*”,¹⁵⁷ il portico si presenta come espressione *tout court* dell'egemonia ateniese, che si fondava appunto sulla preminenza sia per terra che per mare.¹⁵⁸

LA VITTORIA DELL' EURIMEDONTE: IL *PALLADION* E LA *LESCHE CNIDIA*

Dopo la vittoria dell'Eurimedonte, secondo la testimonianza di Pausania, gli Ateniesi dedicarono a Delfi anche una palma bronzea sormontata da una statua dorata di Atena: τὸν δὲ φοίνικα ἀνέθεσαν Ἀθηναῖοι τὸν χαλκοῦν, καὶ αὐτὸν καὶ Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἐπίχρυσον ἐπὶ τῷ φοίνικι, ἀπὸ ἔργων ὧν ἐπ' Εὐρυμέδοντι ἐν ἡμέρᾳ τῇ αὐτῇ τὸ μὲν πεζῆ, τὸ δὲ ναυσὶν ἐν τῷ ποταμῷ κατώρθωσαν.¹⁵⁹ La dedica sfrutta una duplice simbologia. Da un lato, la statua dorata richiama il *Palladion*, la sacra immagine di Atena dea custodita a Ilio, ottenuto dai Greci in occasione della guerra di Troia: ci

¹⁵⁵ Sulle funzioni e l'evoluzione della stoa come genere architettonico cfr. Coulton 1976; Kuhn 1985.

¹⁵⁶ Cfr. *supra*, cap. 3.3.1. Lo scontro presso l'Eurimedonte, o quello di Cipro, sono istruttivi in tal senso.

¹⁵⁷ Hansen, O. 1989, 133.

¹⁵⁸ La completezza della preminenza ateniese sia per terra che per mare costituisce la cifra saliente della immagine dell'impero in Tucidide: cfr. Thuc. II 39, 3, e poi ancora più chiaramente 41, 4, dove Pericle afferma che ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κἀγαθῶν ἀΐδια ξυγκατοικίσαντες.

¹⁵⁹ Paus. X 15, 4. Cfr. anche Plut., *Nic.* 13, 5; *Mor.* 397F; 742B. Cfr. Amandry 1954; Gauer 1968, 105-107.

muoviamo, in sostanza, nel contesto di quella continuità tra la guerra troiana, le Guerre Persiane e la lotta antipersiana condotta dalla lega delio-attica, che, come si è già ampiamente discusso, rappresenta un aspetto cruciale della rappresentazione ateniese delle Guerre Persiane durante la Pentecontetia. Dall'altro, la palma sembra alludere alla disfatta dei popoli d'Asia: essa, tra l'altro, richiama nel nome (*phoinix*) la flotta fenicia sconfitta, la cui presenza tra i nemici è registrata con insistenza dalle fonti antiche.¹⁶⁰ Ma non è tutto: entrambe le componenti della dedica attivano infatti una precisa simbologia teseica, anch'essa funzionale come si è visto al discorso egemonico ateniese. Da un lato, la storia del *palladion* troiano, finito da Ilio ad Atene grazie ai figli di Teseo, richiamava la saga dei Teseidi che come si è visto rappresenta il *fil rouge* della rappresentazione ateniese delle Guerre Persiane e dell'operato militare della Lega delio-attica sotto la *leadership* di Atene; dall'altro lato, la palma secondo la tradizione era il premio che Teseo per primo aveva dato ai vincitori degli agoni di Delo,¹⁶¹ e questo legame tradizionale di Teseo con Delo e le feste apollinee rende l'eroe una sorta di patrono ateniese della lega delio-attica.

La *lesche* cnidia. Si trattava di un edificio colonnato, coperto, a pianta rettangolare, adibito a luogo di riunione e riposo, che gli Cnidi realizzarono nel santuario di Apollo a Delfi presumibilmente a seguito della vittoria dell'Eurimedonte. Scarsamente riconoscibile a livello archeologico, ne restano esigue tracce, databili al 475-460 a.C., sotto il recinto del santuario.¹⁶² La decorazione pittorica interna, opera di Polignoto, è descritta con dovizia di dettagli da Pausania:¹⁶³ le due pitture murali raffigurano rispettivamente l'*Ilioupersis* e la *Nekyia*.¹⁶⁴ Si tratta di dipinti molto ricchi di scene e personaggi: significativi, ancora una volta, sono i riferimenti alla saga di Teseo e dei Teseidi: nella *Distruzione di Troia* compaiono Demofonte intento a pensare al recupero di Etra, nonché l'altro Teseide, Acamante, assieme a Polipete figlio di Peiritoo,

¹⁶⁰ Thuc. I 100, 1; Diod. XI 60, 5; Plut., *Cim.* 13, 3. La presenza di navi fenicie nella flotta dei Persiani è rilevata frequentemente anche in occasione degli eventi del 480/79, in Erodoto e nella poesia simonidea (cfr. *supra*, cap. 2.2.2).

¹⁶¹ Plut., *Thes.* 21, 3; *Mor.* 724A; Paus. VIII 48, 3.

¹⁶² Pouilloux 1960, 120-39; Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 529.

¹⁶³ Paus. X 25-31. A X 27, 4 registra anche una didascalia simonidea, secondo cui γράψε Πολύγνωτος, Θάσιος γένος, Ἀγλαοφῶντος / υἱός, περθομένην Ἰλίου ἀκρόπολιν.

¹⁶⁴ Sui dipinti polignotei della *lesche* cfr. Castriota 1992, 90-95, e 96ss.; Cousin 2000; specificamente sull'*Ilioupersis* cfr. Stansbury – O'Donnell 1989.

e compare anche, come nella Stoa *Poikile* ateniese, Laodice;¹⁶⁵ nella *Discesa agli Inferi* sono raffigurati invece Teseo e Peiritoo, e il cantore tracio Tamiri.¹⁶⁶ Appare chiaro che sia l'*Ilioupersis* a fornire la chiave di lettura del monumento. La scelta dell'*Ilioupersis* va infatti ricondotta agli stessi due elementi che si sono sottolineati a proposito del *Palladion* ateniese, vale a dire l'evidenziazione di una continuità tra la vittoria dell'Eurimedonte e la guerra di Troia, e l'attivazione di più o meno espliciti riferimenti a Teseo e i Teseidi: ciò di per sé permette di superare la prospettiva meramente locale, cnidia, e di scorgere, se non un diretto intervento ateniese, quanto meno una matrice condivisa con le coeve forme della memoria ateniesi. In primo luogo, come ha già osservato Kebric, l'*exemplum* troiano di fatto costituisce il paradigma mitico della partecipazione cnidia alla battaglia dell'Eurimedonte, in quanto a Troia Nireo, re di Sime e della Cnidia, aveva combattuto con Agamennone.¹⁶⁷ In secondo luogo, essendo l'*Ilioupersis* dipinta anche nella Stoa *Poikile* di Atene,¹⁶⁸ la *lesche* risulta di fatto inclusa nell'orbita della propaganda promossa dalla lega delio-attica, con un effetto dunque di amplificazione dell'importanza della partecipazione cnidia alla vittoria dell'Eurimedonte. Un visitatore del santuario difficilmente avrà mancato di osservare la presenza della stessa scena. Inoltre, l'insistenza sul mito teseico e quello eacide in entrambe le pitture della *lesche*, e il loro esplicito richiamo a quel filone di immagini ateniesi promosso da Cimone negli stessi anni, trasformano la *lesche* in qualcosa di più di un memoriale cnidio. Cimone, in quanto *leader* della Lega delio-attica, sembra aver avuto in effetti un certo peso nella sua realizzazione, e non solo in relazione alle scelte iconografiche della decorazione murale.¹⁶⁹ Cnido infatti non solo faceva parte della lega delio-attica,¹⁷⁰ ma, secondo la testimonianza plutarchea, in occasione della spedizione dell'Eurimedonte era servita come porto di partenza della spedizione:¹⁷¹ la vittoria della spedizione delio-attica all'Eurimedonte veniva celebrata esattamente là dove era partita. Ricondurre la *lesche* cnidia alla comunicazione politica della lega delio-attica, mediate dal suo leader ateniese Cimone, non significa tuttavia ridurre il monumento a un mero

¹⁶⁵ Paus. X 25-27.

¹⁶⁶ Paus. X 28-31.

¹⁶⁷ Hom., *Il.* II 671ss. Cfr. Kebric 1983, 14.

¹⁶⁸ Del rapporto tra l'*Ilioupersis* della *lesche* e quella della Stoa ad Atene discute Castriota 1992, 96-133.

¹⁶⁹ Kebric 1983; Castriota 1992, 89-95.

¹⁷⁰ Almeno dal 472, come dimostra un passo dei *Persiani* eschilei (vv. 852-906).

¹⁷¹ Plut., *Cim.* 12, 2. Cimone salpò per l'Eurimedonte con 300 triremi dai due porti cnidi, quello di Cnido e quello di Triopio, sacri rispettivamente ad Apollo delfico e al locale Apollo dorico.

strumento di una propaganda attivata da Cimone in chiave personale. Semmai Cimone agiva da *hegemon* della lega ateniese, non troppo diversamente, *mutatis mutandis*, da Pausania spartano nella guerra contro Serse. In questo caso Cimone mediava l'inserimento nella memoria locale cnidia da un lato nello scenario panellenico delfico e dall'altro nel grande paradigma del conflitto troiano cui Atene intendeva rifarsi.

MARATONA II: IL DONARIO

La monumentalizzazione della memoria di Maratona espressa dal cd. 'donario di Maratona' va collocata nello stesso contesto della *leadership* ateniese a cui si devono il *palladion* dell'Eurimedonte e la *lesche* cnidia. Che tali monumenti siano stati finanziati con il bottino effettivamente conquistato a Maratona va escluso, non solo perché pare inverosimile ipotizzare che il bottino sia stato conservato, inutilizzato, per trent'anni, ma anche perché, a ben vedere, il donario non è un memoriale di Maratona, bensì un memoriale della Lega delio-attica, che tuttavia presuppone Maratona. Gli stessi contenuti della memoria espressa dal monumento non corrispondono infatti alla memoria immediatamente post-maratonia, ma presuppongono gli eventi dei decenni successivi.

Il 'donario di Maratona' viene dedicato dagli Ateniesi lungo la Via Sacra, vicino all'ingresso del santuario. Esso non è conservato, ma ne resta la descrizione di Pausania, il quale, sulla base di un'iscrizione (tuttavia non citata), lo attribuisce al bottino di Maratona:¹⁷²

τῶ βάθρῳ δὲ τῶ ὑπὸ τὸν ἵππον τὸν δούρειον
δὴ ἐπίγραμμα μὲν ἐστὶν ἀπὸ δεκάτης τοῦ
Μαραθωνίου ἔργου τεθῆναι τὰς εἰκόνας: εἰσὶ
δὲ Ἀθηνᾶ τε καὶ Ἀπόλλωνος καὶ ἀνὴρ τῶν
στρατηγησάντων Μιλτιάδης: ἐκ δὲ τῶν
ἠρώων καλουμένων Ἐρεχθεύς τε καὶ Κέκροψ
καὶ Πανδίων, οὗτοι μὲν δὴ καὶ Λεῶς τε καὶ

Nel basamento su cui poggia il cavallo Durio [*sic!* Si intenda, naturalmente, 'di legno'] un'iscrizione dichiara che le immagini qui dedicate provengono dalla decima del bottino della battaglia di Maratona. Sono le statue di Atena, di Apollo e di uno dei comandanti militari,

¹⁷² Paus. X 10, 1-2. Il rapporto topografico suggerito dal Periegeta tra il donario e altri monumenti delfici noti (il cavallo degli Argivi nel passo citato e altri menzionati in precedenza) è fondamentale per la localizzazione del donario nella parte sud-orientale del santuario. Alla base sono state tentativamente attribuite diverse lastre di calcare, di varia epoca: cfr. Pouilloux – Roux 1963. Per quanto riguarda le statue, una rassegna dei tentativi di identificazione con presunte copie conservate, di varia cronologia e provenienza, e relativa bibliografia, è in Linder 2006, 104. Particolarmente accreditata sembra l'ipotesi suggerita da Despinis – Harrison 2001, 105ss., che identificano le statue di Atena, Apollo e Milziade con tre teste di marmo di età romana rinvenute nell'agora di Atene.

Ἀντίοχος ὁ ἐκ Μήδης Ἡρακλεῖ γενόμενος τῆς Φύλαντος, ἔτι δὲ Αἰγεύς τε καὶ παίδων τῶν Θησέως Ἀκάμας, οὗτοι μὲν καὶ φυλαῖς Ἀθήνησιν ὀνόματα κατὰ μάντευμα ἔδοσαν τὸ ἐκ Δελφῶν: ὁ δὲ Μελάνθου Κόδρος καὶ Θησεύς καὶ Νηλεύς ἐστίν, οὗτοι δὲ οὐκέτι τῶν ἐπωνύμων εἰσί.

Milziade. Degli eroi detti eponimi sono qui rappresentati Eretteo, Cecrope, Pandione, Laos e Antioco, il figlio generato a Eracle da Meda di Filante; e, ancora, Egeo e, tra i figli di Teseo, Acamante. Questi, in ottemperanza a un vaticinio di Delfi, diedero il nome alle tribù ateniesi. Ci sono poi Codro figlio di Melanto, Teseo e Fileo, ma questi non sono tra gli eponimi. (trad. Rizzo 2011).

Il monumento è spesso considerato semplicemente in termini di propaganda cimoniana. Il che in certa misura coglie nel vero, ma finisce per banalizzare la complessità delle funzioni e dei significati del donario. E in effetti, di solito si omette di considerare il rapporto -che, né al dedicante (la polis, con il suo leader Cimone) né al visitatore del tempo, poteva sfuggire- intrattenuto dal donario con il vicino Tesoro, il quale ospitava anch'esso le statue bronzee dei dieci eponimi.¹⁷³ A Delfi, durante la Pentecontetia, gli eponimi ateniesi esistevano dunque in due versioni, quella clistenica del tesoro, e quella cimoniana del donario. Si tratta a ben vedere di monumenti contigui, ma diversi rispetto ad un elemento cruciale, quello degli eroi della comunità politica. Nel donario cimoniano, accanto ai dieci eponimi figurano infatti anche Atena, Milziade e Apollo; inoltre, al posto di tre eponimi tradizionali (Aiace, Oineo, Ippotoonte) figurano infatti altri tre eroi (Fileo, Codro, Teseo) connessi, in una prospettiva mitistorica, al presente delio-attico. Le 'novità' rispetto al precedente clistenico corrispondono esattamente alle immagini rappresentative dell'Atene cimoniana in quanto *hegemon* della lega delio-attica. Il gruppo di statue costituito da Atena, Apollo e Milziade costituisce una sorta di dichiarazione programmatica: esso fornisce la chiave di lettura del monumento nella sua veste rinnovata. Atena era divinità poliade di Atene, città dedicatrice nonché *leader* della lega delio-attica; Apollo era la divinità destinataria della dedica nonché divinità protettrice della stessa lega; Milziade era il vincitore di Maratona nonché padre di Cimone, rappresentante della città autrice della dedica e attuale *leader* della lega. In sintesi, il monumento si presenta chiaramente come un memoriale dei successi di Atene, a capo della lega delio-attica, in continuità con Maratona. La sostituzione di tre eponimi

¹⁷³ Vd. *supra*, cap. 7.2.1. Il monumento degli eponimi del Tesoro di Delfi era con ogni probabilità accompagnato da un 'gemello' nell'agora di Atene, il quale venne tuttavia verosimilmente distrutto dai Persiani e non venne ricostruito sino ad almeno gli anni della guerra del Peloponneso, periodo cui risalgono sia le fondazioni rinvenute nell'angolo sud-occidentale dell'agora, sia le prime menzioni letterarie: cfr. *supra*, cap. 4.2.1. Secondo Raubitschek 1974, 315ss. il donario cimoniano era collocato in origine entro il Tesoro degli Ateniesi: ipotesi che peraltro appare priva di fondamento.

clistenici con altri tre eroi in vario modo ‘fondatori’ integra in questo quadro storico specifici contenuti: Fileo era capostipite del casato Filaide, a membri del quale si devono sia la vittoria di Maratona sia i successi della lega delio-attica; Codro, ultimo re ateniese, era il padre leggendario di molte città ioniche che aderivano alla lega; Teseo, eroe civico ateniese, ma anche eroe ionico, incarnava l’archetipo mitico della lotta contro il barbaro. La presenza di Apollo potrebbe inoltre essere considerata una sorta di garanzia della credibilità del monumento: secondo Aristotele (*Ath. Pol.* 21, 6) era stata infatti la Pizia a scegliere i dieci eponimi clistenici.

Si è accennato al fatto che il donario, in ragione della presenza di Milziade e della sostituzione di tre eponimi clistenici, viene spesso semplicisticamente inteso in termini di propaganda cimoniana, al punto da essere ritenuto talvolta una dedica privata da parte dello statista.¹⁷⁴ Come spesso accade, una lettura siffatta rischia di essere unidirezionale, vale a dire di considerare soltanto la prospettiva di chi produce ‘immagini del passato’, e non quella di chi le riceve. Ancora una volta è necessario porsi nell’ottica più ampia dei quadri sociali che mediavano, di fatto plasmandolo, il discorso civico-politico sotteso al monumento. In generale, come osserva Vidal-Naquet, non c’è “niente di più *plastico* di un eroe in quanto oggetto religioso nel quadro della religione civica”,¹⁷⁵ ciò deve essere rilevato a maggior ragione nel caso degli eroi eponimi, i quali, in quanto rappresentativi del corpo civico, sono più di altri oggetto di omeostasi rispetto al presente: gli eponimi cambiano, si aggiornano, parallelamente all’evolversi della strutturazione civica nelle varie epoche storiche e alle esigenze di senso storico di volta in volta presenti. L’introduzione di Milziade, qui come nella *Stoa Poikile*, non deriva dall’esigenza privata di Cimone di riabilitare il padre, ma da quella di fornire il contesto storico utile all’interpretazione del monumento: la vittoria dell’Eurimedonte, e in generale l’azione militare condotta dalla lega delio-attica a guida ateniese, apparteneva alla stessa esperienza storica di Maratona. Allo stesso modo, la ragione dell’eliminazione di Aiace, Oineo e Ippotoonte a favore dell’inserimento di Codro,

¹⁷⁴ Kluwe 1965; Linder 2006 (“das Bildprogramm des vielfigurigen Anathems untermauert die Deutung als kimonische Weihung”, 108; “in Marathon-Anathem in Delphi zeigt sich besonders eindrucksvoll, wie Bildkunst des 5. Jhs. v. Chr. als Instrument persönlicher Propaganda eingesetzt wurde”, 110).

¹⁷⁵ Vidal-Naquet 2006c [1981], 339.

Fileo e Teseo non va ricondotta a una supposta volontà di propaganda personale;¹⁷⁶ se non altro perché, a ben vedere, proprio le tribù escluse dell’Aiantide e dell’Oineide sono anch’esse connesse alla storia familiare di Cimone e Milziade, e sarebbero dunque verosimilmente preservate se l’obiettivo fosse quello di una rappresentazione propagandistica di tipo personalistico.¹⁷⁷ La chiave di lettura corretta è in realtà offerta da Pausania stesso: i dieci eroi eponimi tradizionali, oltre ad essere affiancati da tre ulteriori statue, e oltre a essere sostituiti, nel numero di tre, da tre nuovi eroi, sono infatti anche divisi, in due gruppi di cinque, da un significativo ἔτι δὲ. Da un lato figuravano Eretteo, Cecrope, Pandione, Leos e Antioco; dall’altra Egeo, Acamante, Codro, Teseo e Fileo.¹⁷⁸ La divisione in due gruppi di cinque sembra rispondere a una strategia semantica precisa e chiaramente individuabile: mentre i primi cinque sono eponimi clistenici, i secondi, di cui due clistenici (Egeo e Acamante) e tre ‘cimoniani’, hanno un comune denominatore nella loro connessione con la saga teseide e teseica. La sostituzione di alcuni eponimi clistenici, e la loro organizzazione in due gruppi distinti, allora, deve allora essere vista alla luce delle dinamiche complessive della memoria storica ateniese durante la Pentecontetia, che, come si è già ampiamente discusso, riceve dalla saga incentrata su Teseo e i Teseidi il sostrato miti-storico necessario alla rappresentazione di una continuità tra la guerra di Troia, le guerre Persiane e l’azione militare della lega delio-attica. Resta da spiegare perché tra i dieci eponimi clistenici vengono espunti proprio i rappresentanti delle tribù Aiantide, Oineide e Ippontide: Vidal-Naquet, il cui studio è forse l’unico a trascendere i confini della propaganda personale di Cimone a favore di una visione storica più lata, giustamente sottolinea che la stessa modalità di istituzione degli eponimi clistenici (sottoposti nel numero di cento alla Pizia, che poi ne sceglie dieci) è rivelatrice della fluidità di questo sottogruppo eroico: “non tutti gli eroi scelti da Clistene si imponevano allo stesso titolo. Alcuni personaggi secondari beneficiano di una promozione inattesa, altri personaggi che sembravano essenziali sono curiosamente ignorati, e in prima fila tra questi spicca

¹⁷⁶ Kluwe 1965, 23ss; Gauer 1968, 65ss.; Raubitschek 1974, 315ss; Kron 1976, 223ss.; Vidal-Naquet 2006c [1981]; Felten 1982, 79ss; Stahler 1991, 191ss; Krumeich 1997, 96ss.; Linder 2006.

¹⁷⁷ Entrambi provenivano dal demo di Lakydai, della trittia dell’*asty* della tribù Oineide; e il loro capostipite Fileo era figlio di Aiace.

¹⁷⁸ Ciò è già osservato da Vidal-Naquet 2006c [1981], 333-34: secondo la ricostruzione più accreditata, la triade costituita da Apollo, Atena e Milziade stava in mezzo ai due gruppi, secondo una composizione complessiva che ricordava quella di un frontone.

naturalmente Teseo”.¹⁷⁹ E ciò vale senza dubbio anche per la storia successiva degli eponimi. Aiace, Oineo e Ippotoonte, per ragioni più o meno chiare,¹⁸⁰ hanno perso rilevanza nel discorso civico-politico coevo a favore di Codro, Teseo e Fileo, i quali, per le ragioni che si sono viste, a un certo punto sono senza dubbio risultati più rappresentativi della visione storica espressa dal donario, un memoriale dalla forte matrice ateniese che celebrava la sua *leadership* nella lega delio-attica in continuità con Maratona.

7.3 LA MEMORIA RITUALE: DÉI ED EROI TRA MITO E STORIA

7.3.1 I CULTI

ISTITUZIONE DI CULTI A SEGUITO DI EPIFANIE E INTERVENTI DIVINI E EROICI IN BATTAGLIA

La presenza o l'intervento divino o eroico era una componente fondamentale della battaglia antica. La dedica di un culto era di conseguenza la più immediata forma di memoria, connotata in termini di *thanks-giving*, della protezione e dell'aiuto ricevuti. A fronte della sostanziale sicurezza con cui oggi si afferma, per esempio, che Teseo intervenne a Maratona, o che Borea aiutò gli Ateniesi all'Artemisio, in questo paragrafo ci si pone l'obiettivo di ricostruire una sorta di stratigrafia memoriale dei culti connessi alle Guerre Persiane. Se l'istituzione (o la rifondazione) del culto è una diretta conseguenza della presenza di un dio o di un eroe in battaglia, occorre cercare di ricostruire il rapporto cronologico tra i due momenti: capire, cioè, se la credenza nella presenza divina o eroica in battaglia sia contestuale o immediatamente successiva alla battaglia, e costituisca dunque effettivamente l'*aition* del culto, oppure se la presenza divina o eroica in battaglia sia il frutto di una associazione *ex post*. Occorre dunque prendere le mosse dalle testimonianze che registrano epifanie o interventi divini e eroici

¹⁷⁹ Vidal-Naquet 2006c [1981], 339.

¹⁸⁰ Vidal-Naquet 2006c [1981], 337ss. ritiene che Cimone, nel contesto di una contrapposizione ideologica tra la vittoria di Salamina e quella di Maratona, abbia sostituito Aiace, eroe della prima, con Teseo, eroe della seconda. Tale lettura è insostenibile per almeno due motivi, entrambi già visti: il primo è che in età cimonia è anacronistico parlare di uno scontro ideologico tra Maratona e Salamina, tra oplitismo e imperialismo navale; il secondo è che Teseo era eroe di Maratona ma anche della guerra contro Serse, nonché della *leadership* ateniese nel contesto della lega delio-attica.

nel corso delle battaglie delle Guerre Persiane, operando una prima distinzione tra fonti pre-erodotee, Erodoto e fonti più tarde.¹⁸¹

Nell'immediato dopoguerra persiano Simonide sembra far riferimento alla presenza dei Boreadi all'Artemisio, e menziona la presenza dei Dioscuri al fianco degli Spartani nella battaglia di Platea: la presenza di Zetes e Kalais potrebbe infatti essere allusa nei fr. 3-4W², attribuiti al poema sull'Artemisio,¹⁸² mentre quella dei Dioscuri è chiaramente descritta nell'elegia di Platea, dove gli Spartani si mettono in marcia dalla valle dell'Eurota verso la Beozia accompagnati dai Tindaridi e da Menealao (11W², 30-31). Inoltre, la presenza di Pan a Maratona potrebbe essere indirettamente attestata da due epigrammi trasmessi dall'*Antologia Planudea*, la cui datazione è tuttavia incerta (vd. *infra*).¹⁸³

Erodoto trasmette notizia delle seguenti apparizioni o interventi, di divinità o figure misteriose, al fianco degli Ateniesi in battaglia.

- L'epifania di Pan a Fidippide a Maratona (Hdt. VI 105):¹⁸⁴

[1]. Καὶ πρῶτα μὲν ἔόντες ἔτι ἐν τῷ ἄστει οἱ στρατηγοὶ ἀποπέμπουσι ἐς Σπάρτην κήρυκα Φιλιππίδην, Ἀθηναῖον μὲν ἄνδρα, ἄλλως δὲ ἡμεροδρόμην τε καὶ τοῦτο μελετῶντα. Τῷ δὴ, ὡς αὐτός τε ἔλεγε Φιλιππίδης καὶ Ἀθηναῖοισι ἀπήγγελλε, περὶ τὸ Παρθένιον ὄρος τὸ ὑπὲρ Τεγέης ὁ Πᾶν περιπίπτει. [2]. βῶσαντα δὲ τὸ οὖνομα τοῦ Φιλιππίδew τὸν Πᾶνα Ἀθηναῖοισι κελεῦσαι ἀπαγγεῖλαι δι' ὃ τι ἔωντοῦ οὐδεμίαν ἐπιμελείην ποιεῦνται, ἔόντος εὐνόου Ἀθηναῖοισι καὶ πολλαχῆ γενομένου σφι ἤδη χρησίμου, τὰ δ' ἔτι καὶ ἔσομένου. [3]. Καὶ ταῦτα μὲν Ἀθηναῖοι, καταστάντων σφι εὔῃ ἤδη τῶν πρηγμάτων, πιστεύσαντες εἶναι ἀληθέα ἰδρῦσαντο ὑπὸ τῇ Ἀκροπόλι Πανὸς ἱρόν, καὶ αὐτὸν ἀπὸ ταύτης τῆς ἀγγελίης θυσίῃσι τε ἐπετείοισι καὶ λαμπάδι

[1]. E prima, mentre erano ancora in città, gli Ateniesi mandano a Sparta Fidippide, un ateniese che era peraltro un emerodromo ed esercitava questo mestiere. A costui, come raccontava lo stesso Fidippide annunciandolo agli Ateniesi, presso il monte Partenio che sta sopra Tegea viene incontro Pan. [2]. Gridando il nome di Fidippide, Pan gli ordinò di domandare agli Ateniesi per quale ragione non si davano alcuna cura di lui, che era benevolo verso gli Ateniesi e già in molte occasioni era stato loro utile, e in altre ancora lo sarebbe stato. [3]. E gli Ateniesi, quando ormai la loro situazione era buona, ritenendo vero l'accaduto, costruirono sotto l'acropoli un santuario di Pan, e in seguito a quell'annuncio se lo propiziano con sacrifici annuali e una fiaccolata. (trad. Nenci 1998).

¹⁸¹ Per una rassegna delle 'military epiphanies' attestate in tutto il mondo greco dal VI al I sec. a.C. cfr. Pritchett 1979a; Wheeler 2004. In generale sull'epifania di dèi ed eroi in battaglia cfr. Speyer 1980; Versnel 1987; Bravo 2004; Platt 2011.

¹⁸² Cfr. *supra*, cap. 2.2.2.

¹⁸³ *Anth. Plan.* 232 (= V FGE); 259.

¹⁸⁴ Cfr. Paus. VIII 54, 6; Sim. V FGE; *Suid.* s.v. Ἰππίας.

ιάσκονται.

- L'intervento di Borea all'Artemisio (Hdt. VII 189):

[1]. Λέγεται δὲ λόγος ὡς Ἀθηναῖοι τὸν Βορέην ἐκ θεοπροπίου ἐπεκαλέσαντο, ἐλθόντος σφι ἄλλου χρηστηρίου τὸν γαμβρὸν ἐπικούρον καλέσασθαι. Βορέης δὲ κατὰ τὸν Ἑλλήνων λόγον ἔχει γυναῖκα Ἀττικὴν, Ὠρείθυιαν τὴν Ἐρεχθέος. [2]. κατὰ δὴ τὸ κῆδος τοῦτο οἱ Ἀθηναῖοι, ὡς φάτις ὄρηται, συμβαλλόμενοι σφι τὸν Βορέην γαμβρὸν εἶναι, ναυλοχέοντες τῆς Εὐβοίης ἐν Χαλκίδι ὡς ἔμαθον αὐξόμενον τὸν χειμῶνα ἢ καὶ πρὸ τούτου, ἐθύοντό τε καὶ ἐπεκαλέοντο τὸν τε Βορέην καὶ τὴν Ὠρείθυιαν τιμωρῆσαι σφι καὶ διαφθεῖραι τῶν βαρβάρων τὰς νέας, ὡς καὶ πρότερον περὶ Ἄθων. [3]. Εἰ μὲν νυν διὰ ταῦτα τοῖσι βαρβάροισι ὀρμέουσι ὁ Βορέης ἐπέπεσε οὐκ ἔχω εἰπεῖν· οἱ δ' ὦν Ἀθηναῖοι σφι λέγουσι βοηθήσαντα τὸν Βορέην πρότερον καὶ τότε ἐκεῖνα κατεργάσασθαι, καὶ ἰρὸν ἀπελθόντες Βορέω ἰδρύσαντο παρὰ ποταμὸν Ἰλισσόν.

[1]. Si narra che gli Ateniesi, in seguito a un vaticinio, avevano invocato Borea: infatti avevano ricevuto un altro oracolo, che li esortava a chiamare in aiuto il loro 'genere'. Ora Borea, a quanto raccontano i Greci, aveva una moglie di Atene, Orizia figlia di Eretteo: [2] in base a questa parentela acquisita, gli Ateniesi (così si dice) congetturarono che fosse Borea il loro 'genere' e, mentre stazionavano nelle acque di Calcide nell'Eubea, appena si accorsero che la tempesta cresceva d'intensità, o anche prima, offrirono dei sacrifici a Borea e a Orizia e li prepararono di venire in loro aiuto e di distruggere le navi dei barbari, come avevano fatto in passato presso l'Athos. [3]. Se sia stato per questo che Borea si abbattè sui barbari alla fonda, non saprei dirlo: gli Ateniesi comunque asseriscono che Borea, che già prima li aveva soccorsi, anche allora compì quell'impresa; e, tornati a casa, gli eressero un tempio lungo il fiume Ilisso. (trad. Colonna – Bevilacqua 2006).

- La presenza iconica degli Aiacidi, che prima di Salamina vengono trasportati ad Egina con una nave mandata dagli Ateniesi (Hdt. VIII 64, 2):¹⁸⁵

ἔδοξε δὲ σφι εὐξασθαι τοῖσι θεοῖσι καὶ ἐπικαλέσασθαι τοὺς Αἰακίδας συμμάχους. Ὡς δὲ σφι ἔδοξε, καὶ ἐποίησεν ταῦτα· εὐξάμενοι γὰρ πᾶσι τοῖσι θεοῖσι αὐτόθεν μὲν ἐκ Σαλαμῖνος Αἴαντά τε καὶ Τελαμῶνα ἐπεκαλέοντο, ἐπὶ δὲ Αἰακὸν καὶ τοὺς ἄλλους Αἰακίδας νέα ἀπέστελλον ἐς Αἴγινα.

Decisero di innalzare preghiere agli dèi e di invocare come alleati gli Eacidi. E, come lo ebbero deciso, le fecero: rivolte preghiere a tutti gli dèi, da lì, da Salamina, invocarono Aiace e Telamone e mandarono una nave a Egina per Eaco e gli altri Eacidi (trad. A. Fraschetti, in Asheri – Corcella 2003).

Altre epifanie nelle battaglie delle Guerre Persiane sono note solo da fonti recenziori, Pausania in particolare.¹⁸⁶ Il Periegeta (I 15, 3) informa che nel dipinto relativo alla battaglia di Maratona nella Stoa *Poikile* compare Teseo, nell'atto di uscire dal terreno,

¹⁸⁵ La nave che imbarcava gli Eacidi è poi nuovamente citata in Hdt. VIII 83, 2. Gli Ateniesi dedicano poi ad Aiace una trireme dal bottino di Salamina (Hdt. VIII 121).

¹⁸⁶ Cfr. Pritchett 1979a, 44: "Pausanias records more epiphanies than any other writer' in the context of battle", in riferimento non solo alle Guerre Persiane: ciò, di per sé, impone cautela nell'attribuire automaticamente le apparizioni alle tradizioni narrative immediatamente post-persiane.

mentre Plutarco (*Thes.* 35) racconta dell'apparizione del fantasma di Teseo in armi durante la battaglia. Ancora Pausania e Plutarco informano che a Maratona apparve Echeto, l'eroe dell'aratro (Paus. I 15, 3; I 32, 5); a Salamina l'eroe Kyrcheus, in forma di serpente (Paus. I 36, 1; VIII 10, 8); a Platea i sette *heroes ktistai* (Plut., *Arist.* 11).

Se vogliamo dunque ricostruire le fila delle tradizioni storiche relative alle memorie pre-erodotee, occorrerà discutere in quali casi l'epifania o l'intervento di una divinità o di un eroe costituisca un elemento genuino della *living memory* connessa all'evento, e in quali invece un artificio narrativo intervenuto a uno stadio più o meno avanzato della tradizione. In altri termini, in quali casi il culto divino o eroico stabilito dopo la battaglia rappresenti una forma di memoria vicina all'evento, e in quali debba invece essere considerata una modalità della commemorazione, connessa a istanze di ri-immaginazione e ri-plasmazione, proprie di una fase successiva.

I CULTI DI BOREA E PAN

In alcuni dei casi attestati dalle fonti pre-erodotee e da Erodoto si assiste, significativamente, a una perfetta corrispondenza tra il racconto della presenza o apparizione divina e la realtà cultuale, che registra la dedica di un culto nel dopoguerra (Borea, Pan). In questi due casi i due momenti fanno parte della stessa strategia semantica finalizzata a fornire quella che è stata definita '*cognitive reliability*': "epiphanies played a crucial role within this system by providing cognitive reliability, not only for the gods' existence, but also for the traditions of representation by which they were known to their worshippers".¹⁸⁷ In questi casi, allora, l'associazione tra un dato evento e un dio/eroe sembra costituire una componente autentica della coscienza storica riferita all'evento: in un contesto di *living memory* la presenza di una divinità o l'apparizione di un eroe locale svolge infatti una fondamentale funzione di inquadramento religioso dell'evento, cui viene conferito un senso di necessità storica. Da questo punto di vista, le epifanie divine ed eroiche svolgono una funzione simile a quella degli oracoli, e come quelli non vanno pertanto considerate elementi accessori del racconto relativo ad un evento, introdotti nella narrazione in un secondo momento, ma come una componente strutturale dell'evento stesso, e dunque del racconto ad esso riferito. In altri termini, se all'Artemisio a favore degli Ateniesi era intervenuto Borea,

¹⁸⁷ Platt 2011, 12.

così come a Maratona Pan, bisogna ritenere che non esistesse una battaglia dell'Artemisio (e relativo racconto) senza Borea, né una Maratona (e relativo racconto) senza Pan.

Il caso di Borea e dei Boreadi all'Artemisio deve avere avuto una grande importanza nella coscienza storica e nell'immaginario collettivo coevi: come si è visto sia Eschilo sia Simonide se ne occupano, e le rappresentazioni vascolari del rapimento di Oreithya si concentrano significativamente nel ventennio 470-50.¹⁸⁸ Siamo di fronte a una strategia semantica compiuta, illuminante per capire il funzionamento del *pattern* della presenza divina in battaglia e della memoria culturale dell'episodio: la testimonianza erodotea include infatti un oracolo, una preghiera (anzi addirittura due oracoli e due preghiere), l'intervento del dio in battaglia, la dedica di un culto.

Per quanto riguarda Pan la questione appare più complessa. Ciò è dovuto alle peculiari dinamiche della storicizzazione di Maratona, che, a distanza di dieci, quindici anni, nel momento in cui cioè viene concettualizzata come primo episodio delle Guerre Persiane, subisce un fondamentale *shift* semantico: come si è visto, la narrazione erodotea di Maratona risente di questa discontinuità nella memoria e, per compensarla attinge sia ai *patterns* narrativi, i cd. *floating anecdotes*, sia a materiali orali di alcuni decenni successivi al 490.¹⁸⁹ Erodoto afferma che il culto di Pan venne introdotto in Attica a seguito di Maratona, e l'evidenza archeologica connessa alle grotte del dio ad Atene e in Attica (compresa quella a Oinoe, nei pressi di Maratona), databile alla prima metà del V secolo, sembra confermare la cronologia immediatamente post-persiana suggerita da Erodoto.¹⁹⁰ Il fatto inoltre che Erodoto specifichi quali pratiche rituali vengano associate

¹⁸⁸ Cfr. Bovon 1963, 224, cui si rimanda per l'edizione dei vasi in questione.

¹⁸⁹ Vd. *supra*, cap. 2.3.1.

¹⁹⁰ Cfr. Jung 2006, 38-49. Sulla grotta di Pan ad Atene cfr. la sintesi di Savelli 2010b; sulla grotta di Pan a Oinoe maratonia (citata da Paus. I 32, 7) cfr. Petrakos 1996, 85-90; Pierce 2006, 42-43; in generale sulle grotte di Pan (e delle Ninfe) in Attica cfr. Pierce 2006. Hornblower 2001, 143 ipotizza che l'arcade Pan sia stato inserito nella tradizione su Maratona in ottica anti-spartana, vista l'ostilità tra Spartani e Arcadi. Tale ipotesi tuttavia, sebbene l'ostilità arcade-spartana sia documentata già dopo il 480, sembra avere senso solo dopo gli anni '60 del V secolo, quando è riconoscibile complessivamente un tentativo di plasmazione ateniese della tradizione sulle Guerre Persiane in senso anti-spartano: più probabilmente, allora, va ritenuto che la presenza di Pan a Maratona abbia acquisito nel tempo, in un'ottica interpolica, delle ulteriori connotazioni, di cui però al momento della sua introduzione culturale era verosimilmente priva.

al culto (i sacrifici e la lampadedromia) conferisce credibilità alla sua testimonianza.¹⁹¹ È dunque probabile che siamo di fronte a un autentico atto di *thanks-giving* a seguito dell'epifania decisiva di Pan in battaglia.¹⁹² Sulla scorta di quanto detto a proposito delle dinamiche di memorializzazione di Maratona, si potrebbe tuttavia ritenere che l'istituzione del culto sia avvenuta in due fasi, prima per iniziativa semi-privata di Milziade,¹⁹³ poi su scala civica. La prima fase sarebbe testimoniata dal già citato epigramma tradito dalla sola *Planudea* e attribuito a Simonide, che si presenta come accompagnamento di una statua dedicata a Pan da Milziade con gli Ateniesi: τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα τὸν Ἀρκάδα τὸν κατὰ Μήδων / τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης.¹⁹⁴ La seconda fase, quella segnata dall'istituzione del santuario urbano di Pan sulle pendici dell'Acropoli, va probabilmente inquadrata nella riorganizzazione complessiva della topografia politica e religiosa in età post-persiana: il santuario, come già accennato a proposito dell'inglobamento delle pendici dell'Acropoli nel 'paesaggio della memoria' post-persiano, è stato identificato sul versante nord-orientale nella forma di un culto ipetrale,¹⁹⁵ e la sua fondazione potrebbe essere stata accompagnata da questo epigramma: πέτρης ἐκ Παρίης με πόλιν κατὰ Παλλάδος ἄκρην / στήσαν Ἀθηναῖοι Πᾶνα τροπαιοφόρον.¹⁹⁶ A questa seconda fase andrebbe eventualmente connessa anche l'istituzione dei sacrifici e della corsa con le fiaccole. Insomma, come nel caso di

¹⁹¹ In questo senso Mikalson 2003, 28; Pierce 2006, 38. La corsa con le fiaccole è attestata da una raffigurazione vascolare datata attorno al 475: cfr. Borgeaud 1988, 134; Parker 1996, 164, con i riferimenti pertinenti. L'introduzione della lampadedromia è secondo alcuni esito di una intenzionale assimilazione alla corsa di Fidippide, a cui appunto si era manifestato Pan: cfr. Parke 1977, 173; Borgeaud 1988, 134.

¹⁹² Erodoto non specifica in che cosa sia consistito effettivamente l'aiuto fornito da Pan: secondo alcuni il dio si sarebbe manifestato sotto forma di *battle-panic*, infliggendo cioè un attacco di panico ai Persiani: Garland 1992, 51-54; Pierce 2006, 41-42; possibilisti Parker 1996, 164; Hornblower 2001, 144; *contra*, Borgeaud 1988, 135ss.

¹⁹³ La dedica di Milziade, alla pari della *Nike* di Callimaco, si collocherebbe in una dimensione ancora liminale tra privato e pubblico: si tratterebbe di una dedica privata dello stratego vittorioso, ma dedicata proprio in quanto stratego a Maratona. Una dedica concepita in questi termini sarebbe coerente con il significato locale ed episodico della battaglia di Maratona all'epoca dei fatti. Un collegamento tra la *Nike* di Callimaco e il Pan di Milziade è suggerito da Jung 2006, 44-45.

¹⁹⁴ *Anth. Plan.* 232 = V *FGE*. Al di là della paternità simonidea, qui irrilevante, il testo sembra compatibile con una datazione al 490; e soprattutto, come ha osservato Page 1981, 195, "varieties of theme in Hellenistic and later epigrammatists are indeed myriad, but a fictitious dedicatory-inscription in the name of a famous statesman or soldier of the classical period is hardly to be found among them." Cfr. anche Jung 2006, 44.

¹⁹⁵ Per la sua localizzazione cfr. *APAA* III, 19-20; Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007, 559; Savelli 2010b. Sul significato religioso e culturale della scelta della grotta sulle pendici dell'Acropoli cfr. Borgeaud 1988, 151-52.

¹⁹⁶ L'epigramma è tradito, anonimo, solo da *Anth. Plan.* 259. Page 1981, 194 lo cita in *pendant* a V *FGE*, ma non fornisce commenti sulla sua datazione o autenticità.

Borea all'Artemisio, l'insieme di testimonianze disponibili sembrano fare tra loro sistema, e suggerire una memoria autentica e risalente della presenza di Pan a Maratona.

IL CULTO DEGLI EACIDI E LA COMPETIZIONE CON EGINA

Se dunque i culti di Borea e Pan, intesi come atti di *thanks-giving* per il loro intervento in battaglia, possono essere considerati degli effettivi *milieux de mémoire*, risalenti all'immediato dopoguerra, la presenza degli Eacidi a Salamina impone considerazioni diverse. Appare infatti piuttosto evidente, alla luce della configurazione complessiva del *logos* erodoteo di Salamina, che come si è visto è strutturato narrativamente sulla competizione tra Egina e Atene, che il trasporto degli *xoana* degli Eacidi all'inizio delle operazioni militari non sia che un espediente narrativo di quella stessa competizione.¹⁹⁷

Non è un caso che l'arrivo della nave a Salamina, che Erodoto non manca di registrare (VIII 83, 2), sia ciò che da avvio non solo alla battaglia, ma anche alla contrapposizione di pareri tra Ateniesi e Egineti a proposito dell'inizio della stessa (Hdt. 84, 2). Come ha ben evidenziato Irene Polinskaya, la storia cultuale dello stesso Eaco ad Atene ha origine nel contesto del conflitto che a partire da età tardo-arcaica oppone Atene e Egina: appare dunque naturale intendere alla luce di questa stessa ottica agonistica la competizione intorno agli Eacidi riferita dalla tradizione ateniese pre-erodotea relativa a Salamina.¹⁹⁸

Il fatto che nel racconto erodoteo la richiesta di aiuto agli Eacidi tramite l'invio delle navi a Egina sia associata alle preghiere a tutti gli dèi, e all'invocazione ad Aiace e Telamone, eroi di Salamina, non fa che contribuire, rendendolo più credibile e verosimile, al tentativo ateniese di 'appropriarsi' degli Eacidi.¹⁹⁹ Si tratta infatti in questi altri casi di elementi autentici della memoria ateniese coeva alla battaglia: le preghiere agli dèi vengono infatti esaudite, se dopo Salamina Temistocle può affermare

¹⁹⁷ In questa prospettiva cfr. anche Figueira 2012.

¹⁹⁸ Sulla costruzione del santuario di Eaco ad Atene, nel 506, cfr. Hdt. V 89, che lo riconduce al tentativo ateniese di portare l'eroe egineta dalla propria parte durante il conflitto con Egina, con i commenti di Stroud 1998, 85-104; Polinskaya 2013, 473-79. L'*Aiakeion* è stato identificato lungo il lato sud-occidentale dell'agora da Oikonomides 1990; Stroud 1994; 1998, 85-104: il recinto è architettonicamente simile all'*Aiakeion* di Egina (vd. Paus. II 29, 6-7) e, curiosamente, costruito in *poros* eginetico. Sull'*Aiakeion* ateniese come imitazione agonistica del santuario eginetico cfr. le importanti osservazioni di Polinskaya 2013, 161-63.

¹⁹⁹ Contrariamente a quanto accade nelle rassegne correnti sul tema non ci si sofferma in questa sede sul culto di Aiace in relazione alla memoria di Salamina: gli *Aianteia* sono infatti attestati solo a partire da età ellenistica. Cfr. *infra*, cap. 7.3.2.

che il merito della vittoria dovesse essere ascritto non ai Greci ma a dèi ed eroi,²⁰⁰ mentre ad Aiace, invece, come riferisce lo stesso Erodoto, gli Ateniesi dedicano poi una trireme a Salamina (Hdt. VIII 121).

Appare dunque evidente che il racconto della partecipazione di una divinità o di un eroe in battaglia, e la memoria ad esso connessa, possa essere esito di strategie discorsive diverse: si può trattare o di un elemento autentico della coscienza collettiva relativa all'evento, al quale corrisponde l'istituzione coeva di un culto, ovvero di un elemento confezionato *ex post* nella rielaborazione memoriale di un evento in contesti successivi, anche molto distanti nel tempo, in dipendenza e conformità alle esigenze di senso di volta in volta attuali. Questa 'creatività culturale', mano a mano che la tradizione narrativa, e la memoria da essa espressa, si adattano omeostaticamente ai successivi contesti di trasmissione, può esplicarsi in fenomeni di vero e proprio *hero-making*: i *phasmata* di Maratona -Marathon, Echetlao e Teseo-, pur diversi tra loro, vanno a mio parere indagati a partire da questa prospettiva.

I PHASMATA DI MARATONA: UN FENOMENO DI HERO-MAKING ?

Pausania (I 15, 3) include tra gli eroi raffigurati nel dipinto di Maratona nella Stoa *Poikile* alcuni eroi minori, del cui ruolo nella battaglia egli (o meglio, la Stoa *Poikile* così come da lui descritta) è l'unico testimone: Marathon ed Echetlao. Egli (*ibid.*) riferisce inoltre della presenza di Teseo, nota anche a Plutarco.

MARATHON

Marathon, secondo Pausania eroe eponimo della regione,²⁰¹ è noto anche da altre fonti, in cui è oggetto di tradizioni genealogiche discordanti e con ogni probabilità tarde, cioè successive e non precedenti alla battaglia di Maratona.²⁰² Una di esse, in particolare, risalente a Dicearco e riferita da Plut., *Thes.* 32, secondo cui Marathon non sarebbe un

²⁰⁰ Hdt. VIII 109; lo stesso Erodoto, nell'attribuire la salvezza della Grecia agli Ateniesi, specifica che il loro merito va inteso naturalmente μετά γε θεούς (Hdt. VII 139, 1.5). Cfr. Xenoph., *Cyn.* I 17.

²⁰¹ Paus. I 15, 3: Μαραθῶν γεγραμμένος ἐστὶν ἥρωας, ἀφ' οὗ τὸ πεδῖον ὠνόμασται.

²⁰² Marathon è figlio di Apollo secondo la *Suda*, s.v.; di Epopeus, figlio di Aloeus figlio di Helios secondo Eumelo/Pausania (*FGrHist* 451 F 1 = Paus. II 1, 1); di Eracle e una donna locale secondo Filostrato (*VS* 38).

eroe del posto, ma un Arcade intervenuto in Attica al fianco dei Dioscuri per liberare Elena rapita da Teseo e sacrificatosi volontariamente su indicazione oracolare prima della battaglia decisiva, sembra confezionata proprio con l'obiettivo di fornire un *exemplum* mitico-eroico di *devotio* ai Maratonomachi.²⁰³ È evidente che si trattava di un eroe costantemente riplasmato, nel tempo, dall'immaginario collettivo. Al suo intervento a Maratona non allude tuttavia alcuna fonte prima di Pausania; pesa in particolare il silenzio di Erodoto, che pure è sensibile, come si è visto, a registrare presenze divine ed eroiche in battaglia. Come ha osservato giustamente Jung, la stessa tradizione relativa alla sua eponimia rispetto alla pianura non è nota al di fuori del Periegeta.²⁰⁴ C'è dunque spazio per ipotizzare che la presenza di Marathon a Maratona sia frutto di una tradizione orale, la quale, sulla scorta degli elementi essenziali della fenomenologia eroica, immagina un eroe locale attivamente impegnato nella difesa del territorio di cui è protettore e eponimo. Era ovvio che a Maratona ... Marathon fosse intervenuto! L'intervento del *saviour hero* in battaglia dev'essere dunque considerato come esito di una operazione culturale, discorsiva, finalizzata sia a enfatizzare la dimensione locale della battaglia, sia a fornirne un inquadramento eroico-religioso.²⁰⁵

A quando tale operazione risalga è difficile dire; la tradizione citata riconducibile a Dicearco potrebbe costituirne un *terminus ante quem*; non è tuttavia escluso che il rapporto tra il racconto di Dicearco e quello dell'intervento di Marathon a Maratona sia da intendersi in senso inverso, che sia stata cioè la tradizione orale su Maratona ad attingere a un racconto già noto, che ne fornisse un *exemplum* in rapporto a determinate esigenze simboliche e culturali. Sembra infatti probabile che il racconto dell'apparizione di Marathon a Maratona sia esito delle stesse istanze culturali della Seconda Sofistica in atto nel caso, indagato qui a seguire, di Echelao.

²⁰³ In questo senso anche Kearns 1989, 45: "the idea that the eponymous hero of the deme was a warrior who had practised *devotio* sounds rather like a reflex of the battle, so that he becomes a prototype of the Marathon dead. Evidently the complete tradition was not fixed in the mid fifth century". Cfr. anche Jung 2006, 53-54; *contra*, Kron 1999, 64.

²⁰⁴ Secondo gli antichi la piana di Maratona prendeva infatti il nome da μάραθρον, 'finocchio': cfr. Strab. III 160; Athen. 56C.

²⁰⁵ Non sembra una coincidenza che anche l'apparizione degli eroi locali Cicreo a Salamina e i fondatori a Platea sia attestata solo nel II secolo d.C. (cfr. *supra*).

ECHETLAO

Dopo aver menzionato Echetao tra le figure raffigurate nel dipinto di Maratona della *Poikile* (ἥρωας τε Ἐχετλος καλούμενος, I 15, 3), Pausania offre successivamente dettagli ulteriori. A I 32, 5 racconta infatti dell'epifania in battaglia di un uomo rozzo, vestito da contadino, che dopo aver ucciso molti barbari brandendo un aratro, scomparve:

συνέβη δὲ ὡς λέγουσιν ἄνδρα ἐν τῇ μάχῃ
παρεῖναι τὸ εἶδος καὶ τὴν σκευὴν ἄγροικον:
οὗτος τῶν βαρβάρων πολλοὺς
καταφονεύσας ἀρότρῳ μετὰ τὸ ἔργον ἦν
ἀφανής. É tradizione che durante la battaglia apparisse
un uomo dall'aspetto e dall'abito di
contadino; costui abbatté con un aratro molti
barbari e sparì dopo lo scontro. (trad. D.
Musti, in Musti – Beschi 1982).

Avendo gli Ateniesi chiesto all'oracolo chi fosse, essi ricevettero l'indicazione di onorarlo come un eroe, di nome Echetao: ἐρομένοις δὲ Ἀθηναίοις ἄλλο μὲν ὁ θεὸς ἐς αὐτὸν ἔχρησεν οὐδέν, τιμᾶν δὲ Ἐχετλαῖον ἐκέλευσεν ἥρωα (*ibid.*).

La figura di Echetao, a differenza di quella di Marathon, non è attestata prima della menzione del Periegeta: la sua esistenza nell'immaginario ateniese di V secolo relativo a Maratona, data da molti per scontata, deve essere dunque quanto meno posta in dubbio. Jung afferma giustamente se gli Ateniesi furono così sorpresi dall'epifania di Echetao in battaglia tanto da consultare l'oracolo ciò significa che egli non era un eroe noto in precedenza, da cui già ci si sarebbe aspettati aiuto e il cui aiuto si sarebbe anzi evocato con sacrifici e azioni cultuali.²⁰⁶ Tuttavia, secondo lo studioso sarebbe improbabile che egli fosse proprio sconosciuto: si tratterebbe allora di un eroe locale, già destinatario di un culto a livello regionale,²⁰⁷ una sorta di dio dell'aratro,²⁰⁸ il quale, dopo l'aiuto prestato ai Ateniesi a Maratona, sarebbe assunto a importanza nazionale, vestendo dunque i panni di una "Integrationsfigur für die Landbevölkerung".²⁰⁹ Il suo culto locale sarebbe allora diventato un culto ufficiale della

²⁰⁶ Jung 2006, 50-52, sulla scia di Jameson 1951.

²⁰⁷ Probabilmente nel contesto di una festa religiosa in cui i contadini utilizzavano gli aratri: cfr. Jameson 1951, 53-57.

²⁰⁸ Egli sarebbe insomma stato una sorta di dio dell'aratro, parallelo, nella comunità culturale della Tetrapoli, ad altre divinità dell'aratro e della semina come Trittolemo: cfr. Jameson 1951, 57-61.

²⁰⁹ Jung 2006, 52.

polis.²¹⁰ Tale lettura sembra frutto di una sovrainterpretazione: non vi è nulla nelle fonti che suggerisca uno *hero-cult* precedente, né sembra esserci una ragione cogente per cercare un'origine risalente della figura eroica di Echetao: tutti gli eroi 'nascono' a un certo punto, e Echetao potrebbe benissimo essere 'nato' in connessione alle Guerre Persiane. Come ha sottolineato la Kearns, peraltro, il fatto che l'apparizione del misterioso eroe contadino abbia indotto gli Ateniesi a consultare l'oracolo di per sé suggerisce che prima di allora egli non era oggetto di culto: "Athenian bafflement at this epiphany produced the Delphic response to honour the hero Echetaios, and this can be seen to conform to a contemporary pattern of the oracle's institution of hero-cults".²¹¹ Occorre dunque cercare di ricostruire quando, e sulla base di quali istanze culturali, questo processo di *hero-making* si sia configurato.

C'è un dato significativo da cui iniziare a riflettere: la figura dello *hero-with-a-plow* è un'immagine molto ricorrente nell'iconografia delle urne cinerarie etrusche di età ellenistica. Tali urne, per lo più provenienti da Chiusi e Volterra e databili al II sec a.C., sono in numero considerevole: al di là delle varianti, la scena tipica raffigura un eroe seminudo in atto di colpire con il timone di un grosso aratro un nemico inginocchiato o steso a terra.²¹² Senza necessariamente ipotizzare uno specifico contatto tra l'Etruria e Atene, è possibile che l'uomo etrusco armato di aratro e l'Echetao di Maratona rappresentino due diverse manifestazioni dello stesso archetipo mitologico, quello dell'eroe primordiale, impegnato a difendere la propria terra. Alla luce di ciò è a mio parere possibile che la Stoa *Poikile* non raffigurasse Echetao, un supposto eroe locale intervenuto in aiuto degli Ateniesi in battaglia, bensì un anonimo contadino, un uomo armato di aratro:²¹³ come è stato osservato, "si tratta chiaramente di una figura simbolica, emblema della difesa territoriale che si stava compiendo: il rozzo contadino, con l'aratro in mano, combatte contro il pericolo della perdita del controllo della

²¹⁰ Jung 2006, 51 assimila Echetao a Iackhos, eroe locale di Salamina 'promosso' a eroe nazionale dopo il suo intervento in battaglia a favore degli Ateniesi (cfr. Hdt. VIII 65). Lo stesso Jung, cit., n. 90, riconosce tuttavia che, a differenza di Echetao, menzionato al più presto da Pausania, Iackhos è noto nelle fonti letterarie di V secolo (Soph., *Antig.* 1150-52; Aristoph., *Ran.* 318-20).

²¹¹ Kearns 1989, 45.

²¹² Per una rassegna di tali urne cfr. Sannibale 1994.

²¹³ Una coppa attica a figure rosse di Oxford, datata attorno al 480 e raffigurata con scene identificate con la battaglia di Maratona, presenta due guerrieri barbuti e anonimi: come ha suggerito Kron 1999, 65-66 (cui si rimanda anche per edizioni e bibliografia relativa al vaso), essi potrebbero richiamare due analoghe figure dipinte nella *Poikile*, poi identificate con Marathon e Echetao.

terra”.²¹⁴ Similmente la Gray ha affermato che: “The name of the hero, Echelus or Echelaus is a variation of *ekethle*, the term for the plough handle. In the battle narrative, he is the human manifestation of the farming tool, wielding it against the enemy, just as if the Attic land itself rose up to defeat the Persians”.²¹⁵ La stessa studiosa ha anche osservato che la rappresentazione di Echelao richiama da vicino quella di Bouzyges, il fondatore dell’agricoltura, che su un cratere di tardo IV secolo è raffigurato, barbuto, mentre è impegnato a costruire il primo aratro.²¹⁶ Bouzyges, peraltro, era connesso all’Acropoli, dove in suo nome si svolgevano tre sacre arature, e sull’Acropoli i suoi discendenti officiavano i culti.²¹⁷ L’immagine e la funzione di un generico ‘Echelao’ erano dunque note e familiari. Ma come è avvenuta la trasformazione dell’uomo con l’aratro nel dipinto della *Poikile* nell’eroe Echelao? A mio parere è possibile ipotizzare che si tratti di un fenomeno di iconatrofia, nei termini definiti da Vansina.²¹⁸ A partire cioè dalla raffigurazione dell’uomo con l’aratro nel dipinto della *Poikile* la tradizione orale ateniese avrebbe nel tempo attribuito a tale figura contorni eroici ed elaborato la ‘storia’ dell’intervento di Echelao in battaglia stessa e della successiva consultazione oracolare, che a sua volta avrebbe fornito l’*aition* del culto eroico.²¹⁹ A quando tale tradizione orale di matrice iconatrofica risalga è difficile dirsi. L’impressione è che non sia anteriore alla tarda età ellenistica, alla luce non tanto del parallelo etrusco citato prima, quanto al fermento eroico che caratterizza il rapporto col passato delle Guerre Persiane nella neonata Grecia romana:²²⁰ *pace* Jung, l’eroe Echelao non pre-esisterebbe dunque alle Guerre Persiane, ma andrebbe ricondotto a quel fenomeno di *hero-making* che rappresenta una delle forme privilegiate della riplasmazione del passato comune percepito come ‘fondante’ nella rinnovata situazione storica dell’età tardo-ellenistica. Ma non è da escludersi che la tradizione orale sull’epifania di Echelao risalga all’età di Pausania stesso: nell’Attica romana, peraltro, come ha rilevato la Gray, il ‘*bearded rustic*’ esprimeva infatti valenze

²¹⁴ Solima 1998, 397.

²¹⁵ Gray 2006, 360.

²¹⁶ Gray 2006, 361. Il cratere è pubblicato in Robinson 1931, 152.

²¹⁷ Robinson 1931, 157.

²¹⁸ *Supra*, cap. 1.1.2.

²¹⁹ Sull’oracolo di Echelao Crahy 1956, 294-95; Giuliani 2001, 55.

²²⁰ Vd. ampiamente *infra*, cap. 7.3.2.

specifiche ulteriori, incarnando la pietà religiosa e una pura identità ateniese.²²¹ Il fatto, infine, che anche Marathon sia definito da Filostrato un ἥρως γεωργός (VS 27)²²² suggerisce che siamo di fronte a una strategia semantica complessiva con cui in età imperiale la memoria di Maratona, e di conseguenza l'interpretazione del dipinto della Stoa *Poikile* viene caricata di connotazioni eroiche di tipo locale e agrario.

TESEO

Tra gli eroi presenti a Maratona le fonti di II secolo d.C. menzionano anche Teseo: secondo Pausania (I 15, 3) egli è dipinto nella Stoa *Poikile* nell'atto di uscire dal terreno durante la battaglia, secondo Plutarco (*Thes.* 35) fu visto apparire armato in battaglia. Occorre anche in questo caso evitare di prendere 'at face value' la testimonianza dei due autori, e cercare di ricostruire una sorta di stratigrafia della presenza di Teseo nell'immaginario storico delle Guerre Persiane, e nella realtà culturale corrispondente.

La storia di Teseo entro il sistema della *polis religion* ha origini come è noto tardo-arcaiche: sono infatti Pisistrato e figli a promuovere per primi la figura dell'eroe ateniese nel contesto della religione civica. Con la 'rifondazione della polis' operata dalla riforma clistenica, Teseo, sebbene escluso dall'elenco dei dieci eroi eponimi, dove invece compare il figlio Acamante, viene a collocarsi al centro di una nuova rete di storie e significati legati alle *origines urbis*. Ma è dopo le Guerre Persiane che Teseo acquisisce pienamente il suo ruolo di eroe civico fondatore.²²³ L'evento simbolico che segna tale acquisizione è identificato dalla letteratura corrente nell'episodio, noto da Plutarco e Pausania, del recupero delle ossa di Teseo da parte di Cimone in occasione della conquista di Sciro nel 475; secondo le stesse fonti, le ossa dell'eroe, recuperate

²²¹ Gray 2006, 360-61. La studiosa osserva anche che a tale immagine, nell'età della Seconda Sofistica, corrispondeva anche una dimensione culturale: nell'*Heroicus* di Filostrato, datato all'inizio del III secolo d.C., "the rustic costume is an over sign of adherence to a hero cult in the Chersonese" (360).

²²² Secondo Kearns 1989, 45-46 Filostrato si confonde in realtà con Echetlao: ciò nondimeno la confusione è significativa di una sovrapposizione di piani che era evidentemente possibile.

²²³ Sull'evoluzione della figura di Teseo ad Atene tra l'età di Pisistrato e l'epoca post-persiana si segnalano, tra i moltissimi studi, Connor 1970; Calame 1990, cap. VI; Walker 1995, 35-65; Hall 2007, 338-46; Bertelli 2003; Servadei 2005, 202-215; Flashar – Kreuzer – von den Hoff 2003; von den Hoff 2010.

peraltro su indicazione oracolare, vennero ospitate nel *Theseion* dell'*archaia* agora, fatto ristrutturare e abbellire da Cimone, dove divennero oggetto di un vero *state-cult*.²²⁴

Della storicità dell'episodio cimoniano, pur noto solo da fonti tardi, non pare lecito dubitare, alla luce di un intero set di testimonianze che come si è visto rimanda compatto al motivo di un 'ritorno di Teseo' nell'età di Cimone.²²⁵ Ciò pare di per sé sufficiente a fornire il contesto storico entro cui collocare la presenza del *phasma* di Teseo nella storia della memoria di Maratona. Teseo compare a Maratona per la prima volta nel dipinto della Stoa *Poikile*, e la *Poikile*, nella stratigrafia del ricordo complessiva proposta in questa sede, corrisponde alla 'fase II' della storicizzazione di Maratona, quella che si esplica ad esempio anche nel donario delfico di Maratona, indagato poco sopra. Teseo non fu presente a Maratona, ma venne immaginato come tale a partire da -circa- i primi anni '60 del V secolo. All'interno della stessa cornice vanno eventualmente considerati i *Theseia*, che Plutarco (*Thes.* 36, 4; *Cim.* 8, 6) espressamente associa all'episodio del recupero delle ossa dell'eroe: il festival, se è davvero risalente come Plutarco, e molti moderni, credono,²²⁶ non è connesso alla memoria di uno specifico evento militare (né la presa di Sciro, né tanto meno Maratona), ma al tema stesso del 'ritorno di Teseo', a sua volta inquadrabile nella trama complessiva del discorso egemonico ateniese nel secondo quarto del V secolo.²²⁷ La notizia plutarchea, infine, per cui Teseo fu visto combattere in armi a Maratona, è chiaramente frutto di una rielaborazione della tradizione cimonia su Teseo e Maratona.

²²⁴ Cfr. *supra*, cap. 4.3.2.

²²⁵ L'episodio è riferito da Paus. I 17, 3; Plut., *Thes.* 32-33, e discusso da Podlecki 1971; Parker 1996, 168-70; McCauley 1999; Coppola 2008, 99-104; Fell 2004; Neri 2010, 71-100.

²²⁶ I moderni generalmente accolgono la notizia plutarchea (cfr., tra gli altri, Parke 1977, 81; Kyle 1987, 40-41; Dolcetti 2001; dubitativamente Parker 1996, 169), ma va osservato che le fonti documentarie di V secolo relative ai *Theseia* si riducono a una menzione occasionale in Aristofane (*Plut.* 627-28). Non è a mio parere da escludere che essi siano stati istituiti nell'ultimo trentennio del V secolo, cui corrisponde un'ulteriore fase di plasmazione civica delle vicende eroiche di Teseo (cfr. Gouschin 1999). Nella seconda metà del IV secolo è certo che i *Theseia* costituivano una festività civica importante, come mostrano le spese ad essi destinate dai Tesorieri di Atena nel 332/1 e 331/0 a.C. (*IG II²* 1496, 134-35; 143); essi tuttavia poi scompaiono fino alla metà del II secolo a.C., quando sono oggetto di un importante rinnovamento, testimoniato da numerose iscrizioni efebiche (*IG II²* 956-965): cfr. Bugh 1990.

²²⁷ Cfr. *supra*, cap. 4.3.2; 5.1.2.

7.3.2 RITI E FESTE COMMEMORATIVE, TRA *LIVING MEMORY* E MEMORIA CULTURALE

La ripetizione rituale costituisce uno dei principali veicoli della costituzione e della trasmissione della memoria sociale. Ciò vale, sia in rapporto alla cd. memoria comunicativa, in termini assmanniani, sia in rapporto alla cd. memoria culturale: il rito, in altri termini, funziona come *medium* di memoria sia in contesti di *living memory* sia in rapporto al ricordo fondante di eventi del passato remoto, entrati a far parte, dopo essere naturalmente anch'essi transitati in contesti di memoria comunicativa, nella memoria culturale. Di tale distinzione deve tenere presente l'indagine delle forme della commemorazione rituale delle Guerre Persiane, attestate con modalità e contenuti diversi nel tempo e nello spazio, ma spesso appiattite dai moderni entro un panorama cronologico indifferenziato.

FORME DI MEMORIA RITUALE DELLA PRESENZA DIVINA IN BATTAGLIA, O DI INQUADRAMENTO RELIGIOSO DELL'EVENTO

L'apparizione o l'intervento diretto di una divinità o di un eroe in battaglia non è l'unica forma di presenza divina o eroica. Un'analoga funzione è espressa infatti dall'associazione tra un momento della battaglia e il santuario di una divinità, che costituisce un *pattern* narrativo ricorrente: a Maratona gli Ateniesi prima e dopo la battaglia stabilirono il proprio accampamento presso un *Herakleion*,²²⁸ in Eubea lo scontro navale si svolse presso l'*Artemision*,²²⁹ sia a Platea che a Micale si combatté nei pressi di un santuario di Demetra Eleusina.²³⁰ Le battaglie si erano dunque svolte sotto l'egida, rispettivamente, del *saving hero* Eracle, e delle *saving goddesses* Artemide e Demetra, e anche in questi casi occorreva provvedere a un atto di *thanksgiving* all'eroe

²²⁸ L'*Herakleion* di Maratona, all'inizio delle operazioni (Hdt. VI 108, 1); quello del Cinosarge, di rientro ad Atene dopo la battaglia (Hdt. VI 116, 1).

²²⁹ Hdt. VIII 1, *passim*.

²³⁰ Platea: Sim. fr. 17W², 1; Hdt. IX 62, 2; 65, 2; Micale: 101, 1, dove Erodoto stesso registra la coincidenza rispetto a Platea: καὶ τότε ἕτερον συνέπεσε γενόμενον, Δήμητρος τεμένεα Ἐλευσίνης παρὰ ἀμφοτέρων τὰς συμβολὰς εἶναι: καὶ γὰρ δὴ ἐν τῇ Πλαταιίδι παρ' αὐτὸ τὸ Δημήτριον ἐγίνετο, ὡς καὶ πρότερόν μοι εἴρηται, ἢ μάχη, καὶ ἐν Μυκάλη ἔμελλε ὠσαύτως ἔσεσθαι.

o alla divinità: a Maratona vennero rinnovati gli *Herakleia*, all'Artemisio si dedicò ad Artemide *Proseoia* (cfr. *supra*, cap. 2.2.2), così come probabilmente a Demetra.²³¹

Un voto o una preghiera fatta prima della battaglia costituisce un'altra forma di presenza cui poi corrisponde l'istituzione di un rito: è questo il caso di Artemide Agrotera prima e dopo Maratona, e anche di Artemide Aristoboule prima e dopo Salamina. Anche in questi casi, occorre cercare di contestualizzare il racconto della presenza divina/eroica e la corrispondente forma del ricordo in un contesto risalente di memoria comunicativa, ovvero di una strategia semantica messa in atto a distanza di tempo nel quadro della memoria culturale.

GLI *HERAKLEIA* DI MARATONA

Prima delle Guerre Persiane Eracle è eroe panellenico, particolarmente caro alla *polis religion* ateniese a partire dall'età di Pisistrato.²³² Eracle è anche eroe locale di Maratona, i cui abitanti, secondo Pausania, rivendicavano di essere stati i primi a venerarlo come un dio.²³³ A Maratona si svolgeva un festival penteterico, gli *Herakleia*, che attorno al 490/480 fu oggetto di una riforma istituzionale che lo adeguò al nuovo sistema tribale clistenico e lo trasformò, di fatto, da festival locale a festival della *polis*.²³⁴

La storia ateniese post-persiana di Eracle nasce proprio nel segno della connessione con Maratona. Secondo la descrizione di Pausania (I 15, 3) Eracle compare nel dipinto di Maratona nella Stoa *Poikile*, assieme agli altri *phasmata* che si sono visti (Marathon, Echetlao, Teseo): a differenza di quelli, tuttavia, la cui connessione con la battaglia è esito di un'operazione culturale più o meno posteriore, c'è ragione di pensare che la presenza di Eracle sia invece riconducibile a un sentimento religioso autentico e contestuale alla battaglia. La presenza di Eracle nella memoria ateniese di Maratona trae in effetti origine proprio dall'importanza che i santuari di Eracle ebbero nello

²³¹ Cfr. *IG* VII 1670; 1671, discusse da Pritchett 1979e, 145-46; Boedecker 2007b, 67-68. In *IG* VII 1670, 3 compare [Τ]εισαμηνός, il nome dell'indovino che ebbe un ruolo importante nella battaglia (Hdt. IX 33-35, e forse Sim. fr. 14W², su cui vd. *supra*, cap. 2.2.2).

²³² Boardman 1972; 1975; Shapiro 1989, 157-63; Santi 2007.

²³³ Paus. I 15, 3; I 32, 4. Isocrate V 33 attribuisce tale fatto agli Ateniesi *in toto*.

²³⁴ Il regolamento degli *Herakleia* conforme alla riforma clistenica è noto da un'iscrizione, rinvenuta all'inizio degli anni '30 nella località di Valaria, nella parte meridionale della piana maratonia (*IG* I³ 3): cfr. Vanderpool 1942; 1984. I contenuti e i significati della riorganizzazione sono commentati ampiamente in Jung 2006, 28-38. Su Eracle e le Guerre Persiane cfr. anche Bowden 2006.

svolgimento concreto delle operazioni militari; esemplificativo di tale connessione tra la battaglia e la sua commemorazione è soprattutto l'*Herakleion* presso le *Pylai* costiere, nella parte sud-orientale della piana maratonia, presso cui gli Ateniesi collocarono il loro accampamento nelle fasi iniziali dello scontro (Hdt. VI 108, 1).²³⁵ Eracle era dunque la divinità sotto la cui protezione gli Ateniesi avevano ottenuto la vittoria; non è un caso che di ritorno all'*asty* essi stabilirono nuovamente il loro accampamento presso l'*Herakleion* del Cinosarge (VI 116, 1). È probabile allora che la riorganizzazione su base tribale degli *Empylia Herakleia* maratonii di cui si è accennato fosse connessa proprio alla commemorazione rituale della battaglia, combattuta dalle dieci tribù ateniesi, come tali registrate sulle stele che ne corredevano la sepoltura;²³⁶ non è noto se all'interno della festa rifondata vennero istituiti riti specifici a ricordo di Maratona, ma è fortemente probabile che essa di per sé ne evocasse la memoria.

ARTEMIDE

Le fonti letterarie affermano che il 6 di Boedromione, in occasione della festa annuale per Artemide Agrotera, sotto il presidio del polemarco veniva celebrato il sacrificio di 500 capre,²³⁷ in adempimento a un voto fatto prima della battaglia di Maratona.²³⁸ Esso era associato a sacrifici a Enialio, signore della guerra.²³⁹ Tale sacrificio a sua volta si fondava, secondo Parker, “on a custom of making a pre-battle ‘slaughter-sacrifice’ (*sfaghion*) to Artemis Agrotera”.²⁴⁰ Sebbene questo rito, dalla forte connotazione militare, sia attestato dalle fonti letterarie solo a partire dal IV secolo, il fatto che esso fosse officiato dall'arconte polemarco ha indotto i moderni a ipotizzarne un'origine vicina alle Guerre Persiane, quando, come si è visto a proposito della memoria dei caduti, l'arconte polemarco vide riorganizzati i suoi compiti proprio in rapporto alla memoria della guerra.²⁴¹ Se il rito risalisse in effetti ad età post-persiana, si potrebbe

²³⁵ La localizzazione del santuario di Eracle *Empylios* è garantita su base epigrafica (*IG I³ 1015bis*; *IG I³ 3*). Cfr. Koumanoudes 1978, 237-38; Matthaiou 2003, 190-94; Goette – Weber 2004, 64-66.

²³⁶ Sulla connessione tra il rinnovamento degli *Herakleia* e la memoria della battaglia, soprattutto in termini di commemorazione dei caduti cfr. Vanderpool 1942, 334-36; Parker 1996, 153. Cfr. anche Amandry 1971, 620-25; Loraux 1986, 30; Boedecker 1995, 223, i quali però a sostegno di tale connessione chiamano in causa, infondatamente, gli *athla*: cfr. *supra*, cap. 6.1.3.

²³⁷ Aristot., *Ath. Pol.* 58, 1.

²³⁸ Cfr. Xenoph., *Anab.* III 2, 12; Aristoph., *Cav.* 660-62; *Lys.* 1248-65. Il voto è attribuito a Callimaco da *schol.* Aristoph., *Cav.* 660, a Milziade da Ael., *Var. Hist.* II 25.

²³⁹ Aristot., *Ath. Pol.* 58, 1.

²⁴⁰ Parker 2005a, 400. Sulla connotazione militare di Artemide Agrotera insiste Ellinger 2002, 316-26.

²⁴¹ Parker 1996, 153-54; Jung 2006, 54-58.

forse ipotizzare che il rituale del sacrificio avesse luogo nella stessa area in cui si svolgeva il cerimoniale epitafico per i caduti, dunque nel Ceramico ‘fuori le mura’; va infatti osservato che la costruzione del tempio di Artemide all’Ilisso, citato da Pausania (I 19, 6) e tentativamente identificato con le fondazioni scavate, sopraelevate rispetto all’asse stradale moderno, lungo l’attuale *Odos Ardittou*, a sud-est dell’Acropoli, risale invece con ogni probabilità solo alla metà del V secolo.²⁴²

La memoria culturale di Artemide in relazione alle Guerre Persiane è testimoniata anche in un altro caso, che riguarda specificamente Temistocle e il ‘buon consiglio’ da lui ricevuto dalla dea prima della battaglia di Salamina. Racconta infatti Plutarco (*Them.* 22, 2) che lo statista si guadagnò un certo grado di impopolarità fondando un piccolo santuario dedicato ad Artemide Aristobule nel demo di Melite; un tempio di Artemide, databile alla prima metà del V secolo, è stato in effetti identificato proprio lungo l’arteria stradale che dal demo di Melite conduce al Pireo.²⁴³ Al di là del commento plutarco sull’impopolarità guadagnata da Temistocle con questo gesto, la fondazione del tempio appare compatibile con un contesto anche risalente di rielaborazione memoriale della battaglia di Salamina; in particolare l’attribuzione ultima della condotta di Temistocle alla divinità appare frutto di quella stessa necessità di inquadramento religioso dell’evento alla quale, secondo l’interpretazione che in questa sede si è proposta, si deve il duplice oracolo del muro di legno.²⁴⁴ Il contrasto tra l’evacuazione della città e la sua distruzione, da un lato, e la vittoria gloriosa, dall’altro, devono davvero aver imposto una riflessione collettiva sugli eventi recenti: nel bene e nel male essi dovevano risultare pre-determinati, necessari. In questo senso, l’iniziativa della fondazione del tempio ad Artemide Aristobule potrebbe essere anche ‘meno temistoclea’ e ‘più ateniese’ di quanto la testimonianza plutarca non faccia intendere.

Con Artemide è infine talora identificata anche *Eukleia*,²⁴⁵ a cui secondo Pausania, con il bottino di Maratona, venne dedicato un tempio alle pendici settentrionali

²⁴² Travlos 1980, 112-120; Marchiandi – Savelli 2011. Pautasso 2002 confuta l’identificazione del tempio dell’Ilisso con quello di Artemide Agrotera, che propone invece di cercare nell’area dello stadio Panatenaico.

²⁴³ Threspiades – Vanderpool 1964; Travlos 1980, 121-23. Amandry 1967 esprime tuttavia perplessità sulla datazione del tempio. Sull’episodio cfr. Piccirilli 1987, 22-23; Schmitt-Pantel 2005, 90-92.

²⁴⁴ *Supra*, cap. 2.3.2.

²⁴⁵ Cfr. Parker 2005a, 400; il culto di Artemide *Eukleia* è attestato a Platea dopo la battaglia da Plut., *Arist.* 20, 6. Secondo Jung 2006 *Eukleia* in questo caso va intesa come divinità autonoma, il cui culto, per

dell'Acropoli, nei pressi dell'*Eleusinion*.²⁴⁶ La connessione del tempio con Maratona spesso accolta dagli studiosi, anche se variamente attribuita all'immediato post-battaglia,²⁴⁷ o alla ri-memorializzazione della battaglia di età cimoniana;²⁴⁸ altri ritengono invece l'attribuzione a Maratona frutto di strategie discorsive di età successiva.²⁴⁹

FESTIVAL COMMEMORATIVI E *GEDENKTAGE*

Come si è visto, dunque, per quanto riguarda la commemorazione rituale delle Guerre Persiane durante la Pentecontetia, tutto ciò che le fonti documentano è l'inclusione della memoria di Maratona entro contesti festivo-rituali già esistenti, quello per Eracle e, forse, quello di Artemide. Lo stesso culto di Pan è associato, sia ad Atene che in Attica, a quello più antico, e locale, delle Ninfe, e le lampadedromie per Pan vengono celebrate assieme a quelle per Prometeo e/o Efesto. Per quanto riguarda l'Artemisio, Salamina e Platea le fonti non solo non documentano la creazione di riti *ad hoc*, ma nemmeno l'inserimento di una qualche forma di commemorazione in un contesto rituale già esistente; l'Artemisio e Salamina, tuttavia, risultano comunque parte integrante del sistema della *polis religion*, grazie al culto di Borea e di Artemide Aristobule. Platea, invece, sembra completamente assente dal contesto rituale e culturale ateniese.²⁵⁰

Altre forme di commemorazione rituale, spesso arbitrariamente retrodatate ad età immediatamente post-persiana, sono in realtà attestate solo a partire da età tardo-ellenistica: occorre dunque spostarsi dall'ambito della memoria comunicativa a quello della memoria culturale, e considerare feste e riti in esame a partire dalle categorie pertinenti.²⁵¹ Vale la pena di gettare uno sguardo anche su questa dimensione, in quanto

lo più associato a *Eunomia*, è attestato ad Atene nel V secolo dalla ceramografia; dalle fonti letterarie a partire dal IV secolo (Aristot., *Ath. Pol.* 42, 2) e da quelle epigrafiche solo in età romana: per un elenco completo delle fonti si rimanda a Jung 2006, 59.

²⁴⁶ Paus. I 14, 5. Il tempio non è stato individuato archeologicamente. Palagia 2013, 117 propone di localizzarlo sull'Areopago, dove dei tagli nella roccia sono stati attribuiti da Korres 2000, 30 alle fondazioni di un piccolo tempio.

²⁴⁷ Gauer 1968, 70.

²⁴⁸ Boersma 1970, 62-63.

²⁴⁹ Jung 2006, 59-61, che data la connessione con Maratona a età ellenistica; non è escluso a mio parere che sia Pausania per primo, o Pausania sulla scorta di una tradizione maturata al suo tempo, a 'maratonizzare' il tempio di *Eukleia*.

²⁵⁰ Cfr. Pritchett 1979b, 183: "it is an impressive fact that no festival at Athens for the commemoration of the battle is cited in any source, literary or epigraphical".

²⁵¹ Sulla collocazione dei *war festivals* rispetto al calendario greco cfr. l'ampia rassegna fornita da Pritchett 1979b; sulla commemorazione rituale delle Guerre Persiane in età ellenistica cfr. in generale

i contenuti della memoria culturale possono contenere spunti per la comprensione di materiali e tradizioni mnemoniche risalenti. Un dato salta all'occhio: la memoria culturale ateniese, così come espressa e trasmessa dal rito, si concentra sulle vittorie di Maratona e di Salamina, commemorate con appuntamenti a cadenza fissa, e omette programmaticamente Platea. L'unica forma di commemorazione della vittoria di Platea cui gli Ateniesi presumibilmente partecipavano è rappresentata dagli *Eleutheria*, istituiti come si è visto non prima della metà del terzo secolo.²⁵² Come è evidente, ciò corrisponde esattamente all'immagine delle battaglie prodotte dalla memoria post-persiana: mentre Maratona, l'Artemisio e Salamina erano 'ateniesi', Platea era 'spartana'.

C'è una cospicua evidenza, epigrafica e letteraria, relativa a feste e riti a cadenza annuale, commemorativi di Maratona e Salamina. Si tratta in primo luogo di alcune iscrizioni efebiche tardo-ellenistiche, che registrano una varietà di attività rituali commemorative delle Guerre Persiane svolte dagli efebi per conto dello stato ateniese. Molte di esse riguardano i caduti, che nella Grecia romana divengono oggetto di una particolare attenzione collettiva, che esprime sul piano del culto funerario il loro ruolo di 'eroi fondanti' della Grecità; accanto a ciò tali fonti ricordano tuttavia anche le più disparate forme di commemorazione, talora nella forma di una riproduzione simbolica e ritualizzata, delle Guerre Persiane. C'è infatti un cospicuo *corpus* di iscrizioni, databili a partire dagli ultimi decenni del II secolo a.C., che attesta un rinnovamento sistematico e istituzionale della memoria festiva e rituale delle Guerre Persiane. Tale rinnovamento consiste innanzitutto nel coinvolgimento degli efebi in tutte le feste e i riti commemorativi delle Guerre Persiane, che nel II secolo a.C. vengono o istituite *ex novo* oppure riorganizzate con l'aggiunta di gare, cerimonie, processioni, corse con le fiaccole, parate in armi degli efebi.²⁵³ Ai sacrifici annuali ad Artemide Agrotera, officiati come si è visto dal polemenco per ottemperare ad un voto fatto prima della battaglia di Maratona, in età ellenistica venne associata una processione, in cui gli efebi,

Chaniotis 2005, cap. 11; 2012; sull'importanza delle feste commemorative e dei *Gedenktage* per la coscienza storica dei Greci cfr. Chaniotis 1991; Beck - Wiemer 2009b.

²⁵² Cfr. *supra*, cap. 6.2.2.

²⁵³ Per una rassegna sintetica, ma precisa ed esaustiva, cfr. Pritchett 1979b, 173-84. Vd. anche Newby 2005.

in armi, raggiungevano la dea ad Agrai.²⁵⁴ Gli *Aianteia*, feste dedicate ad Aiace commemorative di Salamina, sebbene talvolta ricondotte ad un contesto immediatamente post-persiano, sono attestate per la prima volta, in una forma che prevede la partecipazione degli efebi, da un'iscrizione del 214/3 a.C.²⁵⁵ Esse comprendevano una lunga gara tra gli efebi ateniesi e quelli di Salamina, una gara navale (ἄμιλλα τῶν πλοίων), una corsa con le fiaccole, una processione e un sacrificio ad Aiace, come testimonia un'iscrizione del 116/5 a.C.²⁵⁶ Alla commemorazione della battaglia di Salamina vanno inoltre ricondotti i sacrifici offerti dagli efebi a Zeus *Tropaios* presso il sito del trofeo nel promontorio di Cinosura, attestati da iscrizioni di età tardo-ellenistica e romana,²⁵⁷ nonché il tributo ad Artemide Mounichia, nella forma di sacrifici²⁵⁸ e di una naumachia rituale.²⁵⁹ Tale rinnovamento appare sistematico, e connesso al contesto generale dei secoli di *Graecia capta*: esso non è infatti limitato alla sola dimensione ateniese, ma riguarda anche le commemorazioni panelleniche della vittoria di Platea, in cui il ruolo degli efebi è documentato, in maniera peraltro frammentaria e dubbia, solo da iscrizioni di età imperiale.²⁶⁰ La nuova partecipazione istituzionale del corpo degli efebi nelle forme di memoria pubbliche delle Guerre Persiane va infatti storicamente ricondotta alla riforma dell'efebia che seguì la battaglia di Pidna nel 168 a.C. e che, in conseguenza della situazione politica profondamente mutata, trasformava l'efebia da istituzione militare civico a sistema educativo esclusivo per Ateniesi e stranieri provenienti dai gradini più alti della scala sociale.²⁶¹ Tale

²⁵⁴ *IG II²* 1006, 8-9; 58; 1008, 7; 1011, 7; 1028, 8; 1029, 6; 1030, 5-6; 1040, 5-6, tutte databili nell'ultimo venticinquennio del II secolo a.C. e l'inizio del I secolo a.C. La *pompé* degli efebi in armi ad Agrai, nonché il sacrificio qui tributato ad Artemide, sono attestati anche da Plut., *De Herod. Malign.* 26, 862A.

²⁵⁵ *SEG XXIX* 116, 17-22. Un'altra iscrizione, datata al 131/0 a.C. (*IG II²* 1227, 32) afferma inoltre che gli *Aianteia* erano l'occasione della proclamazione di onori accordati ad un ginnasiarca salaminio: ciò conferma la vitalità anche politica, nel senso più lato del termine, di queste feste. A loro volta i *Salaminioi* onoravano gli efebi impegnati nelle attività commemorative di Salamina: *Hesperia*, 24 (1955) 228ss., 129-42; *IG II²* 1008, 75-88; 1011, 53-63.

²⁵⁶ *IG II²* 1011, 16-18; 53-5 (106/5 a.C.).

²⁵⁷ Cfr. *IG II²* 1006, 29; 1008, 17; 1028, 27; 1030, 23; *Hesperia*, 15 (1946) 207, 22; *Hesperia*, 16 (1947) 171, 23.

²⁵⁸ Cfr. Pritchett 1979b, 176-77; Newby 2005.

²⁵⁹ *IG II²* 1006, 29; *IG II²* 2130, 49. Sulle attività rituali per Artemide Munichia cfr. Viscardi 2010; per l'importanza della naumachia rituale in rapporto all'autocoscienza civica e all'identità collettiva cfr. Viscardi 2013.

²⁶⁰ Nel caso degli *Eleutheria*, il festival panellenico quadriennale commemorativo di Platea, il ruolo degli efebi non è noto al di fuori del *dialogos*, la competizione retorica tra rappresentanti ateniesi e spartani attestata come si è visto da alcune iscrizioni di età imperiale (*supra*, cap. 6.2.2).

²⁶¹ Cfr. Nilsson 1955, 17-29; Pélékidis 1962, 183-209; Mikalson 1998, 182-85; 246-49. In generale per una storia dell'efebia tra età classica e tardo-ellenistica e romana cfr. Pélékidis 1962; Chankowski 2010; Porciani 2011.

trasformazione sanciva proprio il maggior coinvolgimento degli efebi nelle attività religiose e culturali, e in generale culturali, piuttosto che militari.²⁶² Come ha sottolineato Cédric Brélaz, in età imperiale l'efebia, privata della funzione propriamente militare di difesa della città e ridotta a compiti di pattugliamento del territorio, diventa portatrice di una 'cultura militare' nazionale, cioè di un insieme di rappresentazioni mentali (discorsi, idee, simboli, immagini), forme artistiche (statue, rilievi funerari, epitafi) e pratiche collettive (istituzioni, commemorazioni, feste) più o meno esplicitamente evocative di guerra e gloriosi fatti d'armi del passato, e attraverso questa alimenta un'identità collettiva che si mantiene discreta rispetto al mondo romano.²⁶³

Alla luce di ciò è dunque necessario ripulire il campo da tutte quelle interpretazioni, tanto frequenti quanto approssimative, che appiattendolo la documentazione immaginano un tripudio di celebrazioni commemorative delle Guerre Persiane, a carattere festivo e istituzionale, sin dall'immediato dopoguerra. La messa a punto qui proposta non si risolve in un impoverimento del quadro della memoria rituale delle Guerre Persiane ad Atene durante la Pentecontetia, ma, viceversa, in una sua più precisa focalizzazione: proprio perché ancora lo stato ateniese non aveva concepito feste commemorative in grande stile, si può infatti cogliere ancora meglio il significato collettivo, partecipato, quotidiano del culto di Borea, o del sacrificio annuale ad Artemide Agrotera.²⁶⁴ Di certo negli anni '70 o '60 del V secolo, quando diverse porzioni del tessuto urbano, l'Acropoli *in primis*, ancora esibivano le tracce della distruzione persiana, e le operazioni militari della lega delio-attica portavano ogni anno a casa le ceneri di decine e decine di cittadini, è in effetti verosimile che lo stato ateniese non potesse nemmeno concepire di organizzare, per esempio, una naumachia rituale al Pireo: la memoria degli eventi recenti, non ancora canalizzata entro specifiche ricorrenze, dominava gli spazi e i momenti civici quotidiani. Insomma, al di là del fatto che la documentazione è seriore, tardo-ellenistica al più presto, va tenuta presente la distinzione tra feste e culti in un contesto di *living memory*, che è ciò che in questa sede interessa, e le feste commemorative in occasione dei vari anniversari, veri o presunti, concepite e allestite a

²⁶² Pélékidis 1962, 211-56; Mikalson 1998, 246-49; Burekhardt 2004. L'evidenza epigrafica, raccolta in Reinmuth 1955, comprende *IG II²* 1006; 1008; 1009; 1011; 1027; 1028; 1029; 1030; 1039; 1040; 1042; 1043, tutte databili tra il 127/6 e il 38/7 a.C., a cui va aggiunta *IG II²* 1032, dell'inizio del I secolo a.C.

²⁶³ Brélaz 2007.

²⁶⁴ Bovon 1963, non a torto, parla di 'culti popolari': il che vuol dire non che mancassero di una sanzione istituzionale, ma che godessero di una grande partecipazione civica.

distanza di tempo. Concettualmente, si tratta della stessa differenza che c'è tra un *milieu* e un *lieu de mémoire*, o, più in generale, tra la memoria collettiva e la memoria culturale. Ma è naturalmente la prima, dunque la memoria delle Guerre Persiane durante la Pentecontetia, a essere fondante per la seconda.

UNA POSTILLA. ERODOTO E LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE

Alla fine del presente lavoro, sembra inevitabile tentare di redigere un bilancio, che si configuri tuttavia, più come una canonica conclusione, come una sorta di mappatura dell'ulteriore ricerca da intraprendere. Se sino a qui si è lavorato sulla memoria *pre-erodotea* delle Guerre Persiane, si dovrà infatti lavorare, sulla scorta della prima, sulla memoria *erodotea* delle Guerre Persiane, nonché approfondire il rapporto tra le due fasi.

L'obiettivo del presente lavoro, dal punto di vista dei contenuti, è stato quello di condurre, alla luce dei nuovi strumenti teorico-metodologici messi a disposizione dalla sociologia della memoria, dall'antropologia e dalla teoria della cultura, un riesame sistematico dell'evidenza documentaria relativa alle Guerre Persiane nell'Atene della Pentecontetia; dal punto di vista del metodo, il presupposto teorico è stato quello di superare l'approccio invalso alla storiografia erodotea sulla scorta della *Quellenforschung*, e di adottare invece una prospettiva consapevole dell'organizzazione non solo verticale, ma anche orizzontale, dei materiali storici e dei contenuti mnemonici. Si è trattato dunque di mostrare come le *Storie* non rappresentino, in una metafora filologica, l'edizione critica *standard* delle Guerre Persiane, costituitasi alla luce di un procedimento verticale di raccolta e vaglio dei testimoni, ma l'esito di un processo complessivo di memorializzazione, fluido e dinamico, avvenuto in varie e modalità e forme nel corso di vari decenni, di cui Erodoto non è che una tappa, strutturalmente intrecciata alle altre. Continuando la metafora, Erodoto non è il testo della memoria delle Guerre Persiane, ma ne è l'apparato (di tipo positivo).

La rinnovata attenzione che si è prestata in questa sede alle forme di memoria pre-storiografiche non è stata dunque finalizzata a rinvenire un quadro complessivo di fonti pre-erodotee, capaci di fornire frammenti di informazione che fungessero da dettagli di cornice al racconto, in sé compiuto, di Erodoto, ma viceversa a ricostruire le tracce di un sistema di *narratives* precedenti, intorno alle quali si è sviluppata l'opera erodotea. Sulla scorta di ciò si è dunque proposto di riconoscere nella poesia, negli oracoli, nelle iscrizioni, nei monumenti, nelle orazioni, nei culti, nei riti, nei festivals non gli elementi

discreti cui Erodoto ha attinto come ‘fonti’, nel senso implicato dalla *Quellenforschung*, ma tracce di racconti precedenti, di matrice orale o semi-orale, più o meno strutturati narrativamente, già forniti tuttavia di un preciso quadro semantico, ed espressione di una specifica coscienza storica.

Dall’indagine svolta due fatti salienti sembrano essere emersi: il primo riguarda la natura delle forme di memoria non storiografiche cui Erodoto ha attinto; il secondo il metodo di Erodoto stesso.

LE MEMORIE PRE-ERODOTEE DELLE GUERRE PERSIANE

Alla luce della disamina condotta, le caratteristiche salienti delle forme di memoria delle Guerre Persiane prodotte ad Atene durante la Pentecontetia appaiono le seguenti.

Da un punto di vista morfologico, strutturale, formale:

- La varietà tipologica
- La natura orale e semi-orale
- La natura comunicativa
- La natura intenzionale
- La valenza ‘reale’, ‘culturale’, normativa
- La tendenza analogica rispetto al mito
- Il carattere narrativo

Le forme di memoria, dotate delle caratteristiche suddette, possono essere indicate con il termine inglese, intraducibile, di ‘*narrative*’.¹ Con ciò si intende mettere in rilievo il dato che appare essere cruciale, e cioè che i diversi *milieux de mémoire* disponibili (l’elegia storica, la tragedia, gli epigrammi per i caduti, il discorso pubblico, i monumenti, l’organizzazione topografica complessiva, gli spazi e i momenti del culto, del rito e della festa) si configurano come un sistema ideale che fornisce supporto alla circolazione orale dei racconti, favorendone, da un lato, l’acquisizione sia di una struttura semantica complessiva, sia di una forma narrativa, dall’altro, la continua riplasmazione.

¹ Concettualmente vi si avvicina il termine ‘discorso’, nel senso stabilito da Foucault, che tuttavia non ne contempla il carattere propriamente narrativo.

Dal punto di vista dei contenuti:

- La matrice locale, dunque il carattere frammentario, ‘poli-ellenico’
- Per converso, l’assenza di una tradizione narrativa panellenica
- La tendenza delle memorie civiche alla riplasmazione e alla riconfigurazione, su due livelli:
 - su un piano generale, sulla scorta della distinzione tra *episodic* e *semantic memory*, rilevante non soltanto in una prospettiva diacronica, cioè mano a mano che si esaurisce il contesto di *living memory* entro il quale si sono prodotte, ma anche su di un piano sincronico;
 - nella fattispecie, sulla scorta dell’adattamento omeostatico alle dinamiche politiche interne e internazionali della Pentecontetia;
- La dinamica tra memorie civiche e scenario panellenico, le cui modalità e i cui obiettivi variano nel tempo sulla scorta delle tendenze alla riconfigurazione di cui sopra, in particolare in rapporto al passaggio dal ‘poli-ellenismo’ al discorso egemonico ateniese.

IL METODO STORICO DI ERODOTO

Alla luce di ciò, cosa si può provvisoriamente concludere sul metodo storico di Erodoto? A partire da Jacoby, e sino alle soglie del ‘mutamento di paradigma’ di cui si è parlato in apertura, il mondo documentario entro cui Erodoto si muoveva era sì pressoché esclusivamente costituito da fonti orali, ma le modalità con cui Erodoto vi attingeva richiamavano da vicino quello di uno storico moderno: era come se egli, con il metodo di un filologo, avesse a disposizione un archivio di documenti orali, organizzati secondo la loro provenienza locale, ne vagliasse l’affidabilità, e decidesse quali accogliere a testo e quali no. Da ciò il *puzzlement* derivante all’ermeneuta moderno nel momento in cui scorgeva accolte nella pagina erodotea versioni diverse dello stesso fatto o, peggio ancora, una versione di un fatto espressamente dichiarata da Erodoto come faziosa, o contestata già in antico. Ma le *Storie* sono ben lontane dal rappresentare, e per contenuti e per metodo, una narrazione storica organica e unificata: si tratta viceversa dell’esito del confronto dell’autore con una serie di elementi narrativi di matrice locale, raccontato entro un progetto unitario, che non ne oscura tuttavia la

matrice frammentaria. La problematicità dell'operazione erodotea risiede proprio nell'aver per la prima volta radunato assieme storie locali, la cui *'social surface'*, profondamente connessa alla matrice epicorica, nella nuova cornice universale risultava non di rado in distonia con le altre.

L'indagine condotta ha in definitiva permesso di valutare Erodoto come profondamente integrato nell'ambiente orale e semi-orale da cui attinge i materiali delle *Storie*: egli ha infatti a che fare con un insieme vasto e multiforme di racconti sul passato delle Guerre Persiane, prodotti e trasmessi oralmente ma entro un contesto multi-mediale, che come si è visto ne favorisce la strutturazione anche narrativa. Erodoto non è 'sopra' ai suoi materiali, ma è 'dentro'. Le *Storie* non costituiscono il prodotto unitario e coerente del lavoro di uno storico erudito, ma l'esito della raccolta disorganica e frammentaria di racconti di uno storico che è veramente orale: le *Storie*, in altri termini, esibiscono le stesse caratteristiche dei materiali di cui sono costituite.

Sulla scorta di ciò ci si deve chiedere se non valga la pena accantonare l'ottica invalsa delle 'fonti' erodotee, con tutto il retaggio della critica ottocentesca implicato, e adottare invece una prospettiva incentrata sul concetto di *'narratives'*, come delineato sopra. Per limitarsi a riprendere alcuni esempi 'operativi', la scarsità di informazioni tecnico-militari registrate da Erodoto nel resoconto della battaglia di Maratona non significa che Erodoto disponesse di (o volutamente attingesse a) poche fonti, orali o scritte che fossero, ma che intorno a Maratona prima di lui non si era configurato che un racconto scarso di informazioni tecnico-militari, e incentrato invece su di altri aspetti. Allo stesso modo, la presenza di Borea nel poema simonideo sull'Artemisio o quella di Tisameno nell'elegia di Platea, entrambe registrate anche da Erodoto, non significa che Erodoto avesse attinto alla fonte simonidea, ma che aveva recepito in sede storiografica dei racconti incentrati sull'intervento di Borea all'Artemisio e quello di Tisameno a Platea. Similmente, ancora, l'inserzione di oracoli nel tessuto narrativo delle *Storie* non implica che Erodoto abbia attinto a fonti oracolari (che fossero bardi, *chresmologoi* o raccolte scritte di oracoli), ma che i racconti della battaglie cui gli oracoli pertengono si erano prima di lui configurati narrativamente attorno al necessario 'inquadramento religioso' fornito dagli oracoli. E l'elenco potrebbe continuare.

In futuro, in definitiva, occorrerà prendere le mosse dalla consapevolezza che i materiali attorno ai quali Erodoto confeziona le *Storie*, non sono punti, ma processi; non sono dati discreti, ma sono storie.

SILLOGI E STRUMENTI: ABBREVIAZIONI USATE

APAA = AA.VV., *Archaeological Promenades Around the Acropolis*, voll. 1-7, Athens 2004

ATL I-IV = B. D. Meritt – H. T. Wade-Gery – M. F. McGregor, *The Athenian Tribute Lists*, voll. I-IV, Cambridge Mass., 1939-1953

CAH² IV = J. Boardman - N. G. L. Hammond - D. M. Lewis - M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History, vol. 4: Persia, Greece and the Western Mediterranean, c.525 to 479 BC*, Cambridge 1988

CAH² V = D. M. Lewis – J. Boardman - J. K. Davies - M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History, vol. 5: The Fifth Century*, Cambridge 1992

CEG = P. A. Hansen (ed.), *Carmina Epigraphica Graeca saeculorum VIII – V a. Chr.*, voll. I – II, Berlin – NY 1983-1989

D. – K. = H. Diels – W. Kranz (edd.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, voll. I –III, Zürich – Berlin 1964

DAA = W. Raubitschek, *Dedications from the Athenian Acropolis*, Cambridge 1949

FD = *Fouilles de Delphes*, voll. I-, Paris, 1892-

FGE = D. L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge 1981

FHG = C. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, voll. I-V, Paris 1878-1885

FrGrHist = F. Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, voll. I-XIII, Berlin 1954-1969

GHI = M. N. Tod (ed.), *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, voll. I-II, Oxford 1946-1948

GL = F. Graef – E. Langlotz, *Die Antiken Vasen zu der Akropolis zu Athen*, voll. I-II, Berlin 1909-1933

G.-P.² = B. Gentili – C. Prato (edd.), *Poetae Elegiaci. Testimonia et fragmenta. Editio altera novis Simonidis fragmentis aucta*, voll. I-II, München – Leipzig 2002

GSW = W. K. Pritchett, *The Greek State at War*, voll. I-V, LA – London – Oxford 1971-1991

IG I² = F. Hiller von Gaertringen (ed.), *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores. Editio altera*, Berlin 1924

IG I³ = D. Lewis – L. Jeffery (edd.), *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Atticae Euclidis anno anterioris. Editio tertia*, Berlin – NY 1981

IG II/III² = W. Dittenberger – R. Wuensch (edd.), *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, Berlin – NY 1977-1978

IG II/III³ 1, 5 = V. N. Bardani – S. V. Tracy (edd.), *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores. Ed. tertia. Pars I: Leges et decreta; Fasc. V: Leges et Decreta annorum 229/8-168/7*, Berlin - NY 2012

IG V, 1 = W. Kolbe (ed.), *Inscriptiones Graecae, V.1. Inscriptiones Laconiae et Messeniae*, Berlin 1913

IG VII = W. Dittenberger (ed.), *Inscriptiones Graecae, VII. Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae*, Berlin 1892

IG XII, 5 = F. Hiller von Gaertringen (ed.), *Inscriptiones Cycladum*, voll. I-II, Berlin 1903-1909

IG XII, 9 = E. Ziebarth, *Inscriptiones Euboeae insulae*, Berlin 1915

Kübler VI = K. Kübler, *Die Nekropole des späten 8. bis frühen 6. Jahrhunderts*, Berlin 1959-1970

Kübler VII = K. Kübler, *Die Nekropole der Mitte des 6. bis Ende des 5. Jahrhunderts*, Berlin 1976-

ML = R. Meiggs – D. Lewis (eds.), *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*, Oxford 1969

PCG = R. Kassell – C. Austin (edd.), *Poetae Comici Graeci*, voll. I – VIII, Berlin – NY 1983-2001

PMG = D. L. Page (ed.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1983

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, voll. I -, Leiden 1923-

Suid. = A. Adler (ed.), *Suidae Lexicon*, voll. I-V, Stuttgart 1967-1989

TGrF = B. Snell – R. Kannicht – S. Radt (edd.), *Tragediorum Graecorum Fragmenta*, voll. I-V, Göttingen 1977-2004

ThesCRA = AA.VV., *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, voll. I-VIII, Los Angeles 2004-2012

W² = M. L. West, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, voll. I-II, Oxford 1992 [W = 1972]

BIBLIOGRAFIA

- Accame, S. 1982**, “Stesimbrotto e la pace di Callia”, in *MGR*, 8, 125-82 (= *Scritti Minori III*, Roma 1990, 1273-93)
- Accame, S. 1984**, “Ancora sulla pace di Callia”, in *MGR*, 9, 1-8 (= *Scritti Minori III*, Roma 1990, 1321-26)
- Adluri, V. 2013 (ed.)**, *Philosophy and Salvation in Greek Religion*, Berlin
- Ajootian, A. 1998**, “A Day at the Races: The Tyrannicides in the Fifth-Century Agora”, in Hartswick – Sturgeon 1998, 1-13
- Albersmeier, S. 2009 (ed.)**, *Heroes: Mortals and myths in ancient Greece. The Walters Art Museum*, Baltimore
- Albertz, A. 2006**, *Exemplarisches Heldentum: die Rezeptionsgeschichte der Schlacht an den Thermopylen von der Antike bis zur Gegenwart*, München
- Alcock, S. E. 1991**, “Tomb Cult and the Post-Classical Polis”, *AJA*, 95, 447-67
- Alexander, J. C. 2004**, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Berkeley
- Alexander, J. C. 2012**, *Trauma. A Social Theory*, Cambridge
- Alexandridou, A.-F. 2008**, “Athens versus Attika: Local Variations in Funerary Practices During the Late Seventh and Early Sixth Century BC”, in Kurtz 2008, 65-72
- Alexandridou, A.-F. 2009**, “Offering Trenches and Funerary Ceremonies in the Attic Countryside”, in Fischer-Hansen – Poulsen 2009, 497-522
- Alexandridou, A.-F. 2011**, “Destruction at the Grave. Ritual Burning and Breaking in 7th – century BC Attica”, in J. Driessen (ed.), *Destruction. Archaeological, Philological and Historical Perspectives*, Louvain-la-Neuve, 271-86
- Alexandridou, A.-F. 2012**, “The North Necropolis of Vari Revisited”, *AE*, 151, 1-73
- Alipheri, S. 1992-1998**, “Τὰ διεσπαρμένα μνημεία ὡς πηγές γιὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ Δημοσίου Σήματος”, *Horos*, 10-12, 183-203
- Aloni, A. 1984**, “L’intelligenza di Ipparco. Osservazioni sulla politica dei Pisistratidi”, *QS*, 19, 108-48
- Aloni, A. 1985**, “L’intelligenza di Ipparco II: la presenza degli eroi attici in Omero e nelle tradizioni arcaiche”, *Graeco-Latina Mediolanensia, Quad. di Acme*, 5, 11-27
- Aloni, A. 1994**, “L’elegia di Simonide dedicata alla battaglia di Platea (Sim. fr. 10-18 W²) e l’occasione della sua performance”, *ZPE*, 102, 9-22

Aloni, A. 2001, “The Proem of Simonides Elegy on the Battle of Plataea (Sim. frs. 10-18 W²) and the Circumstances of Its Performance”, in Boedecker – Sider 2001, 86-105

Aly, W. 1921, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot*, Göttingen

Amandry, P. 1953, *Colonne des Naxiens et portique des Athéniens*, Paris

Amandry, P. 1954, “Notes de Topographie et d’Architecture Delphiques, 4. Le palmier de bronze de l’Eurymedon”, *BCH*, 78, 295-315

Amandry, P. 1960, “Sur le epigrammes des Marathon”, in F. Eckstein (hrsg.), *Theoria. Festschrift W. H. Schuchhardt*, Baden, 1-8

Amandry, P. 1967, “Thémistocle a Méliite”, in *Charisterion eis Anastasion K. Orlandon*, vol. IV, Athens, 265–79

Amandry, P. 1971, “Collection Paul Canellooulos: armes et lèbès de bronze”, *BCH*, 95, 585-626

Amandry, P. 1978, “Consécration d’armes galates à Delphes”, *BCH*, 102, 571-86

Amandry, P. 1998, “Le socle marathonnien et le trésor des Athéniens”, *BCH*, 122, 75-90

Ameling, W. 2011, “Die Gefallenen der Phyle Erechtheis im Jahr 490 v. Chr. ”, *ZPE*, 176, 10-23

Ameling, W. 2013, “Marathon, Herodes Atticus, and the Second Sophistic”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 167-83

Ammerman, J. 1996, “The Eridanos Valley and the Athenian Agora”, *AJA*, 100, 699-715

Ampolo, C. 1973, “Politica istituzionale e politica edilizia di Pisistrato”, *PP*, 28, 271-74

Ampolo, C. 2006 (a cura di), *Aspetti dell’opera di Felix Jacoby*, Pisa

Ampolo, C. – Manfredini, M. 1988 (a cura di), *Plutarco. Le Vite di Teseo e di Romolo*, Milano

Anderson, B. 1983, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London (tr. it. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma 1996)

Anderson, G. 2003, *The Athenian Experiment: Building an Imagined Political Community in Ancient Attica, 508-490 B.C.*, Ann Arbor

Anderson, G. 2005, “Before Tyrannoi Were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History”, *ClAnt*, 24, 173-222

Anderson, G. 2007, “Why the Athenians Forgot Cleisthenes: Literacy and the Politics of Remembrance in Ancient Athens”, in Cooper, C. 2007, 103-28

Anderson, M. 1972, “The Imagery of the Persians”, *G&R*, 19, 166-74

- Anderson, M. J. 1997**, *The Fall of Troy in Early Greek Poetry and Art*, Oxford
- Andrewes, A. 1975**, “Could there have been a Battle at Oinoe”, in B. Levick (ed.), *The Ancient Historian and its Materials. Essays in Honour of C. E. Stevens on his Seventieth Birthday*, Farnborough, 9-16
- Andrews, A. – Dover, K. J. - Gomme, A. W. 1970**, *A Historical Commentary on Thucydides. Book IV*, Oxford
- Angiolillo, S. 1992**, “Hestia, l’edificio F e l’altare dei 12 dei ad Atene”, *Ostraka*, 1, 171-76
- Angiolillo, S. 1997**, *Arte e cultura nell’Atene di Pisistrato e dei Pisistratidi*, Bari
- Antonaccio, C. 1993**, “Tomb and Hero Cult in Early Greece. The Archaeology of Ancestors”, in Dougherty – Kurke 1993, 46-70
- Antonaccio, C. 1994**, “Contesting the Past: Hero Cult, Tomb Cult and Epic in Early Greece”, *AJA*, 98, 389-410
- Antonaccio, C. 1995**, *An Archaeology of Ancestors. Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, Lanham
- Antonaccio, C. 1999**, “Colonization and the Origins of Greek Hero Cult”, in Hägg 1999, 109-121
- Appadurai, A. 1981**, “The Past as a Scarce Resource”, *Man*, n.s. 2, 16, 201-19
- Arrington, N. T. 2010**, “Topographic Semantics. The Location of the Athenian Public Cemetery and Its Significance for the Nascent Democracy”, *Hesperia*, 79, 499-539
- Arrington, N. T. 2011**, “Inscribing Defeat: the Commemorative Dynamics of the Athenian Casualty Lists”, *CIAnt*, 30, 179-212
- Arrington, N. T. 2012**, “The Form(s) and Date(s) of a Classical War Monument: Re-Evaluating IG I³ 1163 and the Case for Delion”, *ZPE*, 181, 61-75
- Asheri, D. 1988 (a cura di)**, *Erodoto. Le Storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, Milano
- Asheri, D. 1993**, “Erodoto e Bacide. Considerazioni sulla fede di Erodoto negli oracoli (Hdt. VIII 77)”, in Sordi 1993, 63-76
- Asheri, D. 1997**, “Identità greche, identità greca”, in Settis 1997, 5-26
- Asheri, D. 1998**, “Platea vendetta delle Termopili: alle origini di un motivi teologico erodoteo”, in M. Sordi (a cura di), *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, Milano, 65-86
- Asheri, D. 2001 (a cura di)**, *Erodoto. Le Storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, Milano
- Asheri, D. 2004**, “Simonide, Achille e Pausania figlio di Cleombroto”, *QUCC*, n. s. 77, 67-73
- Asheri, D. 2006a**, “Appendice II. I memoriali delle guerre persiane”, in Asheri – Corcella 2006, 350-76

Asheri, D. – Corcella, A. 2003 (a cura di), *Erodoto. Le Storie, libro VIII. La vittoria di Temistocle*, Milano

Asheri, D. – Corcella, A. 2006 (a cura di), *Erodoto. Le Storie. Libro IX. La battaglia di Platea*, Milano

Assmann, A. 2008, “Canon and Archive”, in Erll - Nünning 2008, 97-108

Assmann, J. 1997, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino (ed. or. München 1992)

Assmann, J. 2005, “Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs”, in H. Krapoth – D. Laborde (hgg.), *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et société. Jahrbuch für Soziologiegeschichte*, Wiesbaden, 65-83

Assmann, J. 2008, “Communicative and Cultural Memory”, in Erll - Nünning 2008, 109-18

Assmann, J. – Czaplicka, J. 1995, “Collective Memory and Cultural Identity”, *New German Critique*, 65, 125-33 (orig. in J. Assmann – T. Hölscher [hgg.], *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am M. 1988, 9-19)

Åström, P. 1987, “Intentional Destruction of Grave Goods”, in R. Laffineur (éd.), *Thanatos. Les coutumes funéraires en Egée à l'Âge du Bronze. Actes du colloque de Liège (21-23 avril 1986)*, Liège, 213-18

Atti Taranto 2007 = Atene e la Magna Grecia dall'età arcaica all'ellenismo. Atti del quarantasettesimo convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 27-30 settembre 2007), Napoli 2008

Audiat, J. 1933, *Le Trésor des Athéniens. Fouilles de Delphes II 3*, Paris

Augé, M. 2001, *Les formes de l'oubli*, Paris

Austin, M. M. – Vidal-Naquet, P. 1980, *Economic and Social History of Ancient Greece*, Berkeley (ed. or. Paris 1972)

Bäbler, B. 2001, “Die archaischen attischen Grabstelen in der themistokleischen Stadtmauer: Grabschändung oder Apotropaion”, *Philologus*, 145, 3-15

Bacchielli, L. – Stucchi, S. 1965-2001, *L'Agora di Cirene*, voll. I-VII, Roma

Badian, E. 1971, “Archons and *strategoi*”, *Antichthon*, 5, 15-16

Badian, E. 1987, “The Peace of Callias”, *JHS*, 107, 1-39 (= Badian 1993, 1-72)

Badian, E. 1993, *From Plataea to Potidaea. Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*, London

Badian, E. 1996, “Phrynichus and Athens' *oikeia kaka*”, *SCI*, 15, 55-60

Baitinger, H. 1999, “Waffen und Bewaffnung aus der Perserbeute in Olympia”, *AA*, 125-39

- Baitinger, H. 2011**, *Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern*, Mainz
- Bakker, E. J. - de Jong, I. J. F. - van Wees, H. 2002 (eds.)**, *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden 2002
- Bakewell, G. W. 2007**, “Written List of Military Personnel”, in Cooper, C. 2007, 89-101
- Balot, R. K. 2010**, “Democraticizing Courage in Classical Athens”, in Pritchard 2010a, 88-108
- Baltrusch, E. 1994**, *Symmachie und Spondai. Untersuchungen zum griechischen Völkerrecht der archaischen und klassischen Zeit (8.- 5. Jahrhundert v. Chr.)*, Berlin – NY
- Baragwanath, E. 2012**, “The Mythic Plupast in Herodotus”, in Grethlein – Krebs 2012a, 35-56
- Baragwanath, E. – de Bakker, M. 2012 (eds.)**, *Myth, Truth and Narrative in Herodotus*, Cambridge
- Barker, E. 2006**, “Paging the Oracles: Interpretation, Identity and Performance in Herodotus’ *Histories*”, *G&R*, 53, 1-28
- Barringer, J. 2009**, “A New Approach to the Hephaisteion: Heroic Models in the Athenian Agora”, in Schultz – von den Hoff 2009, 105-20
- Barringer, J. M. – Hurwit, J. M. 2008 (eds.)**, *Periklean Athens and Its Legacy: Problems and Perspectives*, Austin
- Barron, J. P. 1972**, “New Light on Old Walls: the Murals of the Theseion”, *JHS*, 92, 20-45
- Barron, J. P. 1980**, “Bakchylides, Theseus and the Woolly Cloak”, *BICS*, 27, 1-8
- Barron, J. P. 1990**, “All for Salamis”, in E. M. Craik (ed.), *Owls to Athens. Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover*, Oxford, 133-41
- Bartlett, F. C. 1932**, *Remembering. A Study in Experimental Psychology*, Cambridge
- Bartolini Lucchi, L. 1994** (a cura di), *Demostene, Per la Corona. Eschine, Contro Ctesifonte*, Milano
- Barucchi, L. 1999**, “Aristide figlio di Lisimaco nella tradizione letteraria del V secolo a.C.”, *RSA*, 29, 51-75
- Basso, K. 1996**, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, Albuquerque
- Batino, S. 2001**, “Il *Leokorion*. Appunti per la storia di un angolo dell’agora”, *ASAA*, 79, s. 3, 1, 55-81
- Battezzato, L. 2013**, “Teseo ed Eribea: Sofocle (?), *P.Oxy.* XXVII 2452”, in A. Casanova – G. Bastianini (a cura di), *I papiri di Eschilo e Sofocle. Atti del Convegno Internazionale (Firenze 14/15/06/2012)*, Firenze, 95-118

- Bearzot, C. 1997**, “*P. Oxy. 3965: Considerazioni sulla data e sull’ispirazione dell’elegia di Simonide per la battaglia di Platea*”, *APF*, 3, 71-79
- Beaulieu, M.-C. 2004**, “L’héroïsation du poète Hésiode en Grèce ancienne”, *Kernos*, 17, 103-17
- Beck, H. 2009**, “Ephēbie – Ritual – Geschichte. Polisfest und historische Erinnerung im klassischen Griechenland”, in Beck – Wiemer 2009a, 55-82
- Beck, H. 2013 (ed.)**, *A Companion to Ancient Greek Government*, Oxford
- Beck, H. – Wiemer, H.-U. 2009a (hgg.)**, *Feiern und Erinnern: Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste*, Berlin
- Beck, H. – Wiemer, H.-U. 2009b**, “Feiern und Erinnern - eine Einleitung”, in Beck – Wiemer 2009a, 9-54
- Behrens-du Marie, A. 1993**, “Zur Bedeutung griechischer Schatzhäuser”, in W. Hoepfner – G. Zimmer (hgg.), *Die Griechische Polis. Architektur und Politik*, Tübingen, 76-81
- Bellagamba, A. – Pains, A. (a cura di)**, *Costruire il passato. Il dibattito sulle tradizioni in Africa e Oceania*, Torino 1999
- Belloni, L. 1994 (a cura di)**, *Eschilo. I Persiani*, Milano
- Bentz, M. – Mann, C. 2001**, “Zur Heroisierung von Athleten”, in von den Hoff – Schmidt 2001, 226-40
- Bérard, C. 1970**, *Eretria, tome III. Fouilles et recherches. L'Hérôon à la Porte de l'Ouest*, Berne
- Bérard, C. 1982**, “Récupérer la mort du prince: Héroïsation et formation de la cité”, in Gnoli – Vernant 1982, 89-105
- Bérard, C. 1983**, “L’héroïsation et la formation de la cité: un conflit idéologique”, in P. Gros (éd.), *Architecture et Société*, Paris - Rome, 43-62
- Berger, P. – Luckmann, T. 1966**, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City - NY (tr. it. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna 1969)
- Bergson, H. 1986**, “Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito”, in H. Bergson, *Opere. 1888-1896*, Milano, 141-341 (ed. or. Paris 1896)
- Bernabé, A. 2013**, “Ὁ Πλάτων παρωιδεῖ τὰ Ὀρφείως. Plato’s Transposition of Orphic Netherworld Imagery”, in Adluri 2013, 117-49
- Bertelli, L. 2003**, “Teseo padre nobile della democrazia ateniese”, in AA.VV., *Storiografia e regalità nel mondo greco*, Alessandria, 177-94

- Berti, S. 2010**, “La dedica degli Ateniesi per la vittoria su Beoti e Calcidesi del 506 a.C. (*IG I³* 501) e la data del suo ripristino”, *Aevum*, 84, 7-40
- Berti, S. 2011**, “The Athenian Victory over the Boeotians and the Chalcidians (506 B. C.) in the Light of the Epigraphical Sources”, *AHB*, 24, 3-23
- Beschi, L. 1988**, “Il fregio del Partenone: una proposta di lettura”, in *La Rocca* 1988, 234-57
- Beschi, L. 1994**, s.v. Atene, in *EAA Suppl. II, I*, 1994, 496-518
- Beschi, L. 2002**, “I trofei di Maratona e Salamina e le colonne del Pireo”, *RAL*, s. 9, 13, 51-94
- Besso, G. 2006a**, “Un caso di propaganda multimediale nel mondo greco: i tirannicidi. I. L'iconografia”, *Quad. Dip. Filol. Ling. Trad. Class. A. Rostagni*, n. s. 5, 33-52
- Besso, G. 2006b**, “Un modello politico in immagini: i tirannicidi”, in F. Lisi – M. A. Ramiro (eds.), *Res Publica Litterarum*, Madrid
- Bettalli, M. 2005**, “Erodoto e la battaglia di Platea. Tradizioni epicoriche e strategie narrative”, in *Giangiulio* 2005a, 215-46
- Bettalli, M. 2008/2009**, “Ascesa e decadenza dell'oplita”, *Hormos*, n.s. 1, 5-12
- Bettalli, M. 2009**, “I trofei sul campo di battaglia nel mondo greco”, *MEFRA*, 121, 363-71
- Bettalli, M. 2011**, “Guerre tra polemologi. Dodici anni di studi sulla guerra nel mondo greco antico 1998-2000”, *QS*, 73, 235-79
- Bettini, M. 2005**, “Introduzione”, in *Veyne* 2005, 7-27
- Bettini, M. 2011**, *Contro le radici. Tradizione, memoria, identità*, Bologna
- Bichler, R. 2013**, “General Datis' Death in the Battle of Marathon: a Commentary on Ctesias of Cnidus and his Relation to Herodotus”, in *Buraselis – Koulakiotis* 2013, 39-57
- Billot, M. F. 1992**, “Le Cynosarge, Antiochs et les tanneurs. Questions de Topographie”, *BCH*, 116, 119-56
- Billows, R. A. 2013**, *Maratona. Il giorno in cui Atene sconfisse l'Impero*, Milano (ed. or. NY 2010)
- Biraschi, A. M. 1989**, “Tradizioni epiche, *ghene* e politica: Teseo, i Filaidi e la saga ateniese di Elena (a proposito di Erodoto IX 73)”, in A. M. Biraschi, *Tradizioni epiche e storiografia: studi su Erodoto e Tucidide*, Napoli, 45-85
- Bleckmann, B. 2007a (hrsg.)**, *Herodot und die Epoche der Perserkriege. Realitäten und Fiktionen. Kolloquium zum 80. Geburtstag von Dietmar Kienast*, Cologne
- Bleckmann, B. 2007b**, “Ktesias von Cnidus und die Perserkriege: Historische Varianten zu Herodot”, in *Bleckmann* 2007a, 137-50

- Bloch, M. 1997**, “Memoria collettiva, tradizione e costume. A proposito d’un libro recente”, in M. Bloch, *Storici e storia*, Torino, 210-19 (orig. in *Revue de synthèse*, 40, 1925, 73-83)
- Bloedow, E. F. 1992**, “The peace of Callias”, *SO*, 67, 41–68
- Blomart, A. 2000**, “Les manières grecques de déplacer les héros: modalités religieuses et motivations politiques”, in Pirenne-Delforge – Suàrez de la Torre 2000, 351-64
- Blösel, W. 2004**, *Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrhundert: Studien zur Geschichte und Historiographischen Konstruktion des griechischen Freiheitskampfes 480 v. Chr.*, Stuttgart
- Boardman, J. 1972**, “Herakles, Peisistratos and Sons”, *RA*, 57-72
- Boardman, J. 1975**, “Herakles, Peisistratos and Eleusis”, *JHS*, 95, 1-12
- Boardman, J. 1977**, “The Parthenon Frieze - Another View”, in U. Hockmann - A. Krug (hgg.), *Festschrift für Frank Brommer*, Mainz, 39-49
- Boardman, J. 1982**, “Herakles, Theseus and the Amazons”, in D. Kurtz – B. Sparkes (eds.), *The Eye of Greece. Studies in the Art of Athens*, Cambridge, 1-16 (tr. it. in La Rocca 1988, 196-233)
- Boardman, J. 1988**, “Sex Differentiation in Greek Vases”, *AION*, 10, 171-79
- Boardman, J. 2005**, “Composition and Content on Classical Murals and Vases”, in Barringer - Hurwit 2005, 63-72
- Boedecker, D. 1995**, “Simonides on Plataea: Narrative Elegy, Mythodic History”, *ZPE*, 107, 217-29
- Boedecker, D. 1998a**, “The New Simonides and Heroization at Plataia”, in N. Fisher – H. van Wees (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*, London, 231-49
- Boedecker, D. 1998b**, “Presenting the Past in Fifth-Century Athens”, in Boedecker – Raaflaub 1998, 185-202
- Boedecker, D. 2001a**, “Heroic Historiography”, in Boedecker – Sider 2001, 120-34 (orig. in *Arethusa*, 29, 2 1996, 223-42)
- Boedecker, D. 2001b**, “Paths to Heroization at Plataea”, in Boedecker – Sider 2001, 148-63
- Boedecker, D. 2002**, “Epic Heritage and Mythical Patterns in Herodotus”, in Bakker – de Jong - van Wees 2002, 97-116
- Boedecker 2007a**, “Athenian Religion in the Age of Pericles”, in L. J. Samons II (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, 46-69
- Boedecker, D. 2007b**, “The View from Eleusis: Demeter in the Persian Wars”, in Bridges - Hall - Rhodes 2007, 65-82

- Boedecker, D. 2012**, “Speakers’ Past and Plupast: Herodotus in the Light of Elegy and Lyric”, in Grethlein – Krebs 2012a, 17-34
- Boedecker, D. – Raaflaub, K. 1998 (eds.)**, *Democracy, Empire and Arts in 5th Century Athens*, Cambridge Mass.
- Boedecker, D. – Sider, D. 2001 (eds.)**, *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, Oxford – NY
- Boegehold, A. L. B. 1965**, “The Salamis Epigram”, *GRBS*, 6, 179-86
- Boehringer, D. 1996**, “Zur Heroisierung historischer Persönlichkeiten bei den Griechen”, in Flashar – Gehrke – Heinrich 1996, 37-61
- Boehringer, D. 2001**, *Heroenkulte in Griechenland von der geometrischen bis zur klassischen Zeit. Attika, Argolis, Messenien*, Berlin
- Boersma, J. S. 1970**, *Athenian Building Policy from 561/0 to 405/4 B.C.*, Groningen
- Bohringer, E. 1979**, “Cultes d’athlètes en Grèce classique: propos politique, discours mythiques”, *REA*, 81, 5-18
- Bollansée, J. 1991**, “The Battle of Oinoe in the Stoa Poikile. A Fake Jewel in the Fifth-Century Athenian Crown?”, *AncSoc*, 22, 91-126
- Bommelaer, J.-F. 1991**, *Guide de Delphes. Le Site*, Paris
- Bonanno, D. 1999**, “Un periodo oscuro della storia di Lemno (514-480 a.C.)”, *Hormos*, 1, 7-37
- Borgeaud, P. 1988**, *The Cult of Pan in Ancient Greece*, Chicago
- Bosworth, A. 1971**, “The Congress Decree: Another Hypothesis”, *Historia*, 20, 600-16
- Bosworth, A. 2000**, “The Historical Context of Thucydides' Funeral Oration”, *JHS*, 120, 1–16
- Bourriot, E. 1976**, *Recherches sur la nature du génois*, Lille
- Bovon, A. 1963**, “Les guerres médiques dans la tradition et les cultes populaires d’Athènes”, *Études de lettres*, s. 2, 6, 221-29
- Bowden, H. 1993**, *War and Society in the Greek World*, in Rich – Shipley 1993, 45-63
- Bowden, H. 2005**, *Classical Athens and the Delphic Oracle. Divination and Democracy*, Cambridge
- Bowden, H. 2006**, “Herakles, Herodotos and the Persian Wars”, in L. Rawlings – H. Bowden (eds.), *Herakles and Hercules. Exploring a Graeco-Roman Divinity*, Swansea, 1-13
- Bower, G. H. 2000**, “A Brief History of Memory Research”, in E. Tulving - F. I. M. Craik (eds.), *The Oxford Handbook of Memory*, Oxford, 3–32
- Bowie, E. L. 1986**, “Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival”, *JHS*, 106, 13-35

- Bowie, E. L. 2001**, “Ancestors of Historiography in Early Greek Elegiac and Iambic Poetry”, in Luraghi 2001a, 45-66
- Bowie, E. L. 2010a**, “Marathon in Fifth Century Epigram”, in Buraselis – Meidani 2010, 203-19
- Bowie, E. L. 2010b**, “Historical Narrative in Archaic and Early Classical Greek Elegy”, in Konstan – Raaflaub 2010, 145-66
- Bowie, E. L. 2010c**, “Epigram as Narration”, in Baumbach – Petrovic – Petrovic 2013, 313-84
- Bowie, E. L. 2013**, “Marathon, the 1500 Days After: Culture and Politics”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 59-73
- Bowra, C. M. 1961**, *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides*, Oxford (ed. or. 1936)
- Bradeen, D. W. 1964**, “Athenian Casualty Lists”, *Hesperia*, 33, 16-62
- Bradeen, D. W. 1967**, “The Athenian Casualty List of 464 B.C.”, *Hesperia*, 36, 321-28
- Bradeen, D. W. 1969**, “The Athenian Casualty Lists”, *CQ*, 19, 145-59
- Brann, E. 1962**, *Late Geometric and Protoattic Pottery (The Athenian Agora VIII)*, Princeton
- Braun, T. 2000**, “The Choice of Dead Politicians in Eupolis’ *Demoi*: Themistocles’ Exile, Hero-Cult and Delayed Rehabilitation; Pericles and the Origins of the Peloponnesian War”, in D. Harvey – J. Wilkins (eds.), *The Rivals of Aristophanes. Studies in Old Athenian Comedy*, London, 191-231
- Bravi, L. 2006**, *Gli epigrammi di Simonide e le vie della tradizione*, Roma
- Bravi, L. 2009**, “Tre corone: Simonide ep. X; Erodoto 8, 59 e 123 s.”, *QUCC*, 91, 73-83
- Bravi, L. c.d.s.**, “A spasso per Atene tra le rovine di Aristofane”, in P. Angeli Bertinelli (a cura di), *La città greca: gli spazi condivisi. Atti del Convegno CISGA (Urbino 26/27 settembre 2012)*, Roma
- Bravo, B. 2006**, “Il *Patrios Nomos* di Jacoby, la critica del testo, il cimitero del *Kerameikos* nell’immaginario civico ateniese”, in Ampolo 2006, 109-31
- Bravo, J. 2004**, “Heroic Epiphanies: Narrative, Visual and Cultic Contexts”, *ICS*, 29, 63-84
- Bravo, J. 2009**, “Recovering the Past: the Origins of Greek Heroes and Hero Cult”, in Albersmeier 2009, 10–29
- Brélaz, C. 2007**, “L’adieu aux armes: la défense de la cité grecque dans l’empire romain pacifié”, in C. Brélaz – P. Ducrey (éds.), *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*, Vandœuvres - Genève, 155-96
- Brelich, A. 1958**, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma
- Bremmer, J. N. 2006**, “The Rise of the Hero Cult and the New Simonides”, *ZPE*, 158, 15-26

- Brenne, S. 1994**, “Ostraka and the process of ostrakophoria”, in Coulson *et al.* 1994, 13-24
- Brenne, S. 2001**, *Ostrakismos und Prominenz in Athen. Attische Bürger des 5. Jhs. v. Chr. auf den Ostraka*, Wien
- Bridges, E. – Hall, E. – Rhodes, P. J. 2007 (eds.)**, *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, Oxford
- Brommer, F. 1982**, *Theseus. Die Taten des griechischen Helden in der antiken Kunst und Literatur*, Darmstadt
- Bruneau, P. 1970**, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impérial*, Paris
- Brunnsåker, S. 1971**, *The Tyrant-Slayers of Kritios and Nesiotes : A Critical Study of the Sources and Restorations*, Stockholm (ed. or. 1955)
- Brunt, P. A. 1953**, “The Hellenic League against Persia”, *Historia*, 2, 135-63
- Bruselli, M. 1999 (a cura di)**, *Aristotele. La costituzione degli Ateniesi*, Milano
- Bugh, G. R. 1988**, *The Horsemen of Athens*, Princeton
- Bugh, G. R. 1990**, “The *Theseia* in Late Hellenistic Athens”, *ZPE*, 83, 20-37
- Bultrighini, I. 2013**, “Παραλία και Μεσόγεια: ‘Coastalness’ and ‘Inlandness’ in the Ancient Greek World”, *CHS Research Bulletin*, 1, no. 2
- Buraselis, K. – Koulakiotis, E. 2013 (eds.)**, *Marathon. The Day After. Symposium Proceedings, Delphi 2-4 July 2010*, Athens
- Buraselis, K. – Meidani, K. 2010 (eds.)**, *Μάραθων. Η μάχη και ο αρχαιος δήμος. Marathon. The Battle and the Ancient Deme*, Athens
- Burckhardt, L. 2004**, “Die attische Ephebie in hellenistischer Zeit”, in D. Kah – P. Scholz (hgg.), *Das hellenistische Gymnasium*, Berlin, 193-206
- Burgess, J. S. 2001**, *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle*, Baltimore
- Burgess, J. S. 2007**, “Tumuli of Achilles”, in R. Armstrong – C. Dué (eds.), *The Homerizon: Conceptual Interrogations in Homeric Studies*, *Classics@*, 3 (<http://chs.harvard.edu/wa/pageR?tn=ArticleWrapper&bdc=12&mn=1312>)
- Burgess, T. C. 1987**, *Epideictic Literature*, NY - London
- Burkert, W. 2003**, *La religione greca*, Milano (ed. or. Stuttgart 1977)
- Burn, A. R. 1962**, *Persia and the Greeks. The Defense of the West 546–478 B.C.*, London
- Bury, J. B. 1902**, “The Epicene Oracle Concerning Argos and Miletus”, *Klio*, 2, 14–25
- Burzacchini, G. 1980**, “Note sui *Persiani* di Eschilo”, *Dioniso*, 51, 133-40

- Burzacchini, G. 1995**, “Note al nuovo Simonide”, *Eikasmos*, 6, 21-38
- Buxton, R. 2000 (ed.)**, *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford
- Cagnazzi, S. 1996**, “Un atleta di Crotona a Salamina”, *MGR*, 20, 1996, 11-19
- Cagnazzi, S. 1999**, “Tradizioni su Dati, comandante persiano a Maratona”, *Chiron*, 29, 371-93
- Cairns, D. L. 2010 (ed.)**, *Bacchylides. Five Epinician Odes (3, 5, 9, 11, 13). Text, Introductory Essays, and Interpretative Commentary*, Cambridge
- Calabi Limentani, I. 1976**, “Armodio e Aristogitone gli uccisi dal tiranno”, *Acme*, 29, 9-27
- Calame, C. 1990**, *Thésée et l’imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*, Lausanne
- Calame, C. 2000**, “La distruzione di Mileto: nascita della tragedia e della storia”, in M. Cannatà Fera - S. Grandolini (a cura di), *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di A. Privitera, I*, Napoli, 125-35
- Calame, C. 2007**, “Greek Myth and Greek Religion”, in Woodard 2007, 259-85
- Caliò, M. L. 2012**, *Asty: studi sulla città greca*, Roma
- Camia, F. – Marchiandi, D. 2011**, “L’arco di Adriano”, in Greco 2011a, 449-451
- Camp, J. McK II 1977**, *The Water Supply of Ancient Athens from 3000 to 86 BC*, Princeton
- Camp, J. McK II 1986**, *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, London
- Camp, J. McK II 1994**, “Before Democracy: Alkmaionidai and Peisistratidai”, in Coulson *et al.* 1994, 7-12
- Camp, J. McK II 1996**, “Excavations in the Athenian Agora 1994 and 1995”, *Hesperia*, 65, 231-61
- Camp, J. McK II 2001**, *The Archaeology of Athens*, New Haven – London
- Camp, J. McK II 1998**, *Horse and Horsemanship in the Athenian Agora*, Athens
- Camp, J. McK II 2003**, *The Athenian Agora. A Short Guide to the Excavations*, Athens
- Camp, J. McK II 2005**, “The Origins of Classical Agora”, in Greco 2005a, 197-209
- Camp, J. McK II 2007**, “Excavations in the Athenian Agora: 2002-2007”, *Hesperia*, 76, 627-63
- Camp, J. McK II 2010**, *The Athenian Agora. Site Guide*, Athens
- Campbell, D. A. 1982**, *Greek Lyric Poetry. A Selection of Early Greek Lyric, Elegiac and Iambic Poetry*, London

- Canevaro, M. 2013**, *The Documents in the Attic Orators. Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, Oxford
- Canfora, L. 1996 (a cura di)**, *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, Torino
- Canfora, L. et al. 2000 (a cura di)**, *Demostene. Discorsi e lettere, vol.II. Discorsi in tribunale*, Torino
- Canfora, L. 1996 (a cura di)**, *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, Torino
- Canfora, L. 2011**, “Il *corpusculum* degli epitaffi ateniesi”, *QS*, 74, 11-24
- Cannatà Fera, M. 1990 (a cura di)**, *Pindarus. Threnorum Fragmenta*, Roma
- Cantarelli, F. 1974**, “Il personaggio di Menesteo nel mito e nelle ideologie politiche greche”, *RIL*, 107, 459-505
- Cantarelli, F. 1984 (a cura di)**, *Dionisio di Alicarnasso. Storia di Roma arcaica (Le antichità romane)*, Milano
- Capodicasa, R. 1997**, “Apollo *Oulios*, Teseo e i Filaidi nell’Atene di V secolo”, *PP*, 52, 177-89
- Capozzoli, V. 2004**, “Le mura arcaiche di Atene. Un riesame della questione”, *Siris*, 5, 5-22
- Cappelletto, P. 1999**, “Pubblicazione e riusi di un oracolo (Or. Delph. 1 P.-W.)”, *SemRom*, 2, 177-97
- Capra, A. 1998**, “Il *Menesseno* di Platone e la commedia antica”, *Acme*, 51, 183-92
- Capra, A. 1999**, “Immortalità, letizia o gloria poetica? L’epinicio III di Bacchilide”, *SCO*, 47, 159-74
- Capra, A. – Curti, M. 1995**, “Semidei simonidei. Note sull’elegia di Simonide per la battaglia di Platea”, *ZPE*, 107, 27-32
- Caroli, M. 2012**, “Erodoto VI 21, 2: una censura teatrale e ‘libreria?’”, *A&R*, n.s. 2, 6, 157-79
- Carpenter, R. 1963**, “Once we Dwelt in the Well-Watered Corinth”, *AJA*, 67, 209
- Carpenter, R. 1970**, *The Architects of the Parthenon*, Harmondsworth (tr. it. *Gli Architetti del Partenone*, Torino 1979)
- Carpenter, T. H. 1997**, “Harmodios and Apollo in Fifth-Century Athens: What’s in a Pose?”, in J. H. Oakley – W. D. E. Coulson – O. Palagia (eds.), *Athenian Potters and Painters: The Conference Proceedings*, Oxford, 171-79
- Carrier, P. 2000**, “Places. Politics and the Archiving of Contemporary Memory in Pierre Nora’s *Les Lieux de mémoire*”, in S. Radstone (ed.), *Memory and Methodology*, Oxford, 37-57
- Carrière, J.-C. 1988**, “Oracles et prodiges de Salamine. Hérodote et Athènes”, *DHA*, 14, 219-75

- Cartledge, P. 2013**, *After Thermopylae. The Oath of Plataea and the End of the Graeco-Persian Wars*, Oxford
- Caruso, A. 2013**, *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C. - 485 d.C.)*, Atene - Paestum
- Carver, C. S. - Scheier, M. F. - Weintraub, J. K. 1989**, “Assessing coping strategies: A theoretically based approach”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 267-283
- Caskey, L. - Beazley, J. D. 1963**, *Attic Vase Painting in the Museum of Fine Arts*, Boston
- Castriota, D. 1992**, *Myth, Ethos, Actuality. Official Art in Fifth-Century B. C. Athens*, Madison
- Castriota, D. 1998**, “Democracy and Art in Late Sixth and Fifth-Century B.C. Athens”, in I. Morris - K. A. Raaflaub (eds.), *Democracy 2500? Questions and Challenges*, Dubuque (IA), 197-216
- Castriota, D. 2000**, “Justice, Kingship, and Imperialism: Rhetoric and Reality in Fifth-Century B.C. Representations Following the Persian Wars”, in Cohen 2000, 443-79
- Castriota, D. 2005** “Feminizing the Barbarian and Barbarizing the Feminine. Amazons, Trojans and the Persians in the Stoa Poikile”, in Barringer – Hurwit 2005, 89-102
- Cataldi, S. 1981**, “Un regolamento ateniese sui misteri eleusini e l’ideologia panellenica di Cimone”, in S. Cataldi – M. Moggi – G. Nenci – G. Panessa (a cura di), *Studi sui rapporti interstatali sul mondo antico*, Pisa, 73-146
- Cataldi, S. 1994**, “Sulle origini e lo sviluppo della Lega Delia (478-461 a.C.)”, in L. Aigner-Foresti *et al.* (a cura di), *Federazioni e federalismo nell’Europa antica*, Milano, 117-59
- Cataldi, S. 2005**, “Tradizioni e attualità nel dialogo dei messaggeri greci con Gelone (Erodoto VII 157-62)”, in Giangiulio 2005a, 123-71
- Catenacci, C. 2001a**, “Simonide e i Corinzi nella battaglia di Platea (Plut., *De Herod. Malign.* 872D-E = Simon., fr. 15-16 West²)”, *QUCC*, 67, 117-31
- Catenacci, C. 2001b**, “L’oracolo di Delfi e le tradizioni oracolari nella Grecia arcaica e classica. Formazione, prassi, teologia”, in M. Vetta (a cura di), *La civiltà dei Greci. Forme, luoghi, contesti*, Bologna, 131-84
- Cawkwell, G. L. 1993**, “Sparta and her Allies in the Sixth Century”, *CQ*, 43, 364-76
- Cawkwell, G. L. 1997**, *Thucydides and the Peloponnesian War*, London
- Cazzaniga, I. 1959**, “La Laodice priamide di Trifiodoro e la tradizione di Euforione, Licofrone e Polignoto”, *PP*, 14, 321-36
- Centrone, B. 2012 (a cura di)**, *Platone. Ippia maggiore - Ippia minore – Ione - Menesseno*, Torino
- Cerrato, F. 1985**, “Sofocle, Cimone, Antenore e i Veneti”, *Athenaeum*, 63, 167-74

- Chaniotis, A. 1988**, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Stuttgart
- Chaniotis, A. 1991**, “Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtein griechischer Poleis”, in J. Assmann (hrsg.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zum Alltag*, Gütersloh, 123-45
- Chaniotis, A. 2005**, *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*, Oxford
- Chaniotis, A. 2012**, “The Ritualized Commemoration of War in the Hellenistic City: Memory, Identity, Emotion”, in Low – Oliver – Rhodes 2012, 41-62
- Chankowski, A. S. 2010**, *L'éphébie hellénistique: Étude d'une institution civique dans les cités grecques des îles de la Mer Égée et de l'Asie Mineure*, Paris
- Charlier, P. et al. 2009**, “ ‘In this way they held the Funeral for Horse-Taming Hector’: a Greek Cremation Reflects Homeric Ritual”, *Hesperia Suppl.* 43, 49-56
- Chiotis, E. D. 2011**, “Water Supply and Drainage Works in the Agora of Ancient Athens”, in A. Giannikouri (ed.), *Η ΑΓΟΡΑ ΣΤΗ ΜΕΣΟΓΕΙΟ από τους ομηρικούς έως τους ρωμαϊκούς χρόνους. The Agora in the Mediterranean From Homeric to Roman Times*, 165-80
- Chiotis, E. D. – Chioti, E. 2012**, “Water Supply of Athens in the Antiquity”, in A. N. Angelakis et al. (eds.), *Evolution of Water Supply Through the Millennia*, London, 407-42
- Cingano, E. 2007**, “Teseo e i Teseidi tra Troia e Atene”, in P. Angeli Bernardini (a cura di), *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica*, Roma, 91-102
- Cioffi, R. L. 2011**, “Seeing Gods: Epiphany and Narrative in the Greek Novels”, *AncNarr* 11 (http://www.ancientnarrative.com/pdf/anvol11_04prelcioffi.pdf)
- Clairmont, Ch. W. 1983**, *Patrios Nomos. Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries B.C.*, voll. I-II, Oxford
- Clarke, K. 2008**, *Making Time for the Past. Local History and the Polis*, Cambridge
- Clay, D. 2004**, *Archilocos Heros. The Cult of Poets in the Greek Polis*, Washington
- Clinton, K. 1994**, “The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens”, in Coulson et al. 1994, 161-72
- Cobet, J. 1988**, “Herodot und mündliche Überlieferung”, in J. von Ungern-Sternberg - H. Reinau (hgg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart, 226-33
- Cohen, B. 2000 (ed.)**, *Not the Classical Ideal. Athens and the Construction of the Other in Greek Art*, Leiden – Boston – Köln
- Coldstream, J. N. 1976**, “Hero-Cult in the Age of Homer”, *JHS*, 96, 8-17
- Coldstream, J. N. 1977**, *Geometric Greece*, London

- Collard, C. 1972**, “The Funeral Oration in Euripides’ *Supplikes*”, *BICS*, 19, 39-53
- Colonna, A. – Bevilacqua, F. 2006 (a cura di)**, *Erodoto. Le Storie. Volume secondo, libri V-IX*, Torino
- Confino, A. 1997**, “Collective Memory and Cultural History: Problems of Method”, *The American Historical Review*, 102, 1386-403
- Connerton, P. 1989**, *How Societies Remember*, Cambridge
- Connerton, P. 2009**, *How Modernity Forgets*, Cambridge
- Connolly, A. 1998**, “Was Sophocles Heroised as Dexion?”, *JHS*, 118, 1-21
- Connor, W. R. 1970**, “Theseus in Classical Athens”, in A. G. Ward (ed.), *The Quest for Theseus*, London, 143-74
- Connor, W. R. 2004**, “Early Greek Land Warfare as Symbolic Expression”, in R. Osborne (ed.), *Studies in Greek and Roman Societies*, Cambridge, 12-37
- Consoli, V. 2011**, “La strada e la cd. agorà di Koile”, in Greco 2011a, 348-51
- Conwell, D. H. 2008**, *Connecting a City to the Sea. The History of the Athenian Long Walls*, Leiden – Boston
- Cooper, C. 2007 (ed.)**, *Politics of Orality*, Leiden – Boston
- Cooper, J. 2007**, *Cognitive Dissonance. Fifty Years of a Classic Theory*, London
- Coppola, A. 1995**, *Archaiologhía e propaganda. I Greci, Roma e l’Italia*, Roma
- Coppola, A. 2008**, *L’eroe ritrovato. Il mito del corpo nella Grecia classica*, Venezia
- Corsini, E. 1986 (a cura di)**, *La polis e il suo teatro, I*, Padova
- Corso, A. 2004**, “The Story of a Quadriga, from Athens to Rome”, *NAC*, 33, 137-49
- Corti, E. 2011**, *Le strategie del racconto nelle Storie di Erodoto*, PhD thesis, Università di Torino
- Cossu, A. 2008**, “Problemi e tendenze di ricerca nella sociologia della memoria”, *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 2, 317-29
- Coulson, W. D. et al. 1994 (eds.)**, *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, Oxford
- Coulton, J. J. 1976**, *The Architectural Development of the Greek Stoa*, Oxford
- Cousin, C. 2000**, “Composition, espace et paysage dans les peintures de Polygnote à la lesché de Delphes”, *Gaia*, 4, 61-103
- Coventry, L.J. 1989**, “Philosophy and Rhetoric in the Menexenus”, *JHS*, 110, 1-15

- Cozzoli, U. 1968**, “Postilla all'oracolo sul muro di legno degli Ateniesi”, *MGR*, 2, 37-46
- Crahay, R. 1956**, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris
- Craig, J. E. 1979**, “Maurice Halbwachs à Strasbourg”, *Revue Française de Sociologie*, 20, 273-92
- Craig, J. E. 1983**, “Sociology and Related Disciplines Between the Wars: Maurice Halbwachs and the Imperialism of Durkheimians”, in P. Besnard (ed.), *The Sociological Domain: the Durkheimians and the Founding of French Sociology*, Cambridge 1983, 263-89
- Creasey, E. 1987**, *Fifteen Decisive Battles of the World*, NY
- Cresswell, T. 2004**, *Place. A Short History*, Oxford
- Crielaard, J. P. – Driessen, J. 1994**, “The Hero's Home. Some Reflections on the Building at Toumba, Lefkandi”, *Topoi*, 4, 251-70
- Cromey, R. D. 2006**, “Apollo Patroos and the Phratries”, *AntCl*, 75, 41-69
- Crosby, M. 1949**, “The Altar of the Twelve Gods in Athens”, in AA.VV., *Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear (Hesperia Suppl. 8)*, Princeton, 82-103
- Cruccas, E. 2007**, “Erittonio e l'invenzione dell'autoctonia ateniese: cronistoria dell'iconografia per un 'mito costruito' ”, in S. Angiolillo – M. Giومان (a cura di), *Imago. Studi di iconografia antica*, Cagliari, 43-78
- Cruciani, C. 1998**, “L'*Hephaisteion* di Atene”, in Cruciani – Fiorini 1998, 79-141
- Cruciani, C. – Fiorini, L. 1998**, *I modelli del moderato. La Stoa Poikile e l'Hephaisteion di Atene nel programma edilizio cimoniano*, Napoli
- Culasso Gastaldi E. 1976**, “Propaganda e politica negli 'Eleusini' di Eschilo”, in M. Sordi (a cura di), *I canali della propaganda nel mondo antico*, Milano, 50-71
- Culasso Gastaldi, E. 1976-1977**, “L'Amazzonomachia teseica nell'elaborazione propagandistica ateniese”, *AAST*, 3, 283-96
- Culasso Gastaldi, E. 1986**, “Temistocle, Eschilo, Simonide e il culto della vittoria”, in Corsini 1986, 31-47
- Culasso Gastaldi, E. 2010a**, “Cleruchie? Non cleruchie? Alcune riflessioni sugli insediamenti extraterritoriali di Atene”, in R. Scuderi – C. Zizza (a cura di), *In ricordo di Dino Ambaglio. Atti del Convegno, Università di Pavia, 9-10 dicembre 2009*, Pavia, 115-46
- Culasso Gastaldi, E. 2010b**, “Lemno e il V secolo”, *ASAA*, 88, s. 3, 10, 117-50
- Culley, G. R. 1975**, “The Restoration of Sanctuaries in Attica, I. *IG II² 1035*”, *Hesperia*, 44, 207-23

- Culley, G. R. 1977**, “The Restoration of Sanctuaries in Attica, II. The Structure of *IG II² 1035* and the Topography of Salamis”, *Hesperia*, 46, 282-98
- Currie, B. 2001**, “Euthyimos of Locri: A Case Study in Heroization in the Classical Period”, *JHS*, 122, 24-44 (tr. it. in F. Costabile [a cura di], *Polis. Studi interdisciplinari sul mondo antico*, Roma 2003, 85-102)
- Currie, B. 2005**, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford
- Currie, B. 2007**, “Heroes and Holy Men in Early Greece: Hesiod’s *Theios Aner*”, in A. Coppola (a cura di), *Eroi, eroismi, eroizzazioni dalla Grecia antica a Padova e Venezia*, Padova, 163-203
- D’Agostino, B. 1996**, *La necropoli e i rituali della morte*, in Settis 1996b, 435-70
- Daverio Rocchi G. 1980-81**, “I segni di confine nello spazio della polis. Gli *horoi* dell’agorà di Atene”, *AntCl*, 11, 281-292
- Davies, J. K. 1996**, “Documents and “Documents” in Fourth Century Historiography”, in P. Carlier (ed.), *Le IV^e siècle av. J.-C.: Approches historiographiques*, Nancy, 29–39
- Davison, C. C. 2009**, *Pheidias. The Sculptures and Ancient Sources*, voll. I-III, London
- Davison, J. A. 1966**, “Aeschylus and Athenian Politics 472-456 BC”, in AA.VV., *Ancient Society and Institutions. Studies Presented to Victor Ehrenberg on his 75th Birthday*, Oxford, 93-107
- Day, J. W. 1985**, “Epigrams and History: The Athenian Tyrannicides, A Case in Point”, in M. Jameson et al. (eds.), *The Greek Historian. Literature and History. Papers Presented to A. E. Raubitschek*, Stanford, 25-46
- De Angelis, F. 1996**, “La battaglia di Maratona nella Stoa Poikile”, *ASNP*, s. 4, 1, 119-71
- de Bakker, M. 2012**, “Herodotus’ Proteus. Myth, History, Enquiry and Storytelling”, in Baragwanath – de Bakker 2012, 107-26
- De Cesare, M. 1997**, *Le statue in immagine. Studi sulle raffigurazioni di statue nella pittura vascolare greca*, Roma
- Deichgräber, K. 1974**, *Die Persertetralogie des Aischylos*, Mainz
- de La Coste-Messelière, P. 1942**, “Le socle marathonnien de Delphes”, *RA*, 1942, 5-17
- de Polignac, F. 1984**, *La naissance de la cité grecque*, Paris (tr. it. *La nascita della città greca*, Milano 1991)
- De Simone, G. F. 2008**, “Le donne alla fontana sui vasi attici a figure nere”, in G. Greco – B. Ferrara (a cura di), *Doni agli dei. Il sistema dei doni votivi nei santuari*, Napoli 2008, 317-342
- Del Corno, D. et al. 2007 (a cura di)**, *Aristofane. Commedie (Le nuvole, Gli uccelli, Le donne alle Tesmoforie, Le rane, Le donne all’assemblea)*, Milano

- Déloye, Y. – Haroche, C. 2004 (éds.),** *Maurice Halbwachs. Espaces, memoires et psychologie collective*, Paris
- Delvoye, Ch. 1975,** “Art et Politique a Athènes a l'époque de Cimon”, in J. Bingen *et al.* (éds.), *Le mond Grec. Hommage a Cl. Préaux*, Bruxelles, 801-807
- den Boer, P. 2008,** “*Loci memoriae. Lieux de mémoire*”, in Erll – Nünning 2008, 19-26
- Derderian, K. 2001,** *Leaving Words to Remember. Greek Mourning and the Advent of Literacy*, Leiden – Boston – Köln
- Derow, P. - Parker, R. 2003 (eds.),** *Herodotus and His World. Essays from a Conference in Memory of George Forrest*, Oxford
- de Ste. Croix, G. E. M. 1972,** *The Origins of the Peloponnesian War*, London
- Despinis, G. – Harrison, E. B. 2001,** “Vermutungen zum Marathon-Weihgeschenk der Athener in Delphi”, *JdI*, 116, 103-27
- Dewald, C. – Marincola, J. 2006 (eds.),** *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge
- Di Cesare, R. 2001,** “Intorno alla Stoa delle Erme”, *ASAA*, 79, 17-35
- Di Cesare, R. 2002a,** “Testimonianze per la Stoa di Pisianatte come edificio (tardo-)arcaico”, *ASAA*, 80, s. 3, 2, 43-49
- Di Cesare, R. 2002b,** “Un lemma di Arpocrazione e la Stoa delle erme di Atene”, *PP*, 57, 303-307
- Di Cesare, R. 2004a,** “La storia murata. Note sul significato del riutilizzo di materiali architettonici nel muro di cinta dell'Acropoli di Atene”, *NAC*, 23, 99-134
- Di Cesare, R. 2004b,** “Kleoitai di Aristokles, la Tholos e le unghie d'argento”, *WAC*, 1, 51-59
- Di Cesare, R. 2008,** “L'Agora del Ceramico nel V secolo a.C. e la sua politicità”, in *Atti Taranto 2007*, 93-104
- Di Cesare, R. 2009,** “I resti archeologici ai piedi orientali dell'Acropoli: quale storicizzazione? Considerazioni su G. C. R. Schmalz, ‘The Athenian Prytaneion Discovered?’, *Hesperia*, 75 (2006), 33-81”, *ASAA*, 87, s. 3, 9, 805-827
- Di Cesare, R. 2010a,** “Le architetture erranti”, in Greco 2010a, 85-89
- Di Cesare, R. 2010b,** “Lo stereobate sotto il Partenone e l'Architettura H”, in Greco 2010a, 96-101
- Di Cesare, R. 2011a,** “Il muro di *analemma* in Od. Tripodon”, in Greco 2011a, 547-49
- Di Cesare, R. 2011b,** “L'*Anakeion*”, in Greco 2011a, 550-51
- Di Cesare, R. 2011c,** “Il *Theseion*”, in Greco 2011a, 551-53

- Di Donato, R. 2003**, “Il culto degli eroi ad Atene: l’evidenza e i modelli”, in S. Bruno - T. Caruso - M. Massa (a cura di), *Archaeologica pisana. Scritti per Orlanda Pancrazzi*, Pisa-Roma, 143-46
- Dillery, J. 1996**, “Reconfiguring the Past. Thyrea, Thermopylae and Narrative Patterns in Herodotus”, *AJA*, 117, 217-54
- Dillon, M. 1997**, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, London
- Dimopoulou, M. 2010**, “The Athenians’ Victory at Marathon in Aeschylus’ *Persae*”, in Buraselis – Meidani 2010, 237-50
- Dinsmoor, W. B. 1921**, “Attic Building Accounts”, *AJA*, 24, 118-129
- Dinsmoor, W. B. 1932**, “The Burning of the Opisthodomos at Athens. I. The Site”, *AJA*, 36, 307-26
- Dinsmoor, W. B. 1934**, “The Date of the Older Parthenon”, *AJA*, 38, 408-48
- Dinsmoor, W. B. 1941**, “Observations on the Hephaisteion”, *Hesperia Suppl.*, 5, 1-171
- Dinsmoor, W. B. 1967-1968**, “Two Monuments on the Athenian Acropolis”, in *Χαριστήριον εις Α. Κ. Ορλάνδον Δ'*, Athens, 145-55
- Dolcetti, P. 2001**, “Le genealogie di Ferecide di Atene e i *Theseia* cimoniani”, *Quad. Dip. Filol. Ling. Trad. Class. A. Rostagni*, Bologna, 67-75
- Doenges, N. A. 1998**, “The Campaign and Battle of Marathon”, *Historia*, 47, 1-17
- D’Onofrio, A. 1997**, “The 7th Century BC in Attica. The Basis of Political Organization”, in H. Damgaard Andersen *et al.* (eds.), *Urbanization in the Mediterranean in the 9th to 6th Centuries BC*, Copenhagen, 63-88
- D’Onofrio, A. M. 2001**, “Immagini di divinità nel materiale votivo dell’edificio ovale geometrico ateniese e indagine sull’area sacra alle pendici settentrionali dell’Areopago”, *MEFRA*, 113, 257-320
- Dontas, G. 1983**, “The True Aglaurion”, *Hesperia*, 52, 48-63
- Dorati, M. 2005**, “Lemnion kakon”, in AA.VV., *Vicende di Ipsipile da Erodoto a Metastasio*. Atti del Colloquio di Urbino (5-6 maggio 2003), Urbino, 23-54
- Dörig, J. 1985**, *La frise est de l’Hephaisteion*, Mainz
- Doronzio, A. 2011**, “L’archaia agorà di Apollodoro e Melanzio. Considerazioni su un problema topografico dell’Atene di età arcaica”, *NAC*, 40, 15-86
- Doronzio, A. 2012**, “Per una ricostruzione della topografia di Atene in età arcaica: riflessioni in margine a Tucidide II 15 e Pausania I 3-20”, *NAC*, 41, 11-43
- Dörpfeld, W. 1885**, “Der Alte Athena-Tempel auf der Akropolis zu Athen”, *AM*, 10, 275-77

- Dörpfeld, W. 1902**, “Die Zeit des älteren Parthenon”, *AM*, 27, 379-416
- Dörpfeld, W. 1937**, *Alt-Athen und seine Agora, I. Heft*, Berlin
- Dougherty, C. 2010**, “Athens’ Tale of Two Cities: Themistocles, Theseus, and the Construction of ‘Place’ in Fifth-Century Athens”, in K. Bassi – P. Euben (eds.), *When Worlds Elide*, Lanham, 137-60
- Dougherty, C. – Kurke, L. 1993 (eds.)**, *Cultural Poetics in Archaic Greece*, Cambridge
- Dowden, K. 1997**, “The Amazons. Development and Functions”, *RhM*, 140, 97-128
- Dubbini, R. 2010**, “La memoria degli antenati: il ‘santuario sotterraneo’ di Corinto come Tritopatreion?”, in *Scienze dell’Antichità. Storia, Archeologia, Antropologia*, 16, 119-36
- Dubois, L. 2003**, “La nouvelle loi sacré de Selinonte”, *CRAI*, 147, 105-25
- Duploux, A. – Mariaud, O. – De Polignac, F. 2010**, “Sociétés grecques du VIIe s.”, in R. Étienne (éd.), *La Méditerranée au VIIe siècle av. J.-C.*, Paris, 275-309
- Ebbott, M. 2000**, “The List of the War Dead in Aeschylus’ ‘Persians’ ”, *HSCPh*, 100, 83-96
- Echterhoff, G. – Saar, M. 2002 (hgg.)**, *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses. Mit einem Geleitwort von Jan Assmann*, Konstanz
- Ecker, U. 1990**, *Grabmal und Epigram*, Stuttgart
- Eckstein, F. 1969**, *ANAΘHMATA. Studien zu den Weihgeschenken strengen Stils im Heiligtum von Olympia*, Berlin
- Ekroth, G. 2000**, “Offerings of Blood in Greek Hero-Cults”, in Pirenne-Delforge – Suárez de la Torre 2000, 263-80
- Ekroth, G. 2002**, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults*, Liège
- Ekroth, G. 2007**, “Heroes and Hero-Cults”, in D. Ogden (ed.), *Greek Companion to Greek Religion*, Oxford, 100-14
- Ekroth, G. 2009**, “The Cult of the Heroes”, in Albersmeier 2009, 120-43
- Ekroth, G. 2012**, “Pelops Joins the Party. Transformation of a Hero Cult within the Festival at Olympia”, in J. R. Brandt – J. W. Iddeng (eds.), *Greek and Roman Festivals. Content, Meaning and Practice*, Oxford, 95-137
- Ellinger, P. 2002**, “Artémis, Pan et Marathon. Mythe, polythéisme et événement historique”, in S. des Bouvrie (éd.), *Myth and Symbol I. Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*, Bergen, 312-32

- Erll, A. 2005**, “Die Erfindung des kollektives Gedächtnisses: eine kurze Geschichte der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung”, in A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart, 13-33
- Erll, A. – Nünning, A. 2008 (eds.)**, *Cultural Memory Studies: an International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin – NY (poi edito come *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin 2010)
- Ermini, A. 1997**, “Il ‘passo’ di Armodio e il ‘passo’ di Aristogitone. Echi e riprese del gruppo dei Tirannicidi nella ceramica attica”, *BA*, 101-102, 1-24
- Erskine, A. 2001**, *Troy Between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*, Oxford
- Esposito, E. 2001**, *La memoria sociale. Mezzi per comunicare e modi di dimenticare*, Roma - Bari
- Esposito, E. 2008**, “Social Forgetting. A System-Theory Approach”, in Erll – Nünning 2008, 181-90
- Étienne, R. 2004**, *Athènes, espaces urbain et histoire des origines à la fin du III siècle ap. J.-C.*, Paris
- Étienne, R. 2005**, “L’incinération: l’exemple athénien”, *Ktèma*, 30, 183-88
- Étienne, R. – Pierart, M. 1975**, “Un décret du ‘koinon’ des Hellènes à Platées en l’honneur de Glaucon, fils d’Etéocles, d’Athènes”, *BCH*, 99, 51-75
- Evans, J. A. S. 1963**, “Notes on Miltiades’ Capture of Lemnos”, *CPh*, 58, 168-70 (= Evans 2006, 117-21)
- Evans, J. A. S. 1976**, “Herodotus and the Ionian Revolt”, *Historia*, 25, 31-37 (= Evans 2006, 143-52)
- Evans, J. A. S. 1980**, “Oral Tradition in Herodotus”, *Canadian Oral History Association Journal*, 4, 8-16 (= Evans 2006, 271-89)
- Evans, J. A. S. 1982**, “The Oracle of the ‘Wooden Wall’ ”, *CJ*, 78, 24-29 (= Evans 2006, 215-24)
- Evans, J. A. S. 1991**, *Explorer of the Past. Three Essays*, Princeton
- Evans, J. A. S. 1993**, “Herodotus and the Battle of Marathon”, *Historia*, 42, 279-307 (= Evans 2006, 161-90)
- Evans, J. A. S. 2006**, *The Beginnings of History. Herodotus and the Persian Wars*, Campbellville
- Fairweather, J. 1974**, “Fiction in the Biographies of Ancient Writers”, *AncSoc*, 5, 231-75

- Fairweather, J. 1983**, “Traditional Narrative, Inference and Truth in the Lives of Greek Poets”, *PLLS*, 4, 315-69
- Fantasia, U. 2003 (a cura di)**, *Tucidide. La Guerra del Peloponneso, libro II*, Pisa
- Fantasia, U. 2008**, “Atene e Sparta dall’alleanza alla diarchia e al conflitto”, in Lombardo-Frisone 2008, 125-42
- Fantuzzi, M. 2001**, “Heroes, Descendants of *hemitheoi*. The Proemium of Theocritus 17 and Simonides 11 W²”, in Boedeker - Sider 2001, 232–41
- Farnell, L. R. 1921**, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford
- Fearn, D. 2007**, *Bacchylides. Politics, Performance, Poetic Tradition*, Oxford
- Fearn, D. 2011 (ed.)**, *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry. Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*, Oxford
- Federico, E. 2005**, “*Syngeneia, dike, hegemonie ap’ipsou*. L’impero etico di Ione di Chio”, in L. Breglia – M. Lupi (a cura di), *Da Elea a Samo. Filosofi e politici di fronte all’Impero ateniese*, Napoli, 183-224
- Fehling, D. 1989**, *Herodotus and his ‘Sources’. Citation, Invention and Narrative Art*, Leeds [ed. or. Berlin 1971]
- Feld, S. – Basso, K. 1996 (eds.)**, *Senses of Place*, Santa Fe
- Fell, M. 2004**, “Kimon und die Gebeine des Theseus”, *Klio*, 86, 16-54
- Felten, F. 1982**, “Weihungen in Olympia und Delphi”, *AM*, 97, 79-97
- Fentress, J. – C. Wickham, C. 1992**, *Social Memory*, Oxford – Cambridge Mass.
- Ferrandini Troisi, F. – Cagnazzi, S. 2007**, “La tomba dei Corinzi a Salamina”, *RSA*, 37, 61-75
- Ferrandini Troisi, F. - Cagnazzi, S. 2013**, “Tre liste di caduti Ateniesi”, *Epigraphica*, 75, 45-58
- Ferrari, F. 1987**, *Eschilo. Persiani, Sette contro Tebe, Supplici*, Milano
- Ferrari, F. 2007**, *Tucidide. La Guerra del Peloponneso*, voll. I-III, Milano
- Ferrari, F. – Poli, S. 2005**, *Platone. Le Leggi*, Milano
- Ferrari, G. 2000**, “The *Ilioupersis* in Athens”, *HSCP*, 100, 119-50
- Ferrari, G. 2002**, “The Ancient Temple on the Acropolis at Athens”, *AJA*, 106, 11-35
- Ferrè, D. 2008**, “Il *patrios nomos* e il testo dell’Iliade”, *AevumAnt*, n.s. 8, 101-14
- Festinger, L. 1957**, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford
- Ficuciello, L. 2008**, *Le strade di Atene (SATAA 4)*, Atene - Paestum

- Figueira, T. 1991**, *Athens and Aegina in the Age of Imperial Colonization*, Baltimore - London
- Figueira, T. 2008**, “Colonisation in the Classical Period”, in G. R. Tsetschladze (ed.), *Greek Colonisation: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas, Volume Two*, Leiden - Boston, 427-523
- Figueira, T. 2012**, “The Aiakidai, the Herald-less War, and Salamis”, in AA.VV., *Donum natalicium digitaliter confectum Gregorio Nagy septuagenario a discipulis collegis familiaribus oblatum. A virtual birthday gift presented to Gregory Nagy on turning seventy by his students, colleagues, and friends*, Harvard (<http://chs.harvard.edu/wa/pageR?tn=ArticleWrapper&bdc=12&mn=4843>)
- Finley, J. H. Jr. 1958**, “Pindar and the Persian Invasion”, *HSCP*, 63, 121-32
- Finley, M. I. 1956**, *The World of Odysseus*, London
- Finley, M. I. 1965**, “Myth, Memory and History”, *History&Theory*, 4, 281-302 (tr. it. in M. Finley, *Usò e abuso della storia. Il significato, lo studio e la comprensione del passato*, Torino 1981, 5-38)
- Finley, M. I. 1983**, “The Ancient Historian and his Sources”, in E. Gabba (a cura di), *Triacorda. Studi in onore di Arnaldo Momigliano*, Como, 201-14 (tr. it. ampliata in M. Finley, *Problemi e metodi di storia antica*, Roma - Bari 1987, 15-43)
- Finnegan, R. 1970**, *Oral Literature in Africa*, Oxford
- Finnegan, R. 1992**, *Oral Traditions and Verbal Arts. A Guide to Research Practices*, London - NY
- Finnegan, R. 2007**, *The Oral and Beyond. Doing Things with Words in Africa*, Chicago Ill.
- Fiorini, L. 1998**, “La Stoa Poikile”, in Cruciani – Fiorini 1998, 19-76
- Fischer-Hansen, T. – Poulsen, B. 2009 (eds.)**, *From Artemis to Diana. The Goddess of Man and Beast*, Copenhagen
- Fish, S. 1980**, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Harvard
- Flashar, H. 1969**, *Der Epitaphios des Perikles, seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides*, Heidelberg
- Flashar, M. 1996**, “Die Sieger von Marathon – zwischen Mythisierung und Vorbildlichkeit”, in Flashar – Gehrke – Heinrich 1996, 63-85
- Flashar, M. – Gehrke, H.-J. – Heinrich, E. 1996 (hgg.)**, *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechischen-römischen Antike*, München
- Flashar, M. – Kreuzer, B. - von den Hoff, R. 2003 (hgg.)**, *Theseus der Held der Athener*, Freiburg

- Flensted-Jensen, P. - Nielsen, T. H. - Rubinstein, L. 2000 (eds.)**, *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History Presented to Mogens Herman Hansen on his 60th Birthday*, Copenhagen
- Flintoff, E. 1992**, “The Unity of the Persians Trilogy”, *QUCC*, n.s. 40, 67-80
- Flower, H. I. 1991**, “Herodotus and the Delphic Traditions about Croesus”, in M. A. Flower - M. Toher (eds.), *Georgikà. Greek Studies in Honor of George Cawkwell*, London, 57-77
- Flower, M. A. 2000**, “From Simonides to Isocrates: the Fifth-Century Origins of Fourth-Century Panhellenism”, *CA*, 19, 65-101
- Flower, M. A. – Marincola, J. 2002 (eds.)**, *Herodotus. Histories, Book 9*, Cambridge
- Fontana, F. 2008**, “Gli alleati peloponnesiaci nell’età delle guerre persiane e i rapporti tra Sparta e Atene”, *Simblos*, 5, 253-89
- Fontenrose, J. 1968**, “The Hero as Athlete”, *ClAnt*, 1, 73-104
- Fontenrose, J. 1978**, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations, with a Catalogue of Responses*, Berkeley - LA – London
- Fornara, W. 1966**, “The Hoplite Achievement at Psyttaleia”, *JHS*, 86, 51-54
- Fornara, W. 1970**, “The Cult of Harmodios and Aristogeiton”, *Philologus*, 114, 155-80
- Forrest, W. 1960**, “Themistocles and Argos”, *CQ*, n. s. 10, 221-41
- Forsdyke, S. 2005**, *Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton
- Forster, K. W. 1976**, “Aby Warburg’s History of Art: Collective Memory and the Social Mediation of Images”, *Daedalus*, 105, 169-76
- Foucault, M. 1972**, *L’Archeologia del sapere*, Milano (ed. or. Paris 1969)
- Fowler, R. 1996**, “Herodotos and his Contemporaries”, *JHS*, 116, 62-87
- Fowler, R. 2006**, “Herodotus and his Prose Predecessors”, in Dewald – Marincola 2006, 29-45
- Foxhall, L. – Gehrke, H.-J. – Luraghi, N. 2010 (eds.)**, *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart
- Foxhall, L. – Luraghi, N. 2010**, “Introduction”, in Foxhall – Gehrke – Luraghi 2010, 1-14
- Fraenkel, E. 1951**, “A Marathon Epigram”, *Eranos*, 49, 63-64
- Franchi, E. – Proietti, G. 2012 (a cura di)**, *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell’antichità greco-romana*, Trento
- Franchi, E. – Proietti, G. c.d.s.**, “Commemorating War Dead and Inventing Battle Heroes. Heroic Paradigms and Discursive Strategies in Ancient Athens and Phocis”, in Whittaker – Lee – Wrihston c.d.s.

Franchi, E. c.d.p., *Die Konflikte zwischen Thessalern und Phokern. Krieg und Identität in der griechischen Erinnerungskultur des 4. Jhs*, in preparazione

Franchi, E. c.d.s., “L’oracolo epiceno e le tradizioni cittadine argive: un caso di riuso creativo?”, in Vannicelli c.d.s.

Francis, E. D. – Vickers, M. 1985a, “The Oenoe Painting in the Stoa Poikile, and Herodotus’ Account of Marathon”, *ABSA*, 80, 99-113

Francis, E. D. – Vickers, M. 1985b, “The Marathon Epigram in the Stoa Poikile”, *Mnemosyne*, 38, 390-93

Francis, E. D. – Vickers, M. 1988, “The Agora Revisited: Athenian Chronology ca. 540–450 BC”, *BSA*, 83, 143-67

Francis, E. D. – Vickers, M. 1990, *Image and Idea in Fifth-Century Greece: Art and Literature after the Persian Wars*, London

Frassoni, M. 2006, “Serse e l’Ellesponto: da Eschilo (Pers. 745-750) ed Erodoto (VII 35) a Giovenale (X 173-187)”, in O. Vox (a cura di), *Memoria di testi teatrali antichi*, Lecce, 105-52

Frassoni, M. 2013 (a cura di), *Vita Aeschyli*, Lecce - Brescia

Freely, J. 2004, “Around the Walls of Ancient Athens”, in J. Freely, *Strolling through Athens. Fourteen Unforgettable Walks Through Europe’s Oldest City*, London, 165-93

Freymuth, G. 1955, “Zur ΜΙΑΗΤΟΥ ΑΛΩΣΙΣ des Phrynichos”, *Philologus*, 99, 51-69

Fromherz, P. 2011, “The Battlefield of Marathon: the Tropaion, Herodotos, and E. Curtius”, *Historia*, 60, 383-412

Frost, F. J. 1980, *Plutarch's Themistocles. A Historical Commentary*, Princeton

Funke, P. – Luraghi, N. 2009 (eds.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Cambridge Mass.

Funkenstein, A. 1989, “Collective Memory and Historical Consciousness”, *History&Memory*, 1, 5-26

Fuqua, C. 1981, “Tyrtaeus and the Cult of Heroes”, *GRBS*, 22, 215-26

Furtwängler, A. 1983, “The Athena Lemnia Reconsidered”, *AJA*, 87, 335-46

Fuscagni, S. 1989 (a cura di), *Plutarco, Vite parallele. Cimone e Lucullo*, Milano

Gadbery, L. M. 1992, “The Sanctuary of the Twelve Gods in the Athenian Agora: a Revisited View”, *Hesperia*, 61, 447-89

Gafforini, C. 1990, “I tirannicidi e i caduti in guerra”, in Sordi 1990, 37-45

Gaiser, K. 1975, *Das Staatsmodell des Thukydides: Zur Rede des Perikles für die Gefallenen*, Heidelberg

- Galletti, M. 1986**, “Furono i ‘Persiani’ di Eschilo un dramma filotemistocleo?”, *Serta Historica Antiqua*, 1, 85-96
- García Romero, F. 2007**, “La elegía de Simónides sobre la batalla de Platea (fr. 10-18 W²)”, in C. Ames – M. Sagristani (eds.), *Estudios interdisciplinarios de historia antigua*, 1, 247-61
- Garland, R. 1982**, “*Geras Thanonton*: An Investigation into the Claims of Homeric Dead”, *BICS*, 29, 69-80
- Garland, R. 1985**, *The Greek Way of Death*, Ithaca NY
- Garland, R. 1992**, *Introducing new Gods. The Politics of Athenian Religion*, London
- Garulli, V. 2012**, *Byblos Lainea. Epigrafia, letteratura, epitafio*, Bologna
- Garvie, A. F. 2009 (ed.)**, *Aeschylus. Persae*, Oxford
- Garzetti, A. 1953**, “Erodoto e il decreto di Milziade «dein exienai»”, *Aevum*, 27, 18-21
- Gauer, W. 1968**, *Weihgeschenke aus den Perserkriegen*, Tübingen
- Gauer, W. 1980**, “Das Athenerschatzhaus und die marathonschen Akrothina in Delphi”, in F. Krinzinger – B. Otto – E. Walde-Psenner (hgg.), *Forschungen und Funde. Festschrift Bernhard Neutsch*, Innsbruck, 127-36
- Gehrke, H.-J. 2001**, “Mythos, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Greece and Beyond”, in Luraghi 2001a, Oxford, 286-313
- Gehrke, H.-J. 2003**, “Marathon (490 v. Chr.) als Mythos: von Helden und Barbaren”, in G. Krumeich – S. Brandt (hgg.), *Ereignis, Erzählung, Erinnerung*, Köln, 19-32
- Gehrke, H.-J. 2004**, “Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen”, in G. Melville - K. S. Rehberg (hgg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen*, Köln – Weimar – Wien, 21-36
- Gehrke, H. J. 2006**, “Troia im kulturellen Gedächtnis”, in M. Zimmermann (hrsg.), *Der Traum von Troia*, München, 211-225
- Gehrke, H.-J. 2007a**, “Marathon: A European Charter Myth?”, *Palamedes* 2, 93-108 (ripubblicato con il titolo di *From Athenian Identity to European Ethnicity – the Cultural Biography of the Myth of Marathon*, in T. Derks - N. Roymans [eds.], *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam 2009, 85-99)
- Gehrke, H. J. 2007b**, “Identità, mitologia, politica: Grecia e Oriente da Troia a Alessandro”, in *Giangiulio* 2007a, 543-62
- Gehrke, H.-J. 2010**, “Greek Representations of the Past”, in Foxhall – Gehrke – Luraghi 2010, 15-33
- Georges, P. 1994**, *Barbarian Asia and the Greek Experience*, Baltimore

- Georges, P. B. 1986**, “Saving Herodotus’ Phenomena: The Oracles and the Events of 480 B.C.”, *ClAnt*, 5,14-59
- Georgoudi, S. 1988**, “Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites annuels”, in P. Gignoux (éd.), *La Commémoration. Colloque du Centenaire de la Section des Sciences Religieuses de l’École Pratique des Hautes Etudes*, Louvain – Paris, 73-89
- Georgoudi, S. 2001**, “Ancêtres de Sélinonte et d’ailleurs: le cas des Tritopatores”, in G. Hoffmann (éd.), *Les pierres de l’offrande. Autour de l’œuvre de Ch. Clairmont*, Zurich, 152-63
- Georgoulaki, E. 1996**, “Religious and Socio-Political Implications of Mortuary Evidence”, *Kernos*, 9, 95-120
- Gerding, H. 2006**, “The Erechtheion and the Panathenaic procession”, *AJA*, 110, 389–401
- Ghirga, C. – Romussi, R. 2006 (a cura di)**, *Isocrate. Orazioni (Panegirico, Areopagitico, Sulla pace, Filippo, Panatenaico)*, Milano
- Giangiulio, M. 1981**, “Deformità eroiche e tradizioni di fondazione: Batto, Miscello e l’oracolo delfico”, *ASNP*, s. 3, 11, 1-24 (ripubblicato con il titolo di “Storie di fondazione: Batto, Miscello e l’oracolo delfico” e lievi modifiche in *Giangiulio 2010d*, 45-62)
- Giangiulio, M. 2005a (a cura di)**, *Erodoto e il modello erodoteo. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento
- Giangiulio, M. 2005b**, “Introduzione”, in *Giangiulio 2005a*, vii-xxii
- Giangiulio, M. 2005c**, “Tradizione storica e strategie narrative nelle *Storie* di Erodoto. Il caso del discorso di Socle Corinzio”, in *Giangiulio 2005a*, 91-122
- Giangiulio, M. 2007a (a cura di)**, *Storia dell’Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico, II. La Grecia, III. Grecia e Mediterraneo dall’ VIII secolo all’Età delle Guerre Persiane*, Roma - Salerno
- Giangiulio, M. 2007b**, “Introduzione. Memoria, identità, storie”, in *Giangiulio 2007a*, 17-42
- Giangiulio, M. 2010a**, “Le società ricordano? Paradigmi e problemi della ‘memoria collettiva’ (a partire da Maurice Halbwachs)”, in *Giangiulio 2010d*, 29-43
- Giangiulio, M. 2010b**, “Collective Identities, Imagined Past and Delphi”, in Foxhall – Gehrke - Luraghi 2010, 121-35
- Giangiulio, M. 2010c**, “Oracoli esametrici a Corinto arcaica tra epos e tradizione orale”, in E. Cingano (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria, 411-31
- Giangiulio, M. 2010d**, *Memorie coloniali*, Roma
- Giangiulio, M. c.d.s. Sicilia**, “Memoria delle città di Sicilia”, in C. Ampolo (a cura di), *La Città e le città della Sicilia antica. Ottave Giornate Internazionali di Studi sull’area elima e la Sicilia*

occidentale nel contesto mediterraneo (Pisa, Scuola Normale Superiore, 18-21 dicembre 2012), c.d.s.

Giangiulio, M. c.d.s. *Storie oracolari*, “Storie oracolari in contesto. Tradizione locale, panellenismo, storiografia”, in Vannicelli c.d.s.

Giesen, B. 2001, “Social trauma”, in N. J. Smelser – P. B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Amsterdam, 14473-76

Gill, D. W. J. 1993, “The Temple of Aphaia on Aegina: Further Thoughts on the Date of the Reconstruction”, *ABSA*, 88, 173-81

Gill, D. W. J. 2001, “The Decision to Build the Temple of Athena Nike (*IG I³ 35*)”, *Historia*, 50, 257-78

Giudice, E. 2002, “*Demosion Sema* e resistenze aristocratiche”, in I. Colpo – I. Favaretto – F. Ghedini (a cura di), *Iconografia 2001. Studi sull'immagine*. Atti del convegno (Padova 30/05-01/06 2001), Roma, 179-88

Giuliani, A. 1993, “Atene e l'oracolo delfico”, in Sordi 1993, 88-92

Giuliani, A. 2001, *La città e l'oracolo: i rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica*, Milano

Giuman, M. 2005, *Il fuso rovesciato. Fenomenologia dell'amazzone tra archeologia, mito e storia nell'Atene del VI e V secolo a.C.*, Napoli

Glowacki, K. T. 1998, “The Acropolis of Athens Before 566 B.C.”, in Hartswick - Sturgeon 1998, 79-88

Gnoli, Gh. - Vernant, J.-P. 1982 (éds.), *La mort, les morts, dans les sociétés anciennes*, Cambridge

Gombrich, E. H. 1970, *Aby Warburg: an Intellectual Biography*, London (tr. it. *Aby Warburg: una biografia intellettuale*, Milano 1983)

Gomme, A. W. 1948, “The Eion Epigram”, *CR*, 62, 5-7

Gomme, A. W. 1952, “Herodotus and Marathon”, *Phoenix*, 6, 77-83

Gomme, A. W. 1956, *A Historical Commentary on Thucydides. The Ten Years' War, Books II-III*, Oxford

Gomme, A. W. 1972, *A Historical Commentary on Thucydides. Volume I. Introduction and Commentary on Book I*, Oxford

Goody, J. – Watt, I. 1963, “The Consequences of Literacy”, *Comparative Studies in Society and History*, 5, 304-45 (ripubblicato in J. Goody [ed.], *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge 1968, 27-68)

Gotteland, S. 2001, *Mythe et rhétorique: les exemples mythiques dans le discours politique de l'Athènes classique*, Paris

Gould, J. 1989, *Herodotus*, NY

Gourmelen, L. 2004, *Kékrops, le Roi-Serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, Paris

Goušchin, V. 1999, "Athenian Synoikism of the Fifth Century B. C., or Two Stories of Theseus", *G&R*, 46, 168-87

Graf, F. – Johnston, S. I. 2007, *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, London – NY

Graham, A. J. 1996, "Themistocles' Speech before Salamis : the Interpretation of Herodotus 8.83.1", *CQ*, 46, 321-26

Grande, T. 1997, *Il passato come rappresentazione. Riflessioni sulle nozioni di memoria e rappresentazione sociale*, Messina

Grande, T. 2001a, "Le origini sociali della memoria", in A. L. Tota (a cura di), *La memoria contesa. Studi sulla comunicazione sociale del passato*, Milano, 68-105

Grande, T. 2001b, "Introduzione alla seconda edizione", in Halbwegs 2001, 35-41

Grande, T. 2001c, "La sociologia della memoria: una rassegna critica di alcuni recenti contributi", *Rassegna Italiana di Sociologia*, 42, 493-503

Gray, C. L. 2006, "The Bearded Rustic of Roman Attica", in R. M. Rosen – I. Sluiter (eds.), *City, Countryside, and the Spatial Organization of Value in Classical Antiquity*, Leiden – Boston, 349-68

Greco, E. 1997a, "Definizione dello spazio urbano: architettura e spazio pubblico", in Settis 1997, 619-52

Greco, E. 1997b, "Note di topografia e di urbanistica III", *AION*, n.s. 4, 207-20

Greco, E. 2001a, "Tripodes. Appunti sullo sviluppo urbano di Atene", *AION*, n.s. 8, 25-38

Greco, E. 2005a (a cura di), *Teseo e Romolo. Le origini di Atene e Roma a confronto*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Atene 30 giugno-1 luglio 2003), Atene

Greco, E. 2005b, "Ceramicus Redivivus? Spunti per la discussione di un libro recente", *WAC*, 2, 15-20

Greco, E. 2008a, "La formazione dello spazio urbano ateniese da Ippia a Temistocle. Una nota", in *Atti di Taranto 2007*, 13-17

Greco, E. 2008b, "Atene: traffico urbano e percorsi cerimoniali nella 'città a forma di ruota', in D. Mertens (hrsg.), *Stadtverkehr in der antiken Welt, Internationales Kolloquium zur 175-Jahrfeier des Deutschen Archäologischen Instituts, Rom 2004*, Wiesbaden, 3-12

- Greco, E. 2010a (a cura di)**, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo I: Acropoli, Aeropago, Tra Acropoli e Pnice (SATAA 1.1)*, Atene – Paestum
- Greco, E. 2010b**, “Sulla Topografia di Atene: un’introduzione ai problemi”, in Greco 2010a, 19-43
- Greco, E. 2010c**, “Su alcuni studi di topografia ateniese alla SAIA: vecchie ipotesi e nuove prospettive”, *ASAA*, 87, s. 3, 9, 215-33
- Greco, E. 2011a (a cura di)**, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 2: Colline sud- occidentali- Valle dell’Illisso (SATAA 1.2)*, Atene – Paestum
- Greco, E. 2011b**, “Alla ricerca dell’agora di Sparta”, *ASAA*, 89, s. 3, 11, 53-77
- Greco, E. – Lombardo, M. 2007 (a cura di)**, *Atene e l’Occidente. I grandi temi. Atti del Convegno Internazionale (Atene 25-27 maggio 2006)*, Atene
- Greco, E. – Osanna, M. 1999**, “Atene”, in E. Greco (a cura di), *La città greca antica. Istituzioni, società e forme urbane*, Roma, 161-82
- Green, P. 1996**, “The Metamorphosis of the Barbarian. Athenian Panhellenism in a Changing World”, in R. W. Wallace – E. M. Harris (eds.), *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360-146 B.C., in honor of E. Badian*, Norman – London, 5-36
- Grethlein, J. 2003**, *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*, Stuttgart – Weimar
- Grethlein, J. 2006**, “The Manifold Uses of the Epic Past: the Embassy Scene in Herodotus 7.153-163”, *AJPh*, 127, 485-509
- Grethlein, J. 2010**, *The Greeks and their Past. Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge – NY
- Grethlein, J. – Krebs, C. B. 2012a (eds.)**, *Time and Narrative in Ancient Historiography. The ‘plupast’ from Herodotus to Appian*, Cambridge
- Grethlein, J. – Krebs, C. B. 2012b**, “The Historian’s Plupast. Introductory Remarks on its Forms and Functions”, in Grethlein – Krebs 2012a, 1-16
- Griffin, J. 2006**, “Herodotus and Tragedy”, in Dewald – Marincola 2006, 46-59
- Griffith, G. T. 1978**, “A Note on Plutarch ‘Pericles’ 17”, *Historia*, 27, 218-19
- Griffiths, A. 2006**, “Stories and storytelling in the *Histories*”, in Dewald – Marincola 2006, 130-44
- Grimaldi, M. 2004 (a cura di)**, *Plutarco. La malignità di Erodoto*, Napoli
- Gronevald, M. – Daniel, R. 2004**, “Ein neuer Sappho-Papyrus”, *ZPE*, 147, 1-8

- Guggisberg, M. A. 2008**, “Gräber von Bürgern und Heroen: ‘Homerische’ Bestattungen im klassischen Athen”, in C. Kümmel - B. Schweizer - U. Veit (hgg.), *Körperinszenierung – Objectsammlung – Monumentalisierung: Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Münster – NY – München – Berlin, 287-317
- Haake, M. – Jung, M. 2011 (eds.)**, *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte von der Archaik bis in den Hellenismus*, Stuttgart
- Habicht, C. 1961a**, “Falsche Urkunden zur Geschichte Athens im Zeitalter der Perserkriege”, *Hermes*, 89, 1–35
- Habicht, C. 1961b**, “Neue Inschriften aus der Kerameikos”, *AM*, 76, 127-48
- Hägg, R. 1988 (ed.)**, *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence*. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens (22-24 October 1993), Stockholm
- Hägg, R. 1999 (ed.)**, *Ancient Greek Hero Cult*. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History (Goteborg University, 21-23 April 1995), Stockholm
- Hägg, R. – Alroth, B. 2005 (eds.)**, *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian*. Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Hero Cult organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History (Goteborg University, 25-27 April 1997), Stockholm
- Haland, E. J. 2010**, “Greek Death Cult, Modern and Ancient: A Comparison of a Mediterranean and Balkan Cultural Pattern”, *Venets*, 1, 213-55
- Halbwachs, M. 1997**, *I quadri sociali della memoria*, Napoli – LA (ed. or. Paris 1925)
- Halbwachs, M. 1988**, *Memorie di Terrasanta*, Venezia (ed. or. Paris 1941)
- Halbwachs, M. 2001**, *La memoria collettiva*, Milano² (1987) [ed. or. Paris 1950]
- Hall, E. 1989**, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford
- Hall, E. 1993**, “Asia Unmanned: Images of Victory in Classical Athens”, in Rich - Shipley 1993, 108-33
- Hall, E. 1996 (ed.)**, *Aeschylus. Persians*, Warminster
- Hall, J. M. 1997**, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge
- Hall, J. M. 2002**, *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Chicago – London
- Hall, J. M. 2007**, “Politics and Greek Myth”, in Woodard 2007, 331-54
- Hamel, D. 1998**, *Athenian Generals. Military Authority in the Classical Period*, Leiden – Boston - Köln

- Hammond, N. G. L. 1956a**, “The Battle of Salamis”, *JHS*, 76, 32-54
- Hammond, N. G. L. 1956b**, “The Philaids and the Chersonese”, *CQ*, 50, 113-29
- Hammond, N. G. L. 1968a**, “The Campaign and the Battle of Marathon”, *JHS*, 88, 13-57
- Hammond, N. G. L. 1968b**, “The Persian Wars Without Herodotus. Review of: W. Kierdorf, *Erlebnis und Darstellung der Perserkriege*, Göttingen 1966”, *CR*, 18, 79-80
- Hammond, N. G. L. 1973**, *Studies in Greek History*, Oxford
- Hammond, N. G. L. 1982**, “The Narrative of Herodotus VII and the Decree of Themistocles of Troezen”, *JHS*, 102, 75-93
- Hannah, P. 2010**, “The Warrior *loutrophoroi* of Fifth-Century Athens”, in Pritchard 2010a, 266-303
- Hansen, M. H. – Fischer-Hansen, T. 1994**, “Monumental Political Architecture in Archaic and Classical Greek Poleis. Evidence and Historical Significance”, in D. Whitehead (ed.), *From Political Architecture to Stephanus Byzantius*, Stuttgart 1994, 23-90
- Hansen, M. H. 1983**, *The Athenian Ecclesia: A Collection of Articles 1976-1983*, Copenhagen
- Hansen, M. H. 1989**, *The Athenian Ecclesia II: A Collection of Articles, 1983-1989*, Copenhagen
- Hansen, O. 1989**, “*Epigraphica Bellica*. On the Dedication of the Athenian Portico at Delphi”, *C&M*, 40, 133-34
- Hansen, O. 1991a**, “On a Corinthian Epitaph from Salamis”, *AC*, 60, 206-207
- Hansen, O. 1991b**, “On the Inscription on the Serpent Column in the Hippodrome of Istanbul”, *LCM*, 16, 84-85
- Hansen, O. 1999**, “On the so-called Athenian Epigrams on the Persian Wars”, *Hermes*, 127, 120-21
- Hanson, V. D. 1989**, *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece*, Berkeley (tr. it. *L' arte occidentale della guerra. Descrizione di una battaglia nella Grecia classica*, Milano 2009)
- Hardie, A. 2005**, “Sappho, the Muses and Life after Death”, *ZPE*, 154, 13-32
- Harrison, E. B. 1971**, “The Victory of Callimachus”, *GRBS*, 12, 5-24
- Harrison, E. B. 1972**, “The South Frieze of the Nike Temple and the Marathon Painting in the Stoa”, *AJA*, 76, 353-78
- Harrison, E. B. 1977a**, “Alkamenes’ Sculptures for the *Hephaisteion*: Part I, Iconography and Style”, *AJA*, 81, 137-78

- Harrison, E. B. 1977b**, “Alkamenēs’ Sculptures for the *Hephaisteion*: Part II, The Base”, *AJA*, 81, 261-87
- Harrison, E. B. 1977c**, “Alkamenēs’ Sculptures for the *Hephaisteion*: Part III, The Cult Statues”, *AJA*, 81, 411-26
- Harrison, E. B. 1988**, “Lemnia and Lemnos. Sidelight on a Pheidian Athena”, in M. Schmidt (hrsg.), *Kanon. Festschrift Ernst Berger*, Basel, 101-107
- Harrison, E. B. 1996**, “Pheidias”, in O. Palagia – J. J. Pollitt (eds.), *Personal Styles in Greek Sculptures*, Cambridge, 16-65
- Harrison, T. 2000a**, *The Emptiness of Asia. Aeschylus’ Persians and the History of the Fifth Century*, London
- Harrison, T. 2000b**, *Divinity and History. The Religion of Herodotus*, Oxford
- Harrison, T. 2002 (ed.)**, *Greeks and Barbarians*, Edinburgh
- Hartog, F. 1988**, *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*, Berkeley
- Hartswick, K. J. 1983**, “The Athena Lemnia Reconsidered”, *AJA*, 87, 335-46
- Hartswick, K. J. – Sturgeon, M. C. 1998 (eds.)**, *Stephanos. Studies in Honor of Brunilde Sismondo Ridgway*, Philadelphia
- Hauvette, A. 1898**, “Les ‘Éleusiniens’ d’Eschyle et l’institution du discours funèbre à Athènes”, in A. Fontemoing (éd.), *Mélanges Henri Weil*, Paris, 165-73
- Harvey, D. 1996**, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Oxford
- Hedreen, G. 2011**, “The Trojan War, Theoxenia, and Aegina in Pindar’s Paeon 6 and the Aphaia Sculptures”, in Fearn 2011, 323-72
- Henderson, M. M. 1975**, “Plato’s *Menexenos* and the Distortion of History”, *ACD*, 18, 25-46
- Heni, R. 1976**, *Die Gespräche bei Herodot*, Heilbronn
- Henige, D. P. 1974**, *The Chronology of Oral Tradition. Quest for a Chimera*, Oxford
- Henrichs, A. 2005**, “‘Sacrifices as to immortals’: Modern Classification of Animal Sacrifice and Ritual Distinctions in the *Lex Sacra* from Selinous”, in Hägg – Alroth 2005, 47-60
- Herda, A. 2013**, “Burying a Sage : the Heroon of Thales in the Agora of Miletus. With Remarks on Some Other Excavated Heroa and on Cult and Graves of the Mythical Founder of the Cities”, in O. Henry (éd.), *Le Mort dans la ville Pratiques, contextes et impacts des inhumations intra-muros en Anatolie, du début de l’Age du Bronze à l’époque romaine* (2èmes Rencontres d’archéologie de l’IFEA: Istanbul 2011), Istanbul, 67-122

- Herington, C. J. 1955**, *Athena Parthenos and Athena Polias*, Manchester
- Hesk, J. 2012**, “Common Knowledge and the Contestation of History in Some Fourth-Century Athenian Trials”, in Marincola - Llewellyn-Jones – Maciver 2012, 207-26
- Higbie, C. H. 1997**, “The Bones of a Hero, the Ashes of a Politician: Athens, Salamis, and the Usable Past”, *CA*, 16, 297-307
- Higbie, C. H. 2010**, “Epigrams on the Persian Wars: Monuments, Memory, Politics”, in Baumbach – Petrovic – Petrovic 2010, 183-201
- Hignett, C. 1963**, *Xerxes' Invasion of Greece*, Oxford
- Hill, B.H. 1912**, “The Older Parthenon”, *AJA*, 16, 535-58
- Hiller von Gaertringen, F. 1919**, “Callimachus von Aphidna”, *Hermes*, 54, 211-15
- Hiller von Gaertringen, F. 1934**, “Perserepigramme von der athenischen Agora”, *Hermes*, 69, 204-206
- Himmelhoch, L. 2005**, “Athena’s Entrance at Eumenides 405 and Hippotrophic Imagery in Aeschylus’s *Oresteia*”, *Arethusa*, 38, 263–302
- Hitzl, K. 2003**, “Pausanias und das Problem des alten Agoras”, in D. Damaskos (ed.), *Epitymbion G. Neuman (Museo Benaki Suppl. 2)*, Athens, 101-12
- Hobsbawm, E. 1983**, “Introduction: Inventing Traditions”, in Hobsbawm – Ranger 1983, 1-14
- Hobsbawm, E. – Ranger, T. 1983**, *The Invention of Tradition*, Cambridge (tr. it. *L'invenzione della tradizione*, Torino 1987)
- Hoepfner, W. 1976**, *Kerameikos, Ergebnisse der Ausgrabungen X. Das Pompeion und seine Folgerbauten*, Berlin
- Hoepfner, W. 1997 (hrsg.)**, *Kult und Kultbauten auf der Akropolis*, Berlin
- Hoffelner, K. 1988**, “Die Metopenabfolge der Nordseite”, *AM*, 103, 77-117
- Hoffmann, G. 2000**, “Brasidas ou le fait d’armes comme source d’heroïsation”, in Pirenne-Delforge – Suárez La Torre 2000, 365-75
- Hohti, P. 1974**, “Freedom of Speech in Speech Sections in the *Histories* of Herodotus”, *Arctos*, 8, 19-27
- Hölkeskamp, K.–J. 1997**, “La guerra e la pace”, in Settis 1997, 481-539
- Hölkeskamp, K.- J. 2001**, “Marathon. Vom Monument zum Mythos”, in Papenfuss - Strocka 2001, 329-53 (ripubblicato, con lievi modifiche, con il titolo di “Die Schlacht von Marathon – Strandscharmützel oder Geburtsschrei Europas”, in W. Krieger [hrsg.], *Und keine Schlacht bei Marathon. Große Ereignisse und Mythen der europäischen Geschichte*, Stuttgart 2005, 1-23)

Hölkeskamp, K.-J. – Stein-Hölkeskamp, E. 2010 (hgg.), *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, München

Hölscher, T. 1973, *Griechische Historienbilder des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Würzburg

Hölscher, T. 1991, “The City of Athens: Space, Symbol, Structure”, in A. Molho - K. Raaflaub - J. Emlen (eds.), *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart, 335-80

Hölscher, T. 1998, “Images and Political Identity: the Case of Athens”, in Boedecker – Raaflaub 1998, 153-83

Hölscher, T. 2005, “Lo spazio pubblico e la formazione della città antica”, in Greco 2005a, 211-38

Holtzmann, B. 2003, *L'Acropole d'Athènes. Monuments, cultes et histoire du sanctuaire d'Athèna Polias*, Paris

Hornblower, S. 1991, *A Commentary on Thucydides, Books I-III*, Oxford

Hornblower, S. 2001, “Epic and Epiphanies: Herodotus and the ‘New Simonides’ ”, in Boedecker – Sider 2001, 135-47

Hornblower, S. 2004, *Thucydides and Pindar. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry*, Oxford

Hornblower, S. 2007, “Thucydides and Plataian Perjury”, in A. H. Sommerstein - J. Fletcher (eds.), *Horkos: The Oath in Greek Society*, Bristol, 138-47

Houby-Nielsen, S. 1996, “The Archaeology of Ideology in the Kerameikos: New Interpretations of the ‘Opferrinnen’”, in R. Hägg (ed.), *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, Stockholm, 41-54

Houby-Nielsen, S. 1998, “Revival of Archaic Funerary Practices in the Hellenistic and Roman Kerameikos”, in S. Dietz – S. Isager (eds.), *Proceedings of the Danish Institute at Athens*, 2, Athens, 127-45

How, W. W. – Wells, J. 1928, *A Commentary on Herodotus*, Oxford (ed. or. 1912)

Hsu, C. L. 2008, “The Mounds Associated with the Battle of Marathon in 490 BC and the dating of Greek Pottery”, in Kurtz 2008, 165-69

Hubbard, T. K. 2001, “Pindar and Athens after the Persian Wars”, in Papenfuss – Strocka 2001, 387-400

Hughes, D. D. 1999, “Hero Cult, Heroic Honors, Heroic Dead: Some Developments in the Hellenistic and Roman Periods”, in Hägg 1999, 165-75

Humphreys, S. C. 1980, “Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens: Tradition or Traditionalism?”, *JHS*, 100, 96-126

Hurwit, J. M. 1989, “The Kritios Boy: Discovery, Reconstruction, and Date”, *AJA*, 93, 41-80

- Hurwit, J. M. 1999**, *The Athenian Acropolis. History, mythology, and archaeology from the Neolithic era to the present*, Cambridge
- Hurwit, J. M. 2004**, *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles*, Cambridge
- Hutzfeldt, B. 1999**, *Das Bild der Perser in der griechischen Dichtung des 5. vorchristlichen Jahrhunderts*, Wiesbaden
- Immerwahr, H. R. 1966**, *Form and Thought in Herodotus*, Atlanta
- Immerwahr, H. R. 1990**, *Attic Script*, Oxford
- Ingravallo, F. 1996 (a cura di)**, *Morire per la libertà. Gli epitaffi ateniesi tra V e IV secolo a.C.*, Torino
- Irwin, E. 2011**, “Herodotus on Aeginetan Identity”, in Fearn 2011, 373-425
- Ivantchik, A. 2006**, “Schythian Archers on Archaic Attic Vases. Problems of Interpretation”, in *Ancient Civilization from Schythia to Siberia*, 12, 196-271
- Jackson, A. H. 1991**, “Hoplites and Gods. The Dedication of Captured Arms and Armour”, in Hanson 1991, 228-49
- Jacoby, F. 1913**, “Herodotos”, *RE Suppl.* II, coll. 205–520 (ripubblicato in F. Jacoby, *Griechische Historiker*, Stuttgart 1956, 7–164).
- Jacoby, F. 1944**, “GENESIA: A Forgotten Festival of the Dead”, *CQ*, 38, 65-75
- Jacoby, F. 1945**, “Some Athenian Epigrams from the Persian Wars”, *Hesperia*, 14, 157-211
- Jacoby, F. 1946**, “ ‘Patrios Nomos’: State Burial in Athens and the Public Cemetery in the Kerameikos”, *JHS*, 64, 37-66
- Jacoby, F. 1949**, *Atthis*, Oxford
- Jacquemin, A. 1999**, *Offrandes monumentales à Delphes*, Athènes
- Jacquemin, A. 2011**, “Le sanctuaire de Delphes comme lieu de mémoire”, in Haake – Jung 2011, 19-26
- Jacquemin, A. - Laroche, D. 1988**, “Une base pour l’Apollon de Salamine à Delphes”, *BCH*, 112, 235-46
- Jameson, M. H. 1951**, “The Hero Echetlaeus”, *TAPhA*, 82, 49-61
- Jameson, M. 1965**, “Notes on the sacrificial calendar from Erchia”, *BCH*, 89, 154-72
- Jedlowski, P. 1989**, “La memoria come costruzione sociale. Sulla sociologia della memoria di Maurice Halbwachs”, in F. Crespi (a cura di), *Sociologia e cultura: nuovi paradigmi teorici e metodi di ricerca nello studio dei processi culturali*, Milano, 107-29

- Jedlowski, P. 2001a**, “Memorie. Temi e problemi della sociologia della memoria nel XX secolo”, *Rassegna Italiana di Sociologia*, 42, 373-92
- Jedlowski, P. 2001b**, “Introduzione alla prima edizione”, in Halbwachs 2001, 8-34
- Jedlowski, P. 2002**, *Memoria, esperienza e modernità: memorie e società nel XX secolo*, Milano
- Jeffery, L. H. 1961**, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford
- Jeffery, L. H. 1962**, “Inscribed Gravestones of Archaic Attica”, *BSA*, 57, 115-53
- Jeffery, L. H. 1965**, “The Battle of Oinoe in the Stoa Poikile: a Problem in Greek Art and History”, *BSA*, 60, 41-57
- Jenkins, R. J. H. 1947**, “The Bronze Athena at Byzantium”, *JHS*, 67, 31-33
- Jenkins, T. E. 1999**, “Ὁμηρος ἐκαينوποίησε: Theseus, Aithra and Variation in Homeric Myth-Making”, in M. Carlisle – O. Levaniouk (eds.), *Nine Essays on Homer*, Lanham, 207-26
- Jeppesen, K. 1983**, “Furtehr Inquiries on the Location of the Erechtheion and its Relationship to the Temple of Athena Polias 1. Προστομιαῖον and Προστόμιον”, *AJA*, 87, 325-33
- Johnston, S. I. 1999**, *Restless Dead: Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, London
- Jones, C. P. 2010**, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Cambridge Mass. – London
- Jouan, F. – Motte, A. 1990 (éds.)**, *Mythe et politique. Actes du colloque de Liège (14-16 septembre 1989)*, Paris
- Judeich, W. 1931**, *Topographie von Athen*, München
- Jung, M. 2006**, *Marathon und Plataia. Zwei Perserschlachten als ‘lieux de mémoire’ im antiken Griechenland*, Göttingen
- Jung, M. 2013**, “Spartans at Marathon? On the Origin and Function of an Athenian Legend”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 16-37
- Kaczko, S. 2009**, “From Stone to Parchment: Epigraphic and Literary Transmission of Some Greek Epigrams”, *Trends in Classics*, 1, 90-117
- Kagan, D. – Viggiano, G. F. 2013**, “The Hoplite Debate”, in D. Kagan – G. F. Viggiano (eds.), *Men of Bronze: Hoplite Warfare in Ancient Greece*, Princeton – Oxford, 1-56
- Kalligas, P. G. 1994**, “Ἡ περιοχὴ τοῦ ἱεροῦ καὶ τοῦ θεάτροῦ τοῦ Διονύσου στὴν Αθήνα”, in Coulson *et al.* 1994, 25-30
- Kakridis, J. Th. 1961**, *Der thukydideische Epitaphios: ein stilistischer Kommentar*, München
- Karady, V. 1972 (éd.)**, *Maurice Halbwachs, Classes sociales et Morphologie*, Paris

- Kardara, C. P. 1951**, “On Theseus and the Tyrannicides”, *AJA*, 55, 293-300
- Kasper-Butz, I. 1990**, *Die Göttin Athena im klassischen Athen. Athena als Repräsentantin des demokratischen Staates*, Frankfurt/Bern
- Kavvadias, G. G. 2005**, “Ειδήσεις από τον οδό των Τριπόδων ”, in Greco 2005a, 167-95
- Kearns, E. 1989**, *The Heroes of Attica*, London
- Kebric, R. B. 1983**, *The Paintings in the Cnidian Lesche at Delphi and Their Historical Context*, Leiden
- Keesling, C. M. 1999**, “Endoios’ Painting from the Themistoklean Wall: a Reconstruction”, *Hesperia*, 68, 509-48
- Keesling, C. M. 2003**, *The Votive Statues of the Athenian Acropolis*, Cambridge
- Keesling, C. M. 2010**, “The Callimachus Monument on the Athenian Acropolis (CEG 256) and Athenian Commemoration of the Persian Wars”, in Baumbach – Petrovic – Petrovic 2010, 100-130
- Keesling, C. M. 2012**, “The Marathon Casualty List from Eva – Loukou and the Plintheadon Style in Attic Inscriptions”, *ZPE*, 180, 139-48
- Kellog, D. L. 2008**, “Οὐκ ἐλάττω παραδώσω τὴν πατρίδα: The Ephebic Oath and the Oath of Plataia in Fourth-Century Athens”, *Mouseion*, 8, 355-76
- Kellogg, D. L. 2013**, “The Place of Publication of the Ephebic Oath and the Oath of Plataia”, *Hesperia*, 82, 263-76
- Kenzler, U. 1997**, “Archaia Agora? Zur ursprünglichen Lage der Agora Athens”, *Hephaistos*, 15, 113-36
- Kenzler, U. 1999**, *Studien zur Entwicklung und Struktur der griechischen Agora in archaischer und klassischer Zeit*, Frankfurt am M.
- Kienast, D. 2003**, “Die Hellenenbund von 481 v. Chr.“, *Chiron*, 33, 43-77
- Kierdorf, W. 1966**, *Erlebnis und Darstellung der Perserkriege. Studien zu Simonides, Pindar, Aischylos und den attischen Rednern*, Göttingen
- Kimmel-Clauzet F. 2013**, *Morts, tombeaux et cultes des poètes grecs. Étude de la survie des grands poètes des époques archaïque et classique en Grèce ancienne*, Paris
- Kindt, J. 2006**, “Delphic Oracle Stories and the Beginning of Historiography: Herodotus’ Croesus Logos”, *CPh*, 101, 34-51
- Kindt, J. 2009**, “Polis Religion – A Critical Appreciation”, *Kernos*, 22, 9-34
- Kindt, J. 2012**, *Rethinking Greek Religion*, Cambridge
- Kirchberg, J. 1965**, *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*, Hamburg

- Kirchhoff, A. 1869**, “Über zwei attische Votivinschriften aus Perikleischer Zeit”, *Monatsberichte Berl. Akad.*, 409–16
- Kistler, E. 1998**, *Die Opferrinne-Zeremonie. Bankettideologie am Grab, Orientalisierung und Formierung einer Adelsgesellschaft in Athen*, Stuttgart
- Kivilo, M. 2010**, *Early Greek Poets' Lives: the Shaping of the Tradition*, Leiden - Boston
- Klees, H. 1975**, *Herren und Sklaven. Die Sklaverei im oikonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit*, Wiesbaden
- Kluwe, D. 1965**, “Das Marathonweihgeschenk in Delphi – eine Staatsweihung oder ein Privatweihung des Kimons?”, *WZJena*, 14, 21-27
- Kluwe, E. 2004**, “Das Siegesmal der Athener für ihren Triumph über die Böoter und Chalkidier im Jahre 506 v. Chr.”, in AA.VV., *Bildergeschichte. Festschrift K. Stähler*, Möhnesee, 265-76
- Knell, H. 1990**, *Mythos und Polis. Bildprogramme griechischer Bauskulptur*, Darmstadt
- Knigge, U. 1988**, *Der Kerameikos von Athen*, Athens
- Kolb, F. 1981**, *Agora und Theater, Volks- und Festversammlung*, Berlin
- Kolb, F. 1999**, “Bemerkungen zur archaischen Geschichte Athens. Peisistratos und Dionisos, das Heiligtum des Dionisos Lenaios und das Problem der alte Agora in Athen”, in R. Mellor – L. Tritle (eds.), *Text and Tradition. Studies in Greek History and Historiography in Honor of Mortimer Chambers*, Claremont, 203-18
- Kolbe, W. 1936**, “Die Neugestaltung der Akropolis nach der Perserkriege”, *Jdl*, 51, 1-64
- Konishi, H. 1979**, “Cimon and the Persian ‘tetralogy’”, *LCM*, 4, 161-64
- Konishi, H. 1980**, “The Composition of Thucydides’ History”, *AJPh*, 101, 29-41
- Konstan, D. – Raaflaub, K. 2010 (eds.)**, *Epic and History*, Chichester - Malden
- Konstan, D. 2001**, “*To Hellēnikon ethnos*: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity”, in Malkin 2001b, 29-50
- Kopaniass, K. 2006**, “Kimon, Micon und die Datierung der Athener Theseion“, in N. Kreutz – B. Schweizer (hgg.), *Tekmeria. Archäologische Zeugnisse in ihrer kulturhistorischen und politischen Dimension. Beiträge für Werner Gauer*, Münster, 155-63
- Korres, M. 1994**, “Recent Discoveries on the Acropolis”, in R. Economakis (ed.), *Acropolis Restoration: the CCAM Interventions*, London, 174-79
- Korres, M. 1997**, “Die Athena-Tempel auf der Athenian Akropolis”, in Hoepfner 1997, 218-43
- Korres, M. 2000**, “Κλασική αθηναϊκή αρχιτεκτονική”, in C. Boures *et al.* (eds.), *Αθήναι. Από την κλασική εποχή έως σήμερα (5.ος αι. π.Χ. – 2000 μ.Χ.)*, Athens, 2-45

- Korres, M. 2002a**, “On the North Acropolis Wall”, in M. Stamatopoulou - M. Yerolamou (eds.), *Excavating Classical Culture. Recent Archaeological Discoveries in Greece*, Oxford, 179-86
- Korres, M. 2002b** “Αθηναϊκή πολεοδομία – Αρχαίος οικιστικός χώρος. Αξία ορατών μαρτυριών”, in H. R. Goette (ed.), *Ancient Roads in Greece*. Proceedings of a Symposium Organized by the Cultural Association Aigeas (Athens) and the German Archaeological Institute (Athens) with the Support of the German School at Athens (November 23, 1998), Hamburg, 1-31
- Korres, M. 2008**, “Architettura classica ateniese”, in *Atti Taranto 2007*, 17-46
- Kosmopoulou, A. 2002**, *The Iconography of Sculptured Statue Bases in the Archaic and Classical Periods*, Madison
- Koulakiotis, E. 2013**, “The Memory of Marathon and Miltiades in Late Republican Rome”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 151-66
- Koumanoudes, S. N. 1978**, “Μαραθώνι”, *AAA*, 11, 232-44
- Kousser, R. 2009**, “Destruction and Memory on the Athenian Acropolis”, *Art Bulletin*, 91, 263-82
- Kowalzig, B. 2007**, “Locality and Panhellenism: Aeginaetan Myth and Delphic Ritual”, in B. Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford, 181-223
- Kowerski, L. M. 2005**, *Simonides on the Persian Wars. A Study of the Elegiac Verses of the ‘New Simonides’*, NY – London
- Krentz, P. 2002**, “Fighting by the Rules: the Invention of the Hoplite Agon”, *Hesperia*, 71, 25-29
- Krentz, P. 2007**, “The Oath of Marathon, not Plataia?”, *Hesperia*, 72, 731-42
- Krentz, P. 2010**, *The Battle of Marathon*, New Haven - London
- Kreutz, N. 2001**, “Der Eid von Plataeae und der frühklassische Tempelbau”, *Thetis*, 8, 57-67
- Kroll, J. H. 1977**, “An Archive of the Athenian Cavalry”, *Hesperia*, 46, 83-140
- Kron, U. 1976**, *Die zehn attischen Phylenheroen: Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen*, Berlin
- Kron, U. 1999**, “Patriotic Heroes”, in Hägg 1999, 61-83
- Krumeich, R. 1997**, *Bildnisse griechischer Herrscher und Staatsmänner im 5. Jahrhundert v. Chr.*, München
- Kuch, H. 1995**, “La tradizione poetica sulla battaglia di Salamina”, *Lexis*, 13, 145-55

- Kudlien, F. 1970**, “Zu Arats ‘Ostologia’ und Aischylos’ ‘Ostologoi’ ”, *RhM*, 113, 297-304
- Kuhn, G. 1985**, “Untersuchungen zur Funktion der Säulenhalle in archaischer und klassischer Zeit”, *JdI*, 100, 169-317
- Kühr, A. 2006**, *Als Kadmos nach Boiotien kam: Polis und Ethnos im Spiegel tebanischer Gründungsmythen*, Stuttgart
- Kunze, E. 1955**, “Eine Waffenweihung der Athener in Olympia”, in AA.VV., *Festschrift für Carl Weickert*, Berlin, 7-21
- Kunze, E. 1956**, “Eine Weihung des Miltiades”, *Berichte über die Ausgrabungen in Olympia* 5, 69-74
- Kurtz, D. 2008 (ed.)**, *Essays in Classical Archaeology for Eleni Hatzivassiliou 1977-2007*, Oxford
- Kurtz, D. – Boardman, J. 1971**, *Greek Burial Customs*, London
- Kyle, D. G. 1987**, *Athletic in Ancient Athens*, Leiden
- Lalonde, G. V. 1968**, “A Fifth-Century Hero Shrine in the Athenian Agora”, *Hesperia*, 37, 123-33
- Lalonde, G. V. 1980**, “A Hero Shrine in the Athenian Agora”, *Hesperia*, 49, 97-105
- Lalonde, G. V. 1991**, “Horoi”, in AA.VV., *Inscriptions: Horoi, Poletai Records, Leases of Public Lands (The Athenian Agora 19)*, Princeton, 1-51
- Lambert, S. 2000**, “Two Notes on Attic *leges sacrae*”, *ZPE*, 130, 71-80
- Lambert, S. 2002a**, “Parerga III: The Genesia, Basile and Epops Again”, *ZPE*, 139, 75-82
- Lambert, S. 2002b**, “The Sacrificial Calendar of Athens”, *ABSA*, 97, 353-99
- Lambert, S. 2012**, “Inscribing the Past in Fourth-Century Athens”, in Marincola – Lloyd-Jones – Maciver 2012, 253-75
- Lambrinoudakis, V. 1999**, “Le mur de l’enceinte classique d’Acropole d’Athènes et son rôle de péribole”, *CRAI*, 551-61
- Lang, M. L. 1968**, “Herodotus and the Ionian Revolt”, *Historia*, 17, 24-36
- Lang, M. L. 1974**, “Again the ‘Marathon Epigram’ ”, in D. W. Bradeen – M. F. McGregor (eds.), *Phoros. Tribute to Benjamin Dean Meritt*, Locust Valley NY, 80
- Lang, M. L. 1984**, *Herodotean Narrative and Discourse*, Cambridge Mass.
- Langlotz, E. - Schuchhardt, W. H. 1943**, *Archaische Plastik auf der Akropolis*, Frankfurt am M.
- Lanzillotta, E. 1977**, “Milziade nel Chersoneso e la conquista di Lemno”, *MGR*, 5, 65-94

- La Rocca, E. 1988 (a cura di)**, *L'esperimento della perfezione. Arte e società al tempo di Pericle*, Milano
- Laroche, D. 1989**, "Nouvelles observations sur l'offrande de Platées", *BCH*, 113, 183-98
- Laurens, S. – Roussiau, N. 2002 (éds.)**, *La mémoire sociale. Identités et représentations sociales*, Rennes
- Lauriola, R. 1998**, "Ricerche sul nuovo Simonide", *SCO*, 46, 1111-64
- Lauter Bufè, H. – Lauter, H. 1975**, "Die Vorthemistokleische Stadtmauer Athens nach Philologischen und Archäologischen Quellen", *AA*, 90, 1-9
- Lebedev, A. 1996**, "A New Epigram for Harmodios and Aristogeiton", *ZPE*, 112, 263-68
- Lefkowitz, M. R. 1978**, "The Poet as a Hero: Fifth-Century Autobiography and Subsequent Biographical Fiction", *CQ*, 28, 459-69
- Lefkowitz, M. R. 2012**, *The Lives of the Greek Poets*, Baltimore (ed. or. 1981)
- Lehnus, L. 2012**, "Contributi inediti di Paul Maas al testo dell'epitafio per i caduti ateniesi del 480/479 (26 I Meiggs-Lewis² = "Sim." FGE 764-767 = CEG I 2ii = IG I³ 2, 503/504 A I)", *QS*, 74, 129-36
- Lendon, J. E. 2005**, *Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity*, New Haven
- Leschhorn, W. 1984**, *Gründer der Stadt. Studien zum einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte*, Stuttgart
- Leventi, I. 2009**, "Interpretations of the Ionic frieze of the temple of Poseidon at Sounion", in Schultz – von den Hoff 2009, 121-32
- Léveque, P. 1996**, "Anfizionie, comunità, concorsi e santuari panellenici", in Settis 1996b, 1111-39
- Levi, D. 1961-1962**, "Enneakrounos", *ASAA*, 39/40, 1961-1962, 149-71
- Lewis, D. 2000-2003**, "Κατάλογοι θανόντων ἐν πολέμῳ", *Horos*, 14-16, 9-17
- Lindenlauf, A. 1997**, "Der Perserschutt der Athener Akropolis", in Hoepfner 1997, 46-115
- Linder, M. 2006**, "Das Bildprogramm zur Schlacht von Marathon. Private Verherrlichung und/oder Staatliche Repräsentanz", *Diomedes Sonderband – Akten des 10. Österreichischen Althistorikertages*, 103-12
- Linfert, A. 1982**, "Athenen des Phidias", *AM*, 97, 57-77
- Linnekin, J. 1992**, "On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific", *Oceania*, 62, 249-63

- Lippolis, E. 1995**, “Tra il ginnasio di Tolemeo e il *Serapeion*: la ricostruzione di un quartiere monumentale di Atene”, *Ostraka*, 4, 43-67
- Lippolis, E. 2006**, “Lo spazio per votare e altre note di topografia sulle agorai di Atene”, *ASAA*, 84, s. 3, 6, 37-62
- Lippolis, E. 2007-2008**, “Luoghi e azioni rituali del culto eroico nella *polis*. Il caso di Atene”, in G. Bartoloni – M. G. Benedettini (a cura di), *Scienze dell’Antichità. Storia, archeologia, antropologia 14/1, Sepolti tra i vivi. Buried Among the Living. Evidenza e interpretazione di contesti funerari in abitato*. Atti del Convegno Internazionale (Roma 26-29 aprile 2006), 399-435
- Lippolis, E. – Livadiotti, M. - Rocco, G. 2007**, *Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V secolo*, Milano
- Lissarrague, F. 1990**, *L’autre guerrier: archers, peltastes, cavaliers dans l’imagerie attique*, Paris
- Liuzzo, P. 2013**, “Osservazioni sulle iscrizioni del trofeo di Platea e della colonna serpentina”, *Epigraphica*, 74, 27-41
- Livingstone, N. – Nisbet, G. 2010**, *Epigram*, Cambridge
- Lloyd-Jones, H. 1966**, “Problems of early Greek tragedy: Pratinas and Phrynichus”, *Cuadernos de la Fundación Pastor*, 13, 11-33 (poi in Lloyd-Jones 1990a, 225-37)
- Lloyd-Jones, H. 1984**, *Pindar*, London
- Lloyd-Jones, H. 1990a**, *Greek Epic, Lyric and Tragedy: The Academic Papers of Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford
- Lloyd-Jones, H. 1990b**, “Pindar and the Afterlife”, in Lloyd-Jones 1990a, 80-109 (orig. in A. Hurst [éd.], *Pindare*, Genève 1984, 245-83)
- Lloyd-Jones, H. 1994**, “Notes on the New Simonides”, *ZPE*, 101, 1-3
- Lobel, E. 1954**, “2327: Early Elegiacs”, *The Oxyrhynchus Papyri*, 22, 67-76
- Lobel, E. 1981**, “Simonides”, in AA. VV., *Papyri Greek and Egyptian edited by various hands in honour of Eric Turner on the occasion of his seventieth birthday*, London, 21-23
- Lombardi, M. 2008a**, “Dario e Maratona ne *I Persiani* di Eschilo: le ragioni di un quasi silenzio”, *Athenaeum*, 96, 481-97
- Lombardi, M. 2008b**, “πλοῦτος ε ὄλβος in Aisch. *Pers.* 163-4. μη μέγας Πλοῦτος κόνισσας οὐδας ἀντρέψῃ ποδὶ / ὄλβον, ὃν Δαρεῖος ἤρεν οὐκ ἄνευ θεῶν τινός”, *Hermes*, 136, 368-77
- Lombardo, M. 2005**, “Erodoto sulle Termopili. Leonida, Demarato e l’ideologia spartiatà”, in Giangiulio 2005a, 174-92

- Lombardo, M. – Frisone, F. 2008 (a cura di)**, *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico. Atti del convegno internazionale, Lecce, 17-20 settembre 2008, Lecce 2008*
- Longo, F. 2007**, “La definizione di un nuovo spazio pubblico: l’Agora del Ceramico dalla nascita alla spedizione in Sicilia”, in Greco - Lombardo 2007, 117-53
- Longo, F. 2011**, “Quadro generale storico-topografico”, in Greco 2011a, 511-23
- Longo, O. 2000**, “Il condono del tiranno. Politica urbanistica dei Pisistratidi”, in O. Longo, *L’universo dei Greci. Attualità e distanze*, Venezia, 269-82
- Loraux, N. 1973**, “ ‘Marathon’ ou l’histoire idéologique”, *REA*, 75, 13-42
- Loraux, N. 1979**, “L’autochtonie: une topique athénienne. Le mythe dans l’espace civique”, *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 34, 3-26
- Loraux, N. 1986**, *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*, Cambridge Mass. – London (ed. or. Paris 1981)
- Loraux, N. 1998**, *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, Roma (ed. or. Paris 1996)
- Loraux, N. 2002**, *The Divided City. On Memory and Forgetting in Ancient Athens*, NY
- Loscalzo, D. 2000**, “Valutazione e destino degli atleti vincitori”, in M. Cannatà Fera – S. Grandolini (a cura di), *Poesia e religione in Grecia, II. Studi in onore di G. A. Privitera*, Napoli, 411-20
- Low, P. – Oliver, G. – Rhodes, P. 2012 (eds.)**, *Cultures of Commemoration: War Memorials, Ancient and Modern*, Oxford
- Low, P. 2010**, “Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory”, in Pritchard 2010a, 341-58
- Low, P. 2012**, “The Monuments to the War Dead in Classical Athens: Forms, Contexts, Meanings”, in Low – Oliver – Rhodes 2012, 13-39
- Luce, J.-M. 1998**, “Thésée, le synoecisme et l’Agora d’Athènes”, *RA*, 3-31
- Lulli, L. 2007**, “Anomalie linguistiche e performances poetiche. Osservazioni sui tratti linguistici epicorici nell’epica greca postomerica e nell’elegia arcaica storico-narrativa”, *SemRom*, 10, 223-48
- Lulli, L. 2011**, *Narrare in distici. L’elegia greca arcaica e classica di argomento storico-mitico*, Roma
- Lundgreen, B. 1997**, “A Methodological Enquiry: The Great Bronze Athena by Pheidias”, *JHS*, 117, 190-97
- Luppe, W. 1994**, “Die Korinther in der Schlacht von Plataiai bei Simonides nach Plutarch (Simon. Fr. 15 und 16 W²; P. Oxy 3965 fr. 5)”, *APF*, 40, 21-24

- Luraghi, N. 2000**, “Author and Audience in Thucydides’ ‘Archaeology’. Some Reflections”, *HSCPh*, 100, 227-39
- Luraghi, N. 2001a (ed.)**, *The Historians’ Craft in the Age of Herodotus*, Oxford
- Luraghi, N. 2001b**, “Introduction”, in Luraghi 2001a, 1-15
- Luraghi, N. 2001c**, “Local Knowledge in Herodotus’ *Histories*”, in Luraghi 2001a, 148-60
- Luraghi, N. 2005**, “Le storie prima delle *Storie*. Prospettive di ricerca”, in Giangiulio 2005a, 61-90 (ora edito in inglese e aggiornato in R. Vignolo Munson [ed.], *Herodotus, vol. I. Herodotus and the Narrative of the Past*, Oxford 2013, 87-112; *non vidi*)
- Luraghi, N. 2006**, “Meta-historiē: Method and Genre”, in Dewald – Marincola 2006, 76-91
- Luraghi, N. 2008**, *The Ancient Messenians. Construction of Ethnicity and Memory*, Cambridge
- Luraghi, N. 2010**, “The Demos as Narrator. Public Honors and the Construction of Future and Past”, in Foxhall – Luraghi – Gehrke 2010, 247-63
- Luther, A. 2007**, “Die verspätete Ankunft des spartanischen Heeres bei Marathon, 490 v. Chr.”, in R. Rollinger – A. Luther – J. Wiesehöfer (hgg.), *Getrennte Wege?: Kommunikation, Raum und Wahrnehmung in der Alten Welt*, Frankfurt am M., 381-403
- Lynch, K. M. 2011**, *The Symposium in Context: Pottery from a Late Archaic House near the Athenian Agora (Hesperia Suppl. 46)*, Princeton
- Ma, J. 2008**, “Chaironeia 338: Topographies of Commemoration”, *JHS*, 128, 72-91
- Ma, J. 2009**, “The City as Memory”, in B. Graziosi – G. Boys-Stone – P. Vasunia (eds.), *Oxford Handbook of Hellenic Studies*, Oxford, 248-59
- Maas, P. – Wickert, L. 1935**, “Zu den Perserepigrammen”, *Hermes*, 70, 235-38
- MacDonald, B.R. 1982**, “The Authenticity of the Congress Decree”, *Historia*, 31, 120-23
- Maddoli, G. 1985**, “‘Attikà’ prima di Erodoto?”, *Sstor*, 7, 101-12
- Magnani, M. 2009**, “P. Oxy. LIX 3965 fr. 1 r. 6 + XXII 2327 fr. 6 r. 10 (Sim. fr. 11, 14 W. [3b, 10 G.-P.])”, *ZPE*, 168, 19-26
- Malkin, I. 1987**, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden
- Malkin, I. 2001a (ed.)**, *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge Mass. – London
- Malkin, I. 2001b**, “Introduction”, in Malkin 2001a, 21-28
- Maltomini, F. 2006**, “L’indagine di Jacoby sugli usi funerari ateniesi”, in Ampolo 2006, 93-108
- Marcel, J.-C. – Mucchielli, L. 2008**, “Maurice Halbwachs’ *mémoire collective*”, in Erll – Nünning 2008, 141-50

- Manfredini, M. 1991**, “Gli epigrammi del *De Herodoti malignitate*”, *ASNP*, s. 3, 21, 559-90
- Manfredini, M. – Piccirilli, L. 1983 (a cura di)**, *Plutarco. Le Vite di Temistocle e di Camillo*, Milano
- Manfredini, M. – Piccirilli, L. 1990 (a cura di)**, *Plutarco. Le Vite di Cimone e Lucullo*, Milano
- Manganaro, G. 1960**, “La Μιλῆτου ἄλωσις di Frinico e l’oracolo epiceno per Argo e Mileto”, *RFIC*, 38, 113-23
- Manier, D. – Hirst, W. 2008**, “A Cognitive Taxonomy of Collective Memories”, in Erll – Nünning 2008, 253-62
- Marchiandi, D. 2003**, “L’Accademia di Atene: un capitolo trascurato dell’ ‘Atene dei Tiranni’”, *ASAA*, 81, s. 3, 3, 11-81
- Marchiandi, D. 2008**, “Le necropoli ateniesi del V secolo tra tradizione arcaica e tendenza all’omologazione”, in *Atti Taranto 2007*, 105-36
- Marchiandi, D. 2010**, “Le consuetudini funerarie dell’*élite* ateniese: i lebeti bronzei di Myrina (Lemnos)”, in *ASAA*, 88, s. 3, 10, 221-36
- Marchiandi, D. – Savelli, S. 2011**, “Il tempio ionico dell’Ilisso”, in Greco 2011a, 490-94
- Marconi, C. 2006**, “Mito e autorappresentazione nella decorazione figurate dei *thesauroi* di età arcaica”, in A. Naso (a cura di), *Stranieri e non cittadini nei santuari greci*, Firenze, 158-77
- Marginesu, G. 2010**, *Gli epistati dell’Acropoli. Edilizia sacra nella città di Pericle, 447/6-433/2 a.C.*, Atene – Paestum
- Marigiò, V. A. 2011**, “La competizione tra Pericle e Cimone: storia di una rivalità”, *Ktèma*, 36, 297-317
- Marinatos, S. 1970a**, “Ανασκαφαί Μαραθώνος”, *PAE*, 5-28
- Marinatos, S. 1970b**, “From the silent earth”, *AAA*, 3, 153-66
- Marinatos, S. 1970c**, “Further News from Marathon”, *AAA*, 3, 349-66
- Marincola, J. – Llewelyn Jones, L. – Maciver, C. 2012 (eds.)**, *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras*, Edinburgh
- Marincola, J. 2006**, “Herodotus and the poetry of the past”, in Dewald – Marincola 2006, 13-28
- Marincola, J. 2007a (ed.)**, *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Oxford
- Marincola, J. 2007b**, “Speeches in Classical Historiography”, in Marincola 2007a, 118-132
- Marincola, J. 2012**, “The Fairest Victor. Plutarch, Aristides and the Persian Wars”, *Histos*, 6, 91-113

- Mark, I. 1993**, *The Sanctuary of Athena Nike in Athens. Architectural Stages and Chronology (Hesperia Suppl. 26)*, Princeton
- Martelli, F. A. 2008**, “Salamina e Psittalea: teatro e storia a confronto”, *Stratagemmi: prospettive teatrali*, 7, 1-24
- Martin, R. 1951**, *Recherches sur l’agora Grecque. Études d’histoire et d’architecture urbaines*, Paris
- Martin–McAuliffe, S. L. – Papadopoulos, J. K. 2012**, “Framing Victory: Salamis, the Athenian Acropolis, and the Agora”, *Journal of the Society of the Architectural Historians*, 71, 332-61
- Martini, W. 2013**, “Die visuelle Präsenz der Amazonen in Athen im 6. und 5. Jh. v. Chr.”, in Schubert – Weiss 2013, 171-84
- Marzi, M. 1991**, *Isocrate. Opere, II*, Torino
- Masaracchia, A. 1969-70**, “La battaglia di Salamina in Erodoto”, *Helikon*, 9-10, 68-106
- Massaro, V. 1978**, “Herodotos’ Account of the Battle of Marathon and the Picture in the Stoa Poikile”, *AC*, 47, 458-75
- Mastromarco, G. 1974**, “I Maratonomachi di Salamina”, *Belfagor*, 29, 214-17
- Mastromarco, G. 1997**, “Pubblico e memoria teatrale nell’Atene di Aristofane”, in P. Thiery – M. Menu (éds.), *Aristophane: la langue, la scène, la cité*, Bari, 529-48
- Mastromarco, G. 2007 (a cura di)**, *Aristofane. Le Vespe*, Milano
- Mastromarco, G. 2012**, “Erodoto e la *Presa di Mileto* di Frinico”, in G. Bastianini - W. Lapini - M. Tulli (a cura di), *Harmonia. Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova, vol. II*, Firenze, 483-94
- Matthaiou, A. P. 1988**, “Νέος λίθος τοῦ μνημείου μὲ τὰ ἐπιγράμματα γιὰ τοὺς Περσικοὺς πολέμους”, *Horos*, 6, 118-22
- Matthaiou, A. P. 2000-2003**, “Εἰς Ag I 4256”, *Horos*, 14–16, 143–152
- Matthaiou, A. P. 2003**, “ Ἀθηαῖοισι τεταγμένοισι ἐν τεμένει Ἡρακλέος (Hdt VI 108, 1)”, in Derow – Parker 2003, 190-202
- Mattingly, H.B. 1965**, “The Peace of Kallias”, *Historia*, 14, 271-81
- Mattusch, C. C. 1994**, “The Eponymous Heroes: The Idea of Sculptural Groups”, in Coulson *et al.* 1994, 73-82
- Mattusch, C. C. 1996**, *Classical Bronzes: The Art and Craft of Greek and Roman Statuary*, Ithaca NY

- Mattusch, C. C. 2006**, “Archaic and Classical Bronzes”, in O. Palagia (ed.), *Greek Sculpture. Function, Materials and Techniques in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge, 208-42
- Maurizio, L. 1997**, “Delphic Oracles as Oral Performance: Authenticity and Historical Evidence”, *ClAnt*, 16, 308-35
- Mazarakis-Ainian, A. 1999**, “Reflections on Hero Cults in Early Iron Age”, in Hägg 1999, 9-36
- McCauley, B. 1999**, “The Politics of Bones Transferal”, in Hägg 1999, 85-98
- McCredie, J. R. 1966**, *Fortified Military Camps in Attica (Hesperia Suppl. 11)*, Princeton
- McCulloch, A. Y. Jr. 1982**, “Herodotus, Marathon, and Athens”, *SO*, 57, 35-55
- McLeod, W. 1961**, “Oral Bards at Delphi”, *TAPhA*, 92, 317-25
- Medda, E. - Battezzato, L. – Pattoni, M. P. 1995 (a cura di)**, *Eschilo. Oresteia: Agamennone, Coefore, Eumenidi*, Milano
- Meidani, K. 2010**, “Μιλτιάδεια. Remarks on Miltiades’ Activities Before and After Marathon”, in Buraselis – Meidani 2010, 167-83
- Meier, C. 1989**, *Politica e grazia*, Bologna (ed. or. Berlin 1985)
- Meiggs, R. 1963**, “The Political Implications of the Parthenon”, *G&R*, s. 10, 2, 36-45
- Meiggs, R. 1972**, *The Athenian Empire*, Oxford
- Meiggs, R. – Lewis, D. 1969**, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford
- Meister, K. 1982**, *Die Ungeschichtlichkeit des Kalliasfriedens und deren Folgen*, Wiesbaden
- Menichetti, M. 2007**, “Thamyris, il cantore della politica cimoniana e il cratere di Polion a Ferrara”, in F. Giudice – R. Panvini (a cura di), *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio e auto rappresentazione degli indigeni*, Roma, 107-22
- Mercanti, D. 2006**, “La Stoà degli Ateniesi a Delfi”, *Ostraka*, 15, 331-40
- Merck, M. 1978**, “The City’s Achievements, the Patriotic Amazonomachy and Ancient Athens”, in S. Lipschitz (ed.), *Tearing the Veil*, London, 95-115
- Meritt, B. D. 1936**, “Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 5, 355-430
- Meritt, B. D. 1943**, “The Early Athenian Tribute Lists”, *CPh*, 38, 223-39
- Meritt, B. D. 1956**, “Epigrams from the Battle of Marathon”, in Weinberg 1956, 268-80
- Meritt, B. D. 1962**, “The Marathon Epigrams Again”, *AJPh*, 83, 294-98

- Merkelbach, R. 1967**, “Epigraphische Miszellen”, *ZPE*, 1, 77-80
- Merkelbach, R. 1972**, “Aglauros (Die Religion der Epheben)”, *ZPE*, 9, 277-83
- Mersch, A. 1995**, “Gräber in der Marathonía”, *Klio*, 77, 55-64
- Meyer, M. 2005**, “Bilder und Vorbilder. Zu Sinn und Zweck von Siegesmonumenten Athens in klassischer Zeit”, *JÖAI*, 74, 277-312
- Miccicchè, C. 1992 (a cura di)**, *Diodoro Siculo. Biblioteca Storica: frammenti dei libri IX-X, libri XI – XIII*, Milano
- Michelakis, P. 2002**, *Achilles in Greek Tragedy*, Cambridge
- Mikalson, J. D. 1998**, *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley - LA - London
- Mikalson, J. D. 2003**, *Herodotus and Religion in the Persian Wars*, Chapel Hill
- Miles, M. M. 2011**, “The *Lapis Primus* and the Older Parthenon”, *Hesperia*, 80, 657-75
- Miller, M. C. 1995**, *Athens and Persia in the fifth century BC. A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge
- Miller, S. G. 1978**, *The Prytaneion. Its Function and Architectural Form*, Berkeley
- Miller, S. G. 1995**, “Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis”, in M. H. Hansen (ed.), *Sources for the Ancient Greek City State*, Copenhagen, 201-44
- Miller, S. G. 2004**, *Ancient Greek Athletics*, New Haven – London
- Mills, S. 1997**, *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford
- Mingazzini, P. 1974-1975**, “L’anfora di Sophilos nella tomba dei Maratonomachi”, *ASAA*, 52-53, n.s. 36-37, 9-13
- Misztal, B. 2003**, *Theory of Social Remembering*, Maidenhead - Philadelphia (tr. it. *Sociologia della memoria*, Milano 2007)
- Mitchell, L. G. 2007**, *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea
- Moggi, M. 1971**, “In merito alla datazione dei tirannicidi di Antenor”, *ASNP*, s. 3, 1, 17-63
- Moggi, M. 1984**, “La superiorità navale degli Ateniesi e l’evoluzione tattica della naumachia. Opliti e marinai a confronto”, *CCC*, 5, 239-69
- Moggi, M. 2005**, “Fra particolarismo e panellenismo: la difficile ricerca di un equilibrio”, in C. Bearzot - F. Landucci - G. Zecchini (a cura di), *L’equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, Milano, 3-27
- Moggi, M. 2009**, “Strategie e forme della riconciliazione: μή μνησικακεῖν”, *I Quaderni del Ramo d’oro on-line*, 2, 167-91

- Molyneaux, J. H. 1992**, *Simonides. A Historical Study*, Wauconda Ill.
- Momigliano, A. 1961/1962**, “Storiografia su tradizione scritta e storiografia su tradizione orale. Considerazioni generali sulle origini della storiografia moderna”, *Atti dell’Accademia delle Scienze di Torino*, 2. *Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, 96, 186-97 (poi in Momigliano 1982, 95-105)
- Momigliano, A. 1966**, “The Place of Herodotus in the History of Historiography”, in A. Momigliano, *Studies in Historiography*, Oxford, 127-42 (orig. in *History*, 43, 1958, 1-13, e poi in Momigliano 1982, 138-55)
- Momigliano, A. 1982**, *La storiografia greca*, Torino
- Momigliano, A. D. 1966**, “Time in Ancient Historiography”, *History&Theory*, 6, 1-23
- Monaco, M. Ch. 2000**, *Ergasteria. Impianti artigianali ceramici ad Atene e in Attica*, Roma
- Monaco, M. Ch. 2003**, “Recensione a J. Papadopoulos, *Ceramicus redivivus. The Early Iron Age Potters’ Field in the Area of the Classical Athenian Agora*, *Hesperia Suppl. 31*, Princeton 2003”, *ASAA*, 81, s. 3, 3, 687-96
- Monaco, M. Ch. 2004a**, “L’*hipparcheion*, il lato settentrionale dell’Agora e l’acquedotto cimoniano”, *WAC*, 1, 17-49
- Monaco, M. Ch. 2004b**, “La colmata persiana: appunti sull’esistenza e definizione di un fantasma (Riflessioni su M. Steskal 2004)”, *ASAA*, 82, s. 3, 4, 487-96
- Monaco, M. Ch. 2007**, “Un’isolata presenza occidentale sull’Acropoli di Atene: l’*anathema* di Faillo di Crotone”, in Greco – Lombardo 2007, 155-89
- Monaco, M. Ch. 2008**, “Un’Acropoli per l’Impero: l’*aparche* per la dea come premessa al programma pericleo”, in *Atti Taranto 2007*, 61-92
- Monaco, M. Ch. 2009**, “Sull’Acropoli, all’ombra della *Promachos*”, *ASAA*, 87, s. 3, 9, 275-311
- Monaco, M. Ch. 2010**, “L’Acropoli e le pendici. Quadro storico-topografico”, in Greco 2010a, 53-74
- Monaco, M. Ch. 2011**, “La tomba di Zosimiano (cd. di Cimone)”, in Greco 2011a, 359
- Montanari, E. 1981**, *Il mito dell’autoctonia. Linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Roma
- Montesperelli, P. 2003**, *Sociologia della memoria*, Roma - Bari
- Montesperelli, P. 2011**, “La Sociologia della memoria in Maurice Halbwachs”, *Aurora*, 11, 66-85
- Monti, G. 2009**, “Alessandro, Sparta e la guerra di vendetta contro i Persiani”, *AncSoc*, 39, 35-53

- Monti, G. 2012**, “Alessandro e il giuramento di Platea”, *IncidAnt*, 10, 195-207
- Morales, I. C. 1998**, “Il Vecchio Partenone”, *NAC*, 27, 47-75
- Moreau, A. 1990**, “Le retour des cendres: Oreste et Thésée, deux cadavres (ou deux mythes?) au service de la propagande politique”, in Jouan – Motte 1990, 209-18
- Moreau, A. M. 1993**, “La tétralogie des Perses a-t-elle une unité”, in Ghiron-Bistagne *et al.* (éds.), *Les Perses d’Eschyle*, Montpellier, 119-44
- Moreau, A. M. 1996**, “Eschyle et les tranches des repas d’Homère: la trilogie d’Achille”, in A. M. Moreau. (éd.), *Panorama du théâtre antique: d’Eschyle au dramaturges du l’Amérique Latine*, Montpellier, 3-29
- Moretti, L. 1953**, *Iscrizioni agonistiche greche*, Roma
- Morgan, C. 1990**, *Athletes and Oracles: the Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC*, Cambridge
- Morgan, Ch. H. 1962a**, “The Sculptures of the Hephaisteion, I. The Friezes”, *Hesperia*, 31, 210-19
- Morgan, Ch. H. 1962b**, “The Sculptures of the Hephaisteion, II. The Friezes”, *Hesperia*, 31, 221-35
- Morgan, Ch. H. 1963**, “The Sculptures of the Hephaisteion, III. The Pediments, Akroteria and Cult Images”, *Hesperia*, 32, 91-108
- Morris, I. 1987**, *Burial and Ancient Society: The Rise of the Greek City-State*, Cambridge
- Morris, I. 1988**, “Tomb Cult and the Greek Renaissance: The Past in the Present in the 8th Century B.C.”, *Antiquity*, 62, 750-61
- Morris, I. 1990**, *Burial and Ancient Society: the Rise of the Greek City-State*, Cambridge
- Morris, I. 1992**, *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge
- Morris, I. 1993**, “Poetics of Power. The Interpretation of Ritual Action in Archaic Greece”, in Dougherty – Kurke 1993, 15-45
- Morris, I. 1994**, “Everyman’s Grave”, in A. Boegehold – A. C. Scafuro (eds.), *Athenian Identity and Civic Ideology*, Baltimore, 67-101
- Morris, I. 1995**, “Burning the dead in archaic Athens: animals, men, and heroes”, in A. Verbanck-Piérard – D. Viviers (éds.), *Culture et cité: l’avènement de l’Athènes archaïque*, Bruxelles, 45-74
- Mosconi, G. 2011**, “L’Odeion di Pericle, emblema di tirannide e medismo (Cratino, fr. 73 K.-A.)”, *RCCM*, 53, 63-85

- Mucchielli, L. 1999**, “Pour une psychologie collective: l’héritage durkheimien d’Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant-les-deux guerres”, *Revue d’histoire des sciences humaines*, 1, 103-41
- Muccioli, F. 2011**, “Il culto del sovrano di epoca ellenistica e i suoi prodromi. Tre casi paradigmatici: Ierone I, Lisandro, la tirannide di Eraclea Pontica”, in G. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardo antico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari, 97-132
- Muccioli, F. 2012**, “L’ingresso sulla scena politica di Temistocle e *La Presa di Mileto* di Frinico: problemi di cronologia”, *IncidAnt*, 10, 53-78
- Mülke, M. 2000**, “Phrynikos und Athen: der Beschluss über die *Miletu Halosis* (Herodot. 6, 21, 2)”, in S. Gödde – Th. Heinze (hgg.), *Skenika. Beiträge zum antiken Theater und seiner Rezeption. Festschrift zum 65. Geburtstag von Horst-Dieter Blume*, Darmstadt, 233-46
- Müller, D. 2010**, “2500 Jahre Marathon. ‘Künden könnte der Marathonische Hain ...’”, *Antike Welt*, 6, 65-74
- Murray, O. 1980**, *Early Greece*, Glasgow (trad. it. *La Grecia delle origini*, Bologna 1996)
- Murray, O. 1988**, “The Ionian Revolt”, in *CAH IV*², 461-90
- Murray, O. 1990**, “Cities of Reason”, in O. Murray – S. Price (eds.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford, 1-25 (tr. it. *La città greca*, Torino 1993)
- Murray, O. 2001a**, “Herodotus and Oral History”, in Luraghi 2001a, 16-44 (orig. in Sancisi-Weerdenburg – Kuhrt 1987, 93-115)
- Murray, O. 2001b**, “Herodotus and Oral History Reconsidered”, in Luraghi 2001a, 314-25
- Musti, D. – Beschi, L. 1982 (a cura di)**, *Pausania. Guida della Grecia, libro I. L’Attica*, Milano
- Musti, D. 2002**, “Tradizioni sull’*Odeion* di Atene: Ermogene e Temistocle”, *Ktèma*, 27, 325-29
- Musti, D. 2006**, *Storia greca. Linee di sviluppo dall’età micenea all’età romana*, Roma – Bari (ed. or. 1989)
- Mylonas, G. E. 1953 (ed.)**, *Studies Presented to David Moore Robinson on his Seventieth Birthday*, voll. I-II, Saint Louis
- Myres, J. L. 1934**, “Simonides, Aeschylus and the Battle of Marathon”, *Antiquity*, 8, 176-78
- Myres, J. L. 1953**, *Herodotus. Father of History*, Oxford
- Nafissi, M. 1995**, “Memorie dei *Medikà*: il santuario di Zeus *Eleutherios* e il *koinon* dei Greci a Platea”, *Ostraka*, 4, 119-36
- Nafissi, M. 2004a**, “Tucidide, Erodoto e la tradizione su Pausania nel V secolo”, *RSA*, 34, 147-80

- Nafissi, M. 2004b**, “Pausania, il vincitore di Platea”, in C. Bearzot – F. Landucci (a cura di), *Contro le ‘leggi immutabili’. Gli Spartani tra tradizione e innovazione*, Milano, 53-90
- Nafissi, M. 2010**, “The Great *rhetra* (Plut., *Lyc.* 6): a Retrospective and Intentional Construct?”, in Foxhall – Gehrke – Luraghi 2010, 89-119
- Nagy, G. 1979**, *The Best of the Achaeans*, Baltimore
- Nagy, G. 1987**, “Herodotus the *Logios*”, *Arethusa*, 20, 175-84
- Nagy, G. 1990**, *Pindar’s Homer: the Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore
- Nagy, G. 2006**, “The Epic Hero”, in J. M. Foley (ed.), *A Companion to Ancient Epic*, Washington, 1-37
- Namer, G. 1987**, *Mémoire et société*, Paris
- Namer, G. 1991**, “Memoria sociale e memoria collettiva. Una rilettura di Halbwachs”, in P. Jedlowski – M. Rampazi (a cura di), *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, Milano, 91-105
- Namer, G. 2000**, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris
- Narvaez, R. 2006**, “Embodiment, Collective Memory and Time”, *Body and Society*, 3, 51-73
- Neer, R. 2001**, “Framing the Gift. The Politics of the Siphnian Treasury at Delphi”, *CIAnt*, 20, 273-344
- Neer, R. 2004**, “The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics”, *CA*, 23, 63-94
- Neils, J. 1987**, *The Youthful Deeds of Theseus*, Rome
- Neils, J. 1992 (ed.)**, *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton
- Nenci, G. 1950a**, “Per un’interpretazione storiografica del proemio dei *Persiani*”, *PP*, 5, 215-23
- Nenci, G. 1950b**, “Le fonti di Erodoto sull’insurrezione ionica”, *RAL*, s. 8, 5, 106-108
- Nenci, G. 1967**, “La storiografia pre-erodotea”, *CS*, 6, 1-22
- Nenci, G. 1991-1994**, “Atene e Sparta, *ofthalmoi tes Ellados*”, *AIIS*, 12, 111-21
- Nenci, G. 1994 (a cura di)**, *Erodoto. Le Storie, libro V. La rivolta della Ionia*, Milano
- Nenci, G. 1998 (a cura di)**, *Erodoto. Le Storie, libro VI. La battaglia di Maratona*, Milano
- Neri, F. 2010**, *Reliquie eroiche nella Grecia arcaica e classica (VI – IV sec. a.C.)*, Napoli
- Newby, Z. 2005**, “The Athenian Ephebeia: Performing the Past”, in Z. Newby, *Greek Athletics in the Roman World. Victory and Virtue*, Oxford, 168-201
- Nicolai, R. 2010**, “L’attidografia come genere letterario”, in C. Bearzot – F. Landucci (a cura di), *Storie di Atene, storia dei Greci*, Milano, 3-27

- Niemeier, W.-D. 2002**, *Der Kuros vom Heiligen Tor. Überraschende Neufunde archaischer Skulptur aus dem Kerameikos in Athen*, Mainz
- Niemeier, W. -D. 2007**, “Kerameikos II. The Archaic Sculptures of the Sacred Gates. Spring 2002”, in Valavanis – Petrakos - Delivorrias 2007, 72-77
- Niles, J. D. 1999**, “The Strong Tradition Bearer“, in J. D. Niles, *Homo narrans. The Poetics and Anthropology of Oral Literature*, Philadelphia, 173-93
- Nilsson, M. P. 1955**, *Die Geschichte der Griechischen Religion*, vol. I, München
- Nippel, W. 1996**, “La costruzione dell’ ‘altro’”, in Settis 1996a, 165-96
- Noack, F. 1907**, “Die Mauern Athens Ausgrabungen und Untersuchungen”, *AM*, 32, 473-566
- Nock, A. D. 1944**, “The Cult of Heroes”, *HTR*, 37, 141-74 (ripubblicato in A. D. Nock, *Essays on the Religion and the Ancient World*, vol. II, Oxford, 575-602)
- Nora, P. 1984**, “Entre mémoire et histoire. Les problématiques des lieux”, in P. Nora, *Les lieux de mémoire, vol. I. La République*, Paris, xvii-xlii
- Nora, P. 1984-1992**, *Les lieux de mémoire*, voll. I-VII, Paris
- Nora, P. 1989**, “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”, *Representations*, 26, 7-24
- Nora, P. 1993**, “Comment écrire l’histoire de France?“, in P. Nora (éd.), *Les lieux de mémoire, vol. III. Les France 1*, Paris, 11-32
- Nouhaud, M. 1982**, *L’utilisation de l’histoire par les orateurs attiques*, Paris
- Nyland, R. 1992**, “Herodotus’ Sources for the Plataiai Campaign”, *AC*, 61, 80-97
- Obbink, D. 2001**, “The Genre of Plataea. Generic Unity in the New Simonides”, in Boedecker – Sider 2001, 65-85
- Ober, J. 1989**, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton
- Ober, J. 1993**, “The Athenian Revolution of 508/7 B.C.: Violence, Authority and the Origins of Democracy”, in Dougherty - Kurke 1993, 215-32
- Ober, J. 2007**, “‘I Besieged that Man.’ Democracy’s Revolutionary Start”, in K. Raaflaub - J. Ober - R. Wallace (eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece*, Berkeley – LA, 83-104
- Obrick, M. 2012**, *Unsterblichkeitsglaube in den griechischen Versinschriften*, Berlin – Boston
- Oikonomides, A. N. 1964**, *The Two Agoras in Ancient Athens*, Chicago
- Oikonomides, A. N. 1990**, “The Aiakeion and its Relation with the Tholos in the Latest Agora”, *AncW*, 2, 21-22

- Olick, J. K. 2008**, *From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products*, in Erll – Nünning 2008, 151-62
- Olick, J. K. – Robbins, J. 1998**, “Social Memory Studies: From ‘Collective Memory’ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices”, *Annual Review of Sociology*, 24, 105-40
- Oliver, J. H. 1933**, “Selected Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 2, 480-513
- Oliver, J. H. 1935**, “The Marathon Epigrams”, *AJPh*, 56, 193-201
- Oliver, J. H. 1936**, “The Monument with the Marathon Epigrams”, *Hesperia*, 5, 225-34
- Oliver, J. H. 1940**, “Addendum”, *AJA*, 44, 483-84
- Oppenheimer, K. 1933**, *Zwei attische Epitaphien*, Berlin
- Osanna, M. 1999**, “Hermes, le erme e la Stoa delle Erme”, *Ostraka*, 8, 491-501
- Osborne, R. 2007**, “Did Democracy Transform Athenian Space?”, in N. Fisher – R. Westgate – J. Whitley (eds.), *Building Communities. House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond*, London, 195-99
- Ostwald, M. 1969**, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford
- Ostwald, M. 1988**, “The Reform of the Athenian State by Kleisthenes”, in *CAH² IV*, 303-46
- Owens, E. J. 1982**, “The Enneakrounos Fountain-House”, *JHS*, 102, 222-25
- Page, D. L. 1981**, *Further Greek Epigrams*, Cambridge
- Pakkanen, J. 2006**, “The Erechtheion Construction Work Inventory (*IG I³ 474*) and the Dörpfeld Temple”, *AJA*, 110, 275-81
- Pala, E. 2010**, *Acropoli di Atene. Un microcosmo della produzione e della distribuzione della ceramica attica*, Roma
- Palagia, O. 2013**, “Not from the Spoils of Marathon: Pheidias’ Bronze Athena on the Acropolis”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 117-37
- Palmisciano, R. 1998**, “Lamento funebre, culto delle Muse e attese escatologiche di Saffo”, *SemRom*, 1, 183-205
- Papadopoulos, J. K. 1996**, “The Original Kerameikos of Athens and the Siting of the Athenian Agora”, *GRBS*, 37, 107-28
- Papadopoulos, J. K. 2003**, *Ceramicus Redivivus. The Early Iron Age Potters’ Field in the Area of the Classical Athenian Agora (Hesperia Suppl. 31)*, Princeton
- Papadopoulos, J. K. 2008**, “The Archaic Wall of Athens: Reality or Myth?”, *OAth*, 1, 31-46
- Papageorgiou-Venetas A. 1994**, *Athens. The Ancient Heritage and the Historic Cityscape in a Modern Metropolis*, Athens

- Papakonstantinou, Z. 2013**, “Cimon the Elder, Peisistratus and the tethrippon Olympic Victory of 532 BCE”, *JAH*, 1, 99-118
- Papazarkadas, N. 2009**, “Epigraphy and the Athenian Empire: Re-shuffling the Chronological Cards”, in J. Ma – N. Papazarkadas – R. Parker (eds.), *Interpreting the Athenian Empire*, London, 67-88
- Papazarkadas, N. – Sourlas, D. 2012**, “The Funerary Monuments for the Argive who Fell at Tanagra (*IG I³1149*): A New Fragment”, *Hesperia*, 81, 585-617
- Papenfuss, D. – Strocka, V. M. 2001 (hgg.)**, *Gab es das griechische Wunder? Griechenland zwischen dem Ende des 6. und der Mitte der 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Mainz
- Parke, H. W. 1977**, *Festivals of the Athenians*, Ithaca NY – London
- Parke, H. W. – Wormell, D. E. W. 1956**, *The Delphic Oracle, I-II*, Oxford
- Parker, R. 1983**, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford
- Parker, R. 1985**, “Greek States and Greek Oracles”, in P. Cartledge – F. D. Harvey (eds.), *Crux. Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th Birthday*, London, 298-326
- Parker, R. 1987**, “Myths of Early Athens”, in J. M. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London - NY, 187-214
- Parker, R. 1996**, *Athenian Religion. A History*, Oxford
- Parker, R. 2005a**, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford
- Parker, R. 2005b**, “ὡς ἦρῶι ἐναγίζειν”, in Hägg –Alroth 2005, 37-45
- Parker, R. 2011**, *On Greek Religion*, Ithaca (NY) - London
- Parker, V. 2007**, “Herodotus' Use of Aeschylus' Persae as a Source for the Battle of Salamis”, *SO*, 82, 2-29
- Parlama, L. - Stampolidis, N. 2000 (eds.)**, *Athens. The City Beneath the City. Antiquities from the Metropolitan Railway Excavations*, Athens
- Parsons, A. W. 1943**, “Klepsydra and the Paved Court of the Pythion”, *Hesperia*, 12, 191-267
- Parsons, P. J. 1992**, “3965: Simonides, Elegies”, *The Oxyrhynchus Papyri*, 59, 4-50
- Partida, E. 2000**, *The Treasuries at Delphi. An Architectural Studies*, Chicago
- Patterson, C. 2006**, “‘Citizen Cemeteries’ in Classical Athens”, *CQ*, 56, 48-56
- Pautasso, A. 2002**, “Agrai, Artemide ed il ‘tempio dell’Ilisso’. Un problema da riconsiderare”, *RAL*, s. 9, 13, 773-820
- Pavese, C. O. 1995**, “Elegia di Simonide agli Spartiati a Platea”, *ZPE*, 107, 1-26

- Pearsons, L. 1941**, “Historical Allusions in the Attic Orators”, *CPh*, 36, 209-23
- Pédech, P. 1989**, *Trois historiens méconnus: Theopompe, Duris, Phylarque*, Paris
- Peek, W. 1933**, “Ein attisches Skolion”, *Hermes*, 68, 118-21
- Peek, W. 1934**, “Zu den neuen Perserepigramme”, *Hermes*, 69, 339-43
- Peek, W. 1953**, “Aus der Werkstatt”, in Mylonas 1953, vol. II, 304-12
- Peek, W. 1960**, “Zu den Perser-Epigrammen”, *Hermes*, 88, 494-98
- Pélékidis, C. 1962**, *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 avant Jésus-Christ*, Paris
- Pellegrino, M. 2006**, “Persia e ‘utopia carnevalesca’ nella commedia greca”, *SPhV*, 9, 177-207
- Pelling, C. 1997**, “Aeschylus’ *Persae* and History”, in C. Pelling (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*, Oxford, 1-19
- Pelling, C. 2006**, “Speech and narrative in the *Histories*”, in Dewald - Marincola 2006, 103-21
- Pelling, C. 2009**, “Bringing autochthony up-to-date: Herodotus and Thucydides”, *CW*, 102, 471-83
- Pemberton, G. 1988**, “The Beginning of Monumental Painting in Mainland Greece,” in AA.VV., *Studia Pompeiana et Classica in Honor of WF Jashemski II*, NY, 181-97
- Perlman, S. 1961**, “The Historical Example, Its Use and Importance as Political Propaganda in the Attic Orators”, *Scripta Hierosolymytana*, 7, 150-66
- Perlman, S. 1976**, “Panhellenism, the Polis and Imperialism”, *Historia*, 25, 1-30
- Pernot, L. 1993**, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain, I-II*, Collection des Études Augustiniennes, Paris
- Perysinakis, I. N. 2000**, “*I Trilogia ton Person*”, in G. M. Sifakis (ed.), *Kterismata. Philologika meletimata apheromena ston Io. S. Kambitsi (1938-1990)*, Iraclio, 233-60
- Petrakos, V. 1996**, *Marathon*, Athens
- Petre, Z. 1978**, “Eschyle, Salamine et les épigrammes de Marathon”, *Rev. Roum. d'Hist.*, 17, 327-36
- Petre, Z. 1997**, “L’uso politico e retorico del tema del tirannicidio”, in Settis 1997, 1207-26
- Petropoulou, A. 1988**, “The Interment of Patroklos (*Iliad* 23.252 - 57)”, *AJPh*, 109, 482-95
- Petrovic, A. 2007**, *Kommentar zu den simonideischen Versinschriften*, Leiden - Boston
- Petrovic, A. 2009**, “Epigrammatic Contests, *poeti vaganti* and Local History”, in R. Hunter – I. Rutherford (eds.), *Wandering Poets in Ancient Greek Culture. Travel, Locality and Pan-Hellenism*, Cambridge, 195-216

Petrovic, A. 2010, “True Lies of Public Epigrams”, in Baumbach – Petrovic – Petrovic 2010, 202-15

Petrovic, A. 2013a, “The Battle of Marathon in pre-Herodotean Sources: on Marathon Verse-Inscriptions (*IG I³ 503/504*; *SEG LVI 430*)”, in C. Carey – M. Edwards (eds.), *Marathon - 2500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, London, 45-61

Petrovic, A. 2013b, “Inscribed Epigrams in Orators and Epigrammatic Collections”, in P. Low – P. Liddel (eds.), *Inscriptions and their Uses in Ancient Literature*, 197-2013

Petruzzello, L. 2009 (a cura di), *Iperide. Epitaffio per i caduti del primo anno della guerra lamiaca (PLit. Lond. 133v.)*, Pisa - Roma

Picard, C. H. – Reinach, A. G. 1912, “Voyage dans la chersonèse et aux îles de la mer de Thrace”, *BCH*, 36, 326-52

Piccirilli, L. 1987, *Temistocle Aristide Cimone e Tucidide di Melesia fra politica e propaganda*, Genova

Piccirilli, L. 1999, “Cimone in Ione di Chio”, *QS*, 49, 267-71

Piccirilli, L. 2000, “Opposizione e intese politiche in Atene: i casi di Efialte-Cimone e di Pericle-Tucidide di Melesia”, in M. Sordi (a cura di), *L'opposizione nel mondo antico*, Milano, 49-73

Piccirilli, L. 2002, “La Stoa Pecile: problemi di cronologia”, *SIFC*, s. 3, 20, 119-25

Pick, B. 1931, “Die ‘Promachos’ des Phidias und die Kerameikos-Lampe”, *AM*, 56, 59-74

Piérart, M. 2003, “The Common Oracle of the Milesians and the Argives (Hdt. 6.19 and 77)”, in Derow – Parker 2003, 275-96

Pierce, N. 2006, *The Archaeology of Sacred Caves in Attica, Greece*, MA Thesis, Univ. Manchester

Pirenne-Delforge, V. - Suárez de la Torre, E. (éds.) 2000, *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs. Actes du Colloque organisé à l'Université de Valladolid du 26 au 29 mai 1999*, Liège

Pissavino, P. 1981, “Il *Menesseno* platonico e la critica all'Atene immaginaria”, *Ppol*, 14, 189-213

Platt, V. J. 2011, *Facing the Gods. Epiphany and Representation in Graeco-Roman Art, Literature, and Religion*, Cambridge

Podlecki, A. J. 1966a, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, London

Podlecki, A. J. 1966b, “The Political Significance of the Athenian ‘Tyrannicide-Cult’ ”, *Historia*, 15, 129-41

Podlecki, A. J. 1968, “Simonides 480”, *Historia*, 17, 257-75

- Podlecki, A. J. 1971**, “Cimon, Skyros and Theseus’ Bones”, *JHS*, 91, 141-43
- Podlecki, A. J. 1973**, “Epigraphica Simonidea”, *Epigraphica*, 35, 24-39
- Podlecki, A. J. 1975**, “Theseus and Themistocles”, *RSA*, 5, 1-24
- Podlecki, A.J. 1984**, *Early Greek Poets and Their Times*, Vancouver
- Pohl, W. 1998**, “Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity”, in W. Pohl - H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden 1998, 17-69
- Pohl, W. 2002**, “Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response”, in A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in Early Middle Ages*, Turnhout, 221-39
- Pohl, W. 2004 (hrsg.)**, *Die Suche nach der Ursprüngen. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, Wien
- Polinskaya, I. 2013**, *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People and the Land of Aigina, 800-400 BCE*, Leiden - Boston
- Porciani, L. 1996**, “I caduti di Maratona. Su Tucidide II 34, 5”, *ASNP*, 1, 579-88
- Porciani, L. 2001**, *Prime forme della storiografia greca. Prospettiva locale e generale nella narrazione storica*, Stuttgart
- Porciani, L. 2011**, “Guerra e *paideia* nella Grecia antica: cenni sull’efebia ateniese e l’educazione militare del cittadino nell’età classica ed ellenistica”, in M. Ferrari – F. Ledda (a cura di), *Formare alle professioni. La cultura militare tra passato e presente*, Milano, 35-48
- Pouilloux, J. – Roux, G. 1963**, *Enigmes à Delphes*, Paris
- Pouilloux, J. 1954**, *Recherches sur l’histoire et les cultes de Thasos, I. De la fondation de la cité à 196 avant J.C. (Études Thasiennes III)*, Paris
- Pouilloux, P. 1960**, *Fouilles de Dèlphes II. Topographie et Architecture, 6. La région nord du sanctuaire*, Paris
- Pouilloux, J. 1994**, “Théogénès de Thasos ... Quarante ans après”, *BCH*, 118, 199-206
- Pownall, F. 2004**, “The *Menexenus*: Plato’s Critique of Political Rhetoric”, in F. Pownall, *Lessons from the Past. The Moral Use of History in Fourth-Century Prose*, Ann Arbor, 38-64
- Prandi, L. 1988**, *Platea. Momenti e problemi della storia di una polis*, Padova
- Prandi, L. 1990**, “I caduti delle Guerre Persiane (Morti per la città o morti per la Grecia?)”, in M. Sordi (a cura di), “*Dulce et decorum est pro patria mori.*” *La morte in combattimento nell’antichità*, Milano, 47-68
- Prandi, L. 1993**, “Considerazioni su Bacide e le raccolte oracolari greche”, in Sordi 1993, 51-62

- Prandi, L. 2003**, “I caduti in guerra, eroi necessari della cultura greca”, in A. Barzanò (a cura di), *Modelli eroici dall’antichità alla cultura europea*, Roma, 99-114
- Prandi, L. 2005**, *Memorie storiche dei Greci in Claudio Eliano*, Roma
- Preziosi, D. 1991**, *Rethinking Art History. Meditations on a Coy Science*, Yale
- Price, T. H. 1973**, “Hero-cult and Homer”, *Historia*, 22, 129–44
- Prinz, K. 1997**, *Epitaphios Logos. Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. Und 4. Jahrhunderts*, Frankfurt am M.
- Pritchard, D. M. 1998**, “ ‘The Fractured Imaginary’: Popular Thinking on Military Matters in Fifth Century Athens”, *AH*, 28, 38-61
- Pritchard, D. M. 2010a (ed.)**, *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, Cambridge
- Pritchard, D. M. 2010b**, “The Symbiosis between Democracy and War: the Case of Ancient Athens”, in Pritchard 2010a, 1-62
- Pritchett, W. K. 1960**, *Marathon*, Berkeley
- Pritchett, W. K. 1979a**, “Military Epiphanies”, in *GSW III*, 11-46
- Pritchett, W. K. 1979b**, “War Festivals and the Calendar”, in *GSW III*, 154-229
- Pritchett, W. K. 1979c**, “Dedications of Armor”, in *GSW III*, 240-76
- Pritchett, W. K. 1979d**, “Captured Armor”, in *GSW III*, 277-95
- Pritchett, W. K. 1979e**, “Plataiai”, *AJPh*, 100, 144–52
- Pritchett, W. K. 1985**, “Burial of Greek War Dead”, in *GSW IV*, 94-259
- Pritchett, W. K. 1998**, *Pausanias Periegetes*, Amsterdam
- Proietti, G. 2011**, “Osservazioni sul monumento degli ‘epigrammi di Maratona’ (*IG I³ 503-4*). Il problema del *Lapis B*”, *ZPE*, 179, 41-47
- Proietti, G. 2012a**, “Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica”, in Franchi – Proietti 2012, 13-41
- Proietti, G. 2012b**, “Prospettive socio-antropologiche sull’arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e ‘storia intenzionale’ ”, in Franchi – Proietti 2012, 181-206
- Proietti, G. 2012c**, “La memoria delle Guerre Persiane in età imperiale. Il classicismo di Erode Attico e la ‘stele dei Maratonomachi’ ”, *ASAA*, 90, s. 3, 12, 97-117
- Proietti, G. 2013**, “The Marathon Epitaph from Eua-Loukou. Some Notes about its Text and Historical Context”, *ZPE*, 185, 24-30

Proietti, G. c.d.s., “ ‘Veri e falsi’ nella memoria epigrafica di Maratona: il caso dell’epitaffio sul campo di battaglia”, in A. Donati – G. Poma (a cura di), *L’iscrizione e il suo doppio. Atti del Colloquio Internazionale di Epigrafia (Bertinoro, 6-8 giugno 2013)*, Faenza, c.d.s.

Prost, F. 1999, “Les combattants de Marathon: idéologie et société hoplitiques à Athènes au V^e s.” in F. Prost (éd.), *Armées et sociétés de la Grèce classique. Aspects sociaux et politiques de la guerre aux V^e et VI^e s. av. J.-C.*, Paris, 69-88

Raaflaub, K. A. 2000, “Zeus *Eleutherios*, Dionysios the Liberator, and the Athenian Tyrannicides. Anachronistic Uses of Fifth-Century of Political Concepts”, in Flensted-Jensen – Nielsen – Rubinstein 2000, 249-75

Raaflaub, K. A. 2002, “Philosophy, Science, Politics. Herodotus and the Intellectual Trends of his Time”, in Bakker – de Jong – van Wees 2002, 149-86

Raaflaub, K. A. 2003, “Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth-Century Athenian Democracy”, in K. A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, Austin, 59-93

Raaflaub, K. A. 2004, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago - London 2004 (ed. or. München 1985)

Raaflaub, K. A. 2010, “Herodotus, Marathon and the Historian’s Choice”, in Buraselis - Meidani 2010, 221-35

Rabe, B. 2008, *Tropaia: Τροπή und σκύλα - Entstehung, Funktion und Bedeutung des griechischen Tropaions*, Rahden

Ramelli, I. 2009 (a cura di), *Eschilo. Tutti i frammenti con la prima traduzione di tutti gli scoli antichi*, Milano

Ramou – Chapsiadi, A. 2003, “The Delian League Fighting on Behalf of the Hellenes”, in K. Buraselis – K. Zoumboulakis (eds.), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings, vol. II. Aspects of Connecting poleis and ethne in Ancient Greece*, Athens, 11-18

Ramou – Chapsiadi, A. 2008, “La vittoria a Maratona nell’ambito della Lega di Delo”, in Lombardo - Frisone 2008, 60-66

Rangabé, A. 1855, *Antiquités Helléniques II*, Athens

Ranger, T. O. 1993, “The Invention of Tradition Revisited: the Case of Colonial Africa”, in T. O. Ranger – O. Vaughan (eds.), *Legitimacy and the States in Twentieth Century Africa*, Basingstoke, 62-111

Raubitschek, A. E. 1940, “Two Monuments erected after the Victory of Marathon”, *AJA*, 44, 53-59

Raubitschek, A. E. 1949, *Dedications from the Athenian Acropolis*, Cambridge

Raubitschek, A. E. 1961, “Herodotus and the Inscriptions”, *BICS*, 8, 59-61

- Raubitschek, A. E. 1965**, “Die Inschrift als geschichtliches Denkmal”, *Gymnasium*, 72, 511-22
- Raubitschek, A. E. 1973**, “The Speech of the Athenians at Sparta”, in P. A. Stadter (ed.), *The Speeches in Thucydides*, Chapel Hill, 32-48
- Raubitschek, A. E. 1974**, “Zu den zwei attischen Marathondenkmählern in Delphi”, in AA.VV., *Mélanges helléniques offerts a Georges Daux*, Paris, 315-16
- Raubitschek, A. E. – Stevens, G. P. 1946**, “The Pedestal of the Athena Promachos”, *Hesperia*, 15, 107-114
- Rausch, M. 1999a**, *Isonomia in Athen, Veränderungen des öffentlichen Lebens vom Sturz der Tyrannen bis zur zweiten Perserabwehr*, Frankfurt am M. – Bern – Berlin
- Rausch, M. 1999b**, “Miltiades, Athen und die ‘Rhamnusier auf Lemnos’ ”, *Klio*, 81, 7-17
- Rawles, R. 2008**, “Simonides fr. 11.14W: ‘Close-fighting Danaans’ ”, *Mnemosyne*, 61, 459-66
- Reber, K. 1998**, “Das *Ephaisteion*: Ein Monument für die Demokratie“, *JdI*, 113, 31-48
- Reinmuth, O. W. 1955**, *The Ephebic Inscriptions of the 4th Century B.C.*, Leiden
- Reinmuth, O. W. 1974**, “A New Ephebic Inscription from the Agora”, *Hesperia*, 43, 246-59
- Rendeli, M. 2005**, “Cinerari ed eroi ateniesi”, in B. Adembri (a cura di), *AEIMNHΣΤΟΣ. Miscellanea di studi per Mauro Cristofani*, vol. I, Firenze, 103-14
- Rhodes, P. J. – Osborne, R. 2003**, *Greek Historical Inscriptions 404-323 BC*, Oxford
- Rhodes, P. J. 1972**, *The Athenian Boule*, Oxford
- Rhodes, P. J. 2001**, “Appeals to the Past in Classical Athens”, in G. Herman (ed.), *Stability and Crisis in the Athenian Democracy*, Stuttgart, 13-30
- Rhodes, P. J. 2008**, “After the Threebar *sigma* Controversy: the History of Athenian Imperialism Reassessed”, *CQ*, 58, 501-506
- Rhodes, R. F. 1995**, *Architecture and Meaning on the Athenian Acropolis*, Cambridge
- Ribaldo, V. 2004**, “Achille Filaide”, *Patavium*, 24, 91-100
- Rich, J. – Shipley, G. 1993 (eds.)**, *War and Society in the Greek World*, London
- Ricoeur, P. 2000**, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris (tr. it. *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano 2003)
- Ricoeur, P. 2004**, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Bologna (ed. or. Paris 1998)
- Ridgway, B. S. 1977**, “The Plataian Tripod and the Serpentine Column”, *AJA*, 71, 374-79

- Ridgway, B. S. 1992**, “Images of Athena on the Akropolis”, in J. Neils (ed.), *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton, 119-42
- Rigsby, K. J. 1984 (ed.)**, *Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday*, Durham
- Rizzo, S. 2011 (a cura di)**, *Pausania. Viaggio in Grecia. Delfi e Focide (libro X)*, Milano
- Robert, L. 1938**, “Inscription du dème d’Acharnai, 3. Le serment des Athéniens avant Platées”, in L. Robert, *Études Épigraphiques et Philologiques*, Paris, 307-16
- Robertson, N. 1983**, “The Collective Burial of Fallen Soldiers at Athens, Sparta and Elsewhere: ‘Ancestral Custom’ and Modern Misunderstanding”, *ECM*, 27, 78-92
- Robertson, N. 1986**, “A Point of Precedence at Plataia: the Dispute between Athens and Sparta over Leading the Procession”, *Hesperia*, 55, 88-102
- Robertson, N. 1987**, “The True Meaning of the ‘wooden wall’ ”, *CPh*, 82, 1-20
- Robertson, N. 1998**, “The City Center of Archaic Athens”, *Hesperia*, 67, 282-302
- Robertson, N. 1999**, “The Stoa of the Herms”, *ZPE*, 127, 167-72
- Robinson, D. M. 1931**, “Bouzyges and the first plough on a krater by the painter of the Naples Hephaistos”, *AJA*, 35, 152–60.
- Robkin, A. L. H. 1979**, “The Odeion of Perikles: the Date of its Construction and the Periklean Building Program”, *AncW*, 2, 3-12
- Robkin, A. L. H. 1980**, “The Tent of Xerxes and the Odeion of Themistokles: Some Speculations”, *AncW*, 3, 44-46
- Rohde, E. 1982**, *Psyche. Culto della anime presso i Greci*, Roma - Bari (ed. or. Tübingen 1903)
- Roisman, J. 1988**, “On Phrynichus’ Sack of Miletos and Phoinissai”, *Eranos*, 86, 15-23
- Roller, L. E. 1982**, “Funeral Games for Historical Persons”, *Stadion*, 7, 1-18
- Romano, M. 1998**, “L’epigrafe ateniese a Phayllos (*IG I³*, 2, 823)”, *ZPE*, 123, 105–16
- Rose, M. 2000**, “Fallen Heroes”, *Archaeology*, 53, 42-45
- Rosenberger, V. 2001**, “Orakelsprüche und Weihgeschenke: Delphi als Kristallisationspunkt Griechischer Identitäten“, in von den Hoff – Schmidt 2001, 107-19
- Rosenbloom, D. 1993**, “Shouting ‘Fire’ in a Crowded Theater: Phrynichos’s Capture of Miletos and the Politics of Fear in Early Attic Tragedy”, *Philologus*, 137, 159-96
- Rosenbloom, D. 1995**, “Myth, History and Hegemony in Aeschylus”, in B. Goff (ed.), *History, Tragedy, Theory*, Austin, 91-130
- Rosenbloom, D. 2011**, “The Panhellenism of Athenian Tragedy”, in D. Carter (ed.), *Why Athens? The Reappraisal of Tragic Politics*, Oxford, 353-81

- Rosivach, V. J. 1987**, “Autochthony and the Athenians”, *CQ*, 37, 294-306
- Rossellini, M. – Said, S. 1978**, “Usages de femmes et autres nomoi chez les “sauvages” d’Hérodote. Essai de lecture structurale”, *ASNP*, 8, 949-1005
- Rossi, L. E. 1981**, “Gli oracoli come documento di improvvisazione”, in C. Brillante – M. Cantilena – C. O. Pavese (a cura di), *I poemi epici rapsodici non omerici e la tradizione orale*, Padova, 203-21
- Rouse, W. H. D. 1902**, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, Cambridge
- Roussel, D. 1976**, *Tribu et cité*, Paris
- Rowlands, M. 1993**, “The Role of Memory in the Transmission of Culture”, *World Archaeology*, 25, 141-51
- Rudhardt, J. 1958**, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce Ancienne*, Paris
- Ruggeri, C. 2005**, “ ‘Innerer’ und ‘äusserer Kerameikos’ von Athen: eine moderne Erfindung”, *AM*, 120, 233-40
- Ruggeri, C. 2013**, *Die antiken Schriftzeugnisse über den Kerameikos von Athen. Teil 2: Das Dipylon-Gebiet und der äussere Kerameikos*, Wien
- Ruggeri, C. - Siewert, P. 2007**, *Die antiken Schriftzeugnisse über den Kerameikos von Athen. Teil 1: Der innere Kerameikos*, Wien
- Rüsen, J. 1982**, “Die vier Typen des historischen Erzählens”, in R. Koselleck (ed.), *Formen des Geschichtsschreibung*, München, 514-605
- Rusten, J. S. 1989**, *Thucydides. The Peloponnesian War. Book II*, Cambridge
- Rutherford, I. 2001**, “The New Simonides. Toward a Commentary”, in Boedeker – Sider 2001, 33-54 (orig. in *Arethusa*, 29, 2, 1996, 167-92)
- Ruzé, F. 2003**, “Les propagandistes de Marathon”, in D. Gondicas (éd.), *Eunomia. À la recherche de l’équité*, Paris, 31-36
- Sabetai, V. 2009**, “Marker Vase or Burnt Offering? The Clay Loutrophoros in Context”, in A. Tsingarida (ed.), *Shapes and Uses of Greek Vases (7th – 4th centuries B.C.)*, Bruxelles, 291-306
- Sahlins, M. 1985**, *Islands of History*, Chicago
- Saïd, S. 1992-1993**, “Pourquoi Psyttalie ou Comment transformer un combat naval en défaite terrestre”, *CGITA*, 7, 53-79
- Saïd, S. 2002**, “Herodotus and Tragedy”, in Bakker - de Jong - van Wees 2002, 117-47

- Säid, S. 2012**, “Herodotus and the ‘Myth’ of the Trojan War”, in Marincola – Llewelyn Jones – Maciver 2012, 87-105
- Sakellariou M. B. 1980**, “Panhellenism. From Concept to Policy,” in M. B. Hatzopoulos - L. D. Loukopoulos (eds.), *Philip of Macedon*, Athens, 128-45
- Salanitro, G. 1965**, “Il pensiero politico di Eschilo nei *Persiani*”, *GIF*, 18, 193-235
- Salomon, N. 1994**, “Milziade, Atene e la conquista di Lemno”, in S. Alessandri (a cura di), *Ἱστορίη. Studi offerti dagli allievi a G. Nenci*, Galatina, 399-409
- Salomon, N. 1997**, *Le cleruchie di Atene: caratteri e funzione*, Pisa
- Salvato, E. 1998**, “Simonide, l'elegia per Platea”, *A&R*, n.s. 43, 110-26
- Samons, L. J. II 1998**, “Kimon, Kallias and the Peace with Persia”, *Historia*, 47, 129-49
- Sancisi-Weerdenburg, H. – Kuhrt, A. (eds.) 1987**, *Achaemenid History, II. The Greek Sources*, Leiden
- Sani, E. 1982**, “Valore atletico e valore guerriero nell'iscrizione per Faillo di Crotona”, *QUCC*, n.s. 12, 53-57
- Sannibale, M. 1994**, *Le urne cinerarie di età ellenistica*, Roma
- Santi, F. 2007**, “Eracle, eroe delle Panatenee”, *ArchCl*, 58, 31-43
- Santi, F. 2010**, *I frontoni arcaici dell'Acropoli*, Roma
- Santi Amantini, L. 2005**, “A proposito di ‘pace’ in Teopompo”, in L. Santi Amantini (a cura di), *Dalle parole ai fatti: relazioni interstatali e comunicazione politica nel mondo antico*, Roma, 35-59
- Saporiti, M. 2011**, “La via dei Tripodi e i monumenti coregici”, in Greco 2011a, 528-31
- Sapouna-Sakellaraki, E. 1985**, “Προϊστορική κεραμική τῶν ἀνασκαφῶν Ν. Ἀκροπόλεως”, *AEph*, 95-112
- Sartori, F. 1969-1970**, “Echi politici nei *Persiani* di Eschilo”, *AIV*, 128, 131-41
- Sattler, B. 2013**, “The Eleusinian Mystery in pre-Platonic Thought: Metaphor, Practice and Imagery for Plato’s Symposium”, in Adluri 2013, 151-90
- Savelli, S. 2010a**, “La *Clepsydra*”, in Greco 2010a, 150-51
- Savelli, S. 2010b**, “La grotta di Pan”, in Greco 2010a, 152-53
- Sbardella, L. 2000**, “Achille e gli eroi di Platea: Simonide, fr. 10-11 W²”, *ZPE*, 129, 1-11
- Scaffidi Abbate, M. 2007 (a cura di)**, *Plutarco. Vite Parallele, Pericle e Fabio Massimo*, Roma

- Scardigli, B. 2011 (a cura di)**, *Plutarco. Aristide*, Catone, Milano
- Scardino, 2007**, *Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides*, Berlin – New York
- Schachter, A. 1998**, “Simonides’ Elegy on Plataia: The Occasion of Its Performance”, *ZPE*, 123, 25-30
- Schepens, G. 2001**, “Ancient Greek City Histories: Self-definition through History Writing”, in C. Demoen (ed.), *The Greek City from Antiquity to the Present. Historical Reality, Ideological Construction, Literary Representation*, Leuven, 3-25
- Schleiser, R. 1991-92**, “Olympian versus Chthonian Religion”, *SCI*, 11, 38-51
- Schliemann, H. 1884**, “Das sogenannte Grab der 192 Athener in Marathon”, *ZfE*, 16, 85-88
- Schmalz, G. C. R. 2006**, “The Ancient Prytaneion Discovered?”, *Hesperia*, 75, 1-43
- Schmitt-Pantel, P. 2005**, “Les pratiques religieuses dans la construction de l’image des hommes politiques athéniens du Ve siècle avant J.-C.: de l’*idion* au *dèmosion*”, in V. Dasen – M. Piérart (éds.), *Ἱδιὰ καὶ δημοσίᾳ. Les cadres ‘privés’ et ‘publics’ de la religion grecque antique*, Liège, 83-97
- Schmitt-Pantel, P. 2013**, “State Festivals and Celebrations”, in Beck 2013, 432-47
- Schnapp-Gourbeillon, A. 1982**, “Les funérailles de Patrocle”, in Gnoli – Vernant 1982, 77-88
- Schneider, L. – Höcker, C. 1996**, *Griechisches Festland: Antik und Byzanz, Islam und Klassizismus zwischen Korinthischem Golf und nordgriechischem Bergland*, Cologne
- Schnurr, C. 1955a**, “Die alte Agora Athens”, *ZPE*, 105, 131-38
- Schnurr, C. 1955b**, “Zur Topographie der Theaterstätten und der Tripodensstrasse in Athen”, *ZPE*, 105, 139-53
- Scholl, A. 2006**, “ΑΝΑΘΗΜΑΤΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ. Die Akropolisvotive aus dem 8. bis frühen 6. Jahrhundert v. Chr. und die Staatswerdung Athens”, *JdI*, 121, 1-173
- Schreiner, J. H. 2004**, *Two Battles and Two Bills: Marathon and the Athenian Fleet*, Oslo
- Schreiner, J. H. 2007**, “The Battle of Phaleron in 490 BC”, *SO*, 82, 30-34
- Schubert, C. – Weiss, A. 2013 (hgg.)**, *Amazonen zwischen Griechen und Skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, Berlin – Boston
- Schultz, R. – von den Hoff, R. 2009 (eds.)**, *Structure, Image, Ornament. Architectural Sculpture in the Greek World*. Proceedings of an international conference held at the American School of Classical Studies (27–28 November 2004), Oxford
- Schulze, H. 2010**, “Archäologie eines Schlachtfeldes”, *Antike Welt*, 6, 75-80
- Scott, L. 2005**, *Historical Commentary on Herodotus Book 6*, Leiden – Boston

- Scott, M. 2010**, *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge – NY
- Scranton, R. L. 1938**, “The Fortifications of Athens at the Opening of the Peloponnesian War”, *AJA*, 42, 525-36
- Scullion, S. 1994**, “Olympian and Chthonian”, *ClAnt*, 13, 75-119
- Seaford, R. 1994**, “Collective Death Ritual”, in R. Seaford, *Reciprocity and Ritual. Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford, 106-43
- Seager, R. 1969**, “The Congress Decree. Some Doubts and a Hypothesis”, *Historia*, 18, 129-41
- Seager, R. 1982**, “Review of *L'invention d'Athènes: Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, by Nicole Loraux”, *JHS*, 102, 267–68
- Sears, M. 2013**, *Athens, Thrace and the Shaping of Athenian Leadership*, Cambridge Mass. - NY
- Seiffert, A. 2005**, “Heroon”, in *ThesCRA IV*, 24-38
- Sekunda, N. 2002**, *Marathon 490 BC. The First Persian Invasion of Greece*, Oxford
- Seltman, C. T. 1924**, “Chapter XVII. The Chersonese”, in C. T. Seltman, *Athens. Its History and Coinage before the Persian Invasion*, Cambridge, 136-45
- Servadei, C. 2005**, *La figura di Theseus nella ceramica attica. Iconografia e iconologia del mito nell'Atene arcaica e classica*, Bologna
- Settis, S. 1996a (a cura di)**, *I Greci. Storia, cultura, arte, società, vol. I. Noi e i Greci*, Torino
- Settis, S. 1996b (a cura di)**, *I Greci. Storia, cultura, arte, società, vol. II. Una storia greca, 1. Formazione*, Torino
- Settis, S. 1997 (a cura di)**, *I Greci. Storia, cultura, arte, società, vol. II. Una storia greca, 2. Definizione*, Torino
- Sevieri, R. 2010 (a cura di)**, *Bacchilide. Epinici*, Milano
- Sevieri, R. 2012 (a cura di)**, *Bacchilide. Ditirambi*, Milano
- Sfyroeras, P. 2013**, “The Battle of Marathon: Poetry, Ideology, Politics”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 75-94
- Shapiro, H. A. 1988**, “The Marathonian Bull on the Athenian Akropolis”, *AJA*, 92, 373-82
- Shapiro, H. A. 1989**, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz am R.
- Shapiro, H. A. 1991**, “The Iconography of Mourning in Athenian Art”, *AJA*, 95, 629-56
- Shapiro, H. A. 1992**, “Theseus in Kimonian Athens: the Iconography of Empire”, *MHR*, 7, 29-49

- Shapiro, H. A. 1994**, “Religion and Politics in Democratic Athens”, in Coulson *et al.* 1994, 123-29
- Shapiro, H. A. 1998**, “Autochthony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens”, in Boedeker – Raaflaub 1998, 127-51
- Shapiro, H. A. 1999**, “Cultwarfare. The Dioskouroi between Sparta and Athens”, in Hägg 1999, 99-107
- Shapiro, H. A. 2001**, “Atene prima e dopo le Guerre Persiane: le sculture dell’Acropoli e il loro contesto sociale”, *Arch. Class.*, n.s. 2, 52, 1-15
- Shaw, P. J. 2001**, “Lords of Hellas, Old Men of the Sea”, in Boedeker – Sider 2001, 164-81
- Shear, J. L. 2011**, *Polis and revolution. Responding to Oligarchy in Classical Athens*, Cambridge
- Shear, J. L. 2012a**, “The Tyrannicides, their Cult and the Panathenaia: A Note”, *JHS*, 132, 107-119
- Shear, J. L. 2012b**, “Religion and the *Polis*: The Cult of the Tyrannicides at Athens”, *Kernos*, 25, 27-55
- Shear, J. L. 2013**, “ ‘Their Memories Will Never Grow Old’: The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations”, *CQ*, 63, 511-36
- Shear, T. L. Jr. 1939**, “The Campaign of 1938”, *Hesperia*, 8, 201-316
- Shear T. L. Jr. 1970**, “The Monument of the Eponymous Heroes in the Athenian Agora”, *Hesperia*, 39, 145-222
- Shear T. L. Jr. 1971**, “The Athenian Agora: Excavations of 1970”, *Hesperia*, 40, 241-79
- Shear, T. L. Jr. 1975**, “The Athenian Agora: Excavations of 1973-1974”, *Hesperia*, 44, 331-74
- Shear, T. L. Jr. 1978**, “Tyrants and Buildings in Archaic Athens”, in W. A. P. Childs (ed.), *Athens Comes of Age. From Solon to Salamis*, Princeton, 1-19
- Shear T. L. Jr. 1984**, “The Athenian Agora: Excavations of 1980-1982”, *Hesperia*, 53, 1-57
- Shear, T. L. Jr. 1993**, “The Persian Destruction of Athens: Evidence from the Agora Deposits”, *Hesperia*, 62, 383-482
- Shear, T. L. Jr. 1994**, “ Ἴσονόμους τ’ Ἀθήνας ἐποιήσατῆν: The Agora and the Democracy”, in Coulson *et al.* 1994, 225-48
- Shefton, B. B. 1950**, “The Dedication of Callimachus (*IG I² 609*)”, *ABSA*, 45, 140-64
- Sicking, C. M. J. 1995**, “The General Purport of Pericles’ Funeral Oration and Last Speech”, *Hermes*, 123, 404-25
- Sider, D. 2006**, “The New Simonides and the Question of Historical Elegy”, *AJPh*, 127, 327-46

- Siewert, P. 1972**, *Der Eid von Plataiai*, München
- Siewert, P. 1979**, “Poseidon Hippios am Kolonos Agoraios und die attischen *Hippeis*”, in AA.VV., Arktouros, *Hellenic Studies Presented to B.M.W. Know on his 65th Birthday*, Berlin, 280-89
- Siewert, P. 1999**, “Literarische und Epigraphische Testimonien über ‘Kerameikos’ und ‘Kerameis’ ”, *AM*, 114, 1-8
- Siewert, P. 2000**, “Aristophanes’ Nachrichten über den athenischen Kerameikos”, *AM*, 115, 217-58
- Siewert, P. 2002 (ed.)**, *Ostrakismos-Testimonien, vol. I*, Stuttgart
- Snodgrass, A. M. 1980**, *Archaic Greece*, London
- Snodgrass, A. M. 1982**, “Les origines du culte des héros dans la Grèce antique”, in Gnoli – Vernant 1982, 107-19
- Snodgrass, A. M. 1987**, *An Archaeology of Greece. The Present State and Future Scope of a Discipline*, Berkeley - LA
- Snodgrass, A. M. 1988**, “The Archaeology of the Hero”, *AION*, 10, 19-26
- Solmsen, L. 1943**, “Speeches in Herodotus’ Account of the Ionian Revolt”, *AJPh*, 64, 194-207
- Solmsen, L. 1944**, “Speeches in Herodotus’ Account of the Battle of Plataea”, *CPh*, 39, 241-53
- Sommerstein, A. H. 2004**, “Argive Oinoe, Athenian *Epikouroi*, and the Stoa *Poikile*”, in S. Keay - S. Moser (eds.), *Greek Art in View: Essays in Honour of Brian Sparkes*, Oxford, 138-147
- Sommerstein, A. H. 2008a (ed.)**, *Aeschylus. Persians, Seven Against Thebes, Suppliants, Prometheus Bound*, Cambridge Mass. – London
- Sommerstein, A. H. 2008b (ed.)**, *Aeschylus. Fragments*, Cambridge Mass. - London
- Sommerstein, A. H. 2010a**, “La tetralogia di Eschilo sulla Guerra Persiana”, *Dionysus ex machina* 1, 4-20 (ripubblicato in inglese con il titolo di “The Persian War Tetralogy of Aeschylus” in J. Davidson – D. Rosenbloom [eds.], *Greek Drama IV: Texts, Contexts, Performance*, Oxford, 95-107)
- Sommerstein, A. H. 2010b**, “Aeschylus’ Epitaph”, in A. H. Sommerstein, *The Tangled Ways of Zeus and other Studies in and around Greek Tragedy*, Oxford, 195-201 (orig. in *Museum Criticum*, 30/31, 1995/1996, 111-17)
- Sonnino, M. 2010**, *Euripidis Erechthei quae exstant*, Firenze
- Sordi, M. 1971**, “La vittoria dell' Eurimedonte e le due spedizioni di Cimone a Cipro”, *BSA*, 1, 33-48

- Sordi, M. 1976**, “Atene e Sparta dalle Guerre Persiane al 462/1 a.C.”, *Aevum*, 50, 25-41
- Sordi, M. 1993 (a cura di)**, *La profezia nel mondo antico*, Milano
- Sordi, M. 1994**, “La svolta del 465/4 e la data della battaglia del l'Eurimedonte”, *Gerión*, 12, 63-68
- Sordi, M. et al. 1971**, “La propaganda del mondo greco: i falsi epigrafici del IV secolo a.C.”, *RSA* 1, 197-217
- Sourvinou-Inwood, C. 1995**, *'Reading' Greek Death to the End of the Classical Period*, Oxford
- Sourvinou-Inwood, C. 2000a**, “What is Polis Religion?”, in Buxton 2000, 13-37
- Sourvinou-Inwood, C. 2000b**, “Further Aspects of Polis Religion”, in Buxton 2000, 38-55
- Spence, I. G. 1993**, *The Cavalry of Classical Greece. A Social and Military History with Particular Reference to Athens*, Oxford
- Speyer, W. 1980**, “Die Hilfe und Epiphanie einer Gottheit, eines Heroen und eines Heiligen in der Schlacht”, in E. von Dassman – K. S. Frank (hgg.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster, 55-77
- Spina, L. 2009**, “Il trapianto del trauma: la memoria condivisa del male”, *Quaderni del ramo d'oro on-line*, 2, 192-203
- Spina, L. 2011**, “Storie di violenza e di vendette: si può ‘non ricordare il male’ sulla scena?”, in A. Beltrametti (a cura di), *La storia sulla scena. Quello che gli storici antichi non hanno raccontato*, Roma, 33-51
- Spyropoulos, G. 2009**, Οι στήλες των πεσόντων στη μάχη του Μαραθώνα από την έπαυλη του Ηρώδη ήΑττικού στην Εύα Κυνουρίας, Athina
- Squillace, G. 1992-1994**, “Alessandro e l'offerta ad Atena di trecento panoplie”, *MStudStor*, 9, 9-20
- Stahl, H.-P. 1966**, *Die Stellung des Menschen im geschichtlichen Prozess*, München (ora edito in inglese, aggiornato, con il titolo di *Thucydides. Man's Place in History*, Swansea 2003)
- Stähler, K. 1991**, “Zum sogenannten Marathon-Anathem in Delphi”, *AM*, 106, 191-99
- Stähler, K. 1993**, *Form und Funktion. Kunstwerke als politisches Ausdruck-mittel*, Münster
- Stais, B. 1890**, “Ο τύμβος εν Βουρβά”, *AM*, 15, 318-29
- Stais, B. 1890**, “Ο τύμβος τῶν Μαραθωνομάχων”, *AD*, 6, 123-32
- Stais, B. 1891**, “Ἀνσκαφαί ἐν Μαραθῶνι”, *AD*, 7, 34; 67; 69-70; 97
- Stais, B. 1893**, “Ο εν Μαραθῶνι τύμβος”, *AM*, 18, 46-63

- Stansbury-O'Donnell, M. D. 2005**, "The Painting Program in the Stoa *Poikile*", in Barringer – Hurwit 2005, 73-88
- Stavropoulos 1958**, "Ανασκαφή ἀρχαίας Ἀκαδημείας", *PAE*, 8-9
- Steffelbauer, I. 2007**, "Lage und Grenzen des demos Kerameis und des Kerameikos von Athen", *AM*, 122, 229-61
- Stehle, E. M. 1996**, "A Bard of the Iron Age and His Auxiliary Muse", in Boedeker – Sider 2001, 106-19 (orig. in *Arethusa*, 29, 1996, 205-22)
- Stein-Hölkeskamp, E. 1999**, "Kimon und die athenische Demokratie", *Hermes*, 127, 145-64
- Stein Hölkeskamp, E. – Hölkeskamp, K.-J. 2010 (hgg.)**, *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, München
- Steinbock, B. 2013**, *Social Memory in Athenian Public Discourse*, Ann Arbor
- Steinbrecher, M. 1985**, *Der delisch-attische Seebund und die athenisch-spartanischen Beziehungen in der kimonischen Ära (ca. 478/7 – 462/1)*, Stuttgart
- Steiner, D. 1986**, *The Crown of Song: Metaphor in Pindar*, London
- Steiner, D. 1999**, "To Praise, not to Bury: Simonides fr. 531P", *CQ*, 49, 383-95
- Steinhart, M. 1997**, "Bemerkungen zur Rekonstruktion, Iconographie und Inschrift des plataischen Weihgeschenkes", *BCH*, 121, 33-69
- Steinhart, M. 2000**, "Athena Lemnia, Athen und Lemnos", *AA*, 377-85
- Steinhauer, G. 2004-2009**, "Στήλη πεσότων τῆς Ἐρεχθίδος", *Horos*, 17-21, 679-92
- Steinhauer, G. 2010**, "Οἱ στήλες των Μαραθωνομάχων ἀπό την ἐπαυλη του Ηρώδη Ἀττικού στη Λουκού Κυνοουρίας", in Buraselis – Meidani 2010, 99-108
- Stein-Hölkeskamp, E. 1999**, "Kimon und die athenische Demokratie", *Hermes*, 127, 145-64
- Stengel, P. 1914**, "ENTEMNEIN, ANATEMNEIN", *Hermes*, 49, 320
- Steskal, M. 2004**, *Der Zerstörungsbefund 480/79 der Athener Akropolis. Eine Fallstudie zum Etablierten Chronologiegerüst*, Hamburg
- Stevanovic, L. 2008**, "Human or Superhuman: the Concept of Hero in Ancient Greek Religion and/in Politics", *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA*, 56, 7-20
- Stevens, G. P. 1936**, "The Periclean Entrance Court of the Acropolis of Athens", *Hesperia*, 5, 443-520
- Stewart, A. 2008a**, "The Persian and Carthaginians Invasions of 480 B.C.E. and the Beginning of the Classical Style. Part 1: The Stratigraphy, Chronology and Significance of the Acropolis Deposits", *AJA*, 112, 377-412

- Stewart, A. 2008b**, “The Beginnings of the Classical Style. Parts 2 and 3”, *AJA*, 112, 581-615
- Stirpe, P. 2001**, “Dalla Laodice omerica alla Laodice moglie di Perseo? Su Lycophr. 316-322 e 495-503”, *Hesperia*, 14, 227-36
- Stockton, D. 1959**, “The Peace of Callias”, *Historia*, 8, 61-73
- Stoupa, C. 1997**, “Γ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, ανασκαφικές εργασίες: Οδός Σαλαμίνος 35”, *AD*, 52, B'1, 52-56
- Strasburger, H. 1958**, “Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener”, *Hermes*, 86, 17-40
- Strauss, B. S. 2000a**, “Democracy, Kimon, and the Evolution of Athenian Naval Tactics in the Fifth Century BC”, in Flensted-Jensen – Nielsen - Rubinstein 2000, 315-26
- Strauss, B. S. 2000b**, “Perspectives on the Death of Fifth-Century Athenian Seamen”, in van Wees 2000a, 261-83
- Strauss Clay, J. 2001**, “The New Simonides and Homer’s *Hemitheoi*”, in Boedeker – Sider 2001, 182-84 (orig. in *Arethusa*, 29, 1996, 243-45)
- Stroszeck, J. 2003**, “OROS KERAMEIKOU. Zu den Grenzstein des Kerameikos in Athen“, *Polis. Studi interdisciplinari sul mondo antico*, 1, 53-83
- Stroszeck, J. 2004**, “Greek Trophy Monuments”, in S. des Bouvrie (ed.), *Myth and Symbol II. Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*, Bergen, 303-31
- Stroszeck, J. 2007**, “Kerameikos I. The Discovery of the Ancient Cemetery”, in Valavanis – Petrakos – Delivorrias 2007, 58-71
- Stroud, R. S. 1994**, “The Aiakeion and Tholos of Athens in *POxy 2087*”, *ZPE*, 103, 1-9
- Stroud, R. S. 1998**, *The Athenian Grain-Tax Law of 374/3 B.C. (Hesperia Suppl. 29)*, Princeton
- Stroud, R. S. 2006**, *The Athenian Empire on Stone. David M. Lewis Memorial Lecture, Oxford 2006*, Athens
- Studies in Attic Epigraphy 1982* = AA.VV., *Studies in Attic Epigraphy, History and Topography Presented to Eugene Vanderpool (Hesperia Suppl. 19)*, Princeton
- Stupperich, R. 1977**, *Staatsbegräbnis und Privatgrabmal im klassischen Athen*, voll. I-II, PhD diss., München
- Taddei, A. 2012 (a cura di)**, *Licurgo. Contro Leocrate*, Milano
- Tanoulas, T. 1992**, “Structural Relations between the Propylaia and the NW Building of the Athenian Acropolis”, *AM*, 107, 199-215
- Tarditi, G. 1989**, “La gratitudine degli dei: l’*olbos* di Ierone e la vicenda del vecchio Creso (Bacc. Epin. 3)”, *RFIC*, 117, 276-85

- Tatum, J. 2003**, *The Mourner's Song: War and Remembrance from the Iliad to Vietnam*, Chicago
- Taube, C. 2013**, "Literarische Amazonenbilder der Antike", in Schubert – Weiss 2013, 39-55
- Taylor, A. E. 1973**, *Platone. L'uomo e l'opera*, Firenze (ed. or. London 1926)
- Taylor, J. G. 1998**, "Oinoe and the Painted Stoa: Ancient and Modern Misunderstandings", *AJPh*, 119, 223-43
- Taylor, M. W. 1991**, *The Tyrant Slayers. The Heroic Image in Fifth-Century B. C. Athenian Art and Politics*, Salem (ed. or. 1981)
- Tentori Montalto, M. 2013a**, "Nuove considerazioni sulla stele della tribù Erechtheis dalla villa di Erode Attico a Loukou – Eva Kynourias", *ZPE*, 185, 24-30
- Tentori Montalto, M. 2013b**, "Una nuova esegesi del *lapis* C della base con gli epigrammi di Maratona (*IG I³ 503/4*)", *QUCC*, 103, 139-54
- Ternavasio, D. 1998**, "Contesto di esecuzione e committenza del *De proelio plataico* di Simonide: una nuova proposta", *Quad. Dip. Filol. Ling. Trad. Class. A. Rostagni*, 11, 17-30
- Theocharaki, A. M. 2011**, "The Ancient Circuit Wall of Athens: its Changing Course and the Phases of Construction", *Hesperia*, 80, 71-156
- Thomas, R. 1989**, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge
- Thomas, R. 2001**, "Herodotus' *Histories* and the Floating Gap", in Luraghi 2001a, 198-210
- Thomas, R. 2002**, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge
- Thomas, R. 2006**, "The Intellectual *Milieu* of Herodotus", in Dewald – Marincola 2006, 60-75
- Thompson, D. B. 1956**, "The Persian Spoils in Athens", in Weinberg 1956, 281-91
- Thompson, H. A. 1937**, "Buildings on the West Side of the Agora", *Hesperia*, 6, 1-226
- Thompson, H. A. 1940**, *The Tholos of Athens and Its Predecessors (Hesperia Suppl. 4)*, Princeton
- Thompson, H. A. 1953**, "Excavations in the Athenian Agora: 1953", *Hesperia*, 22, 25-56
- Thompson, H. A. 1962**, "The Sculptural Adornment of the Hephaisteion", *AJA*, 66, 339-47
- Thompson, H. A. 1966**, "Activity in the Athenian Agora 1960-65", *Hesperia*, 35, 37-54
- Thompson, H. A. 1969**, "The Inscriptions in the *Hephasteion*", *Hesperia*, 38, 114-18
- Thompson, H. A. 1981**, "Athens Faces Diversity", *Hesperia*, 50, 343-55
- Thompson, H. A. 1982**, "The Pnyx in Models", in *Studies in Attic Epigraphy* 1982, 133-47

- Thompson, H. A. 1949**, “The pedimental Sculpture of the Hephaisteion”, *Hesperia*, 18, 230-68
- Thompson, H. A. 1988**, “Building for a Democratic Society. The Athenian Agora After Ephialtes”, in AA.VV., Πρακτικά του 12ου Διεθνούς Σινηδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας, Athina, 198-204
- Thompson, H. A. – Wycherley, R. E. 1972**, *The Agora of Athens (The Athenian Agora XIV)*, Princeton
- Threatte, L. 1980**, *The Grammar of Attic Inscriptions, I. Phonology*, Berlin – NY
- Threspiades, J. – E. Vanderpool, E. 1963**, “Πρὸς τοῖς Ἑρμαῖς”, *AD*, 17, 99-114
- Threspiades, J. – E. Vanderpool, E. 1964**, “Themistokles’ Sanctuary of Artemis Aristoboule”, *AD*, 19, 26-36
- Todini, L. 2008**, “*Palaia kai ta kaina*. Erodoto e il ciclo figurativo della Stoa *Poikile*”, *Historia*, 57, 255-62
- Toher, M. 1999**, “On ‘Thucydides’ Blunder’: 2.34.5”, *Hermes*, 127, 497-501
- Toher, M. 2001**, “Euripides’ ‘Supplices’ and the Social Function of Funeral Ritual”, *Hermes*, 129, 332-43
- Tölle-Kastenbein, R. 1994**, *Das archaische Wasserleitungsnetz für Athen und seine späteren Bauphasen*, Mainz am R.
- Torchio, M. C. 2002**, “*Persae devicti* (IG I³ 503/504). Analisi della lingua poetica”, *Quad. Dip. Filol. Ling. Trad. Class. A. Rostagni*, n.s. 1, 403-16
- Tracy, V. 1984**, “Hands in Fifth-century B.C. Attic Inscriptions”, in Riggsky 1984, 277-82
- Tracy, V. 2000-2003**, “The Date of Agora I 4256”, *Horos*, 14–16, 141-42
- Trail, J. S. 1976**, “A Revision of *Hesperia*, XLIII, 1974, ‘A new Ephebic Inscription from the Athenian Agora’”, *Hesperia*, 45, 296-303
- Travlos, J. 1960**, *Πολεοδομική εξέλιξις των Αθηνών από των προϊστορικών χρόνων μέχρι των αρχών του 19ου αιώνοσ*, Athens
- Travlos, J. 1980**, *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London (ed. or. Tübingen 1970)
- Tritle, L. A. 2000**, *From Melos to My Lai: War and Survival*, London
- Triulzi, A. 1976**, “Introduzione all’edizione italiana”, in Vansina 1976, 9-31
- Tronson, A. 1991**, “The Hellenic League of 480 B.C. – Fact or Ideological Fiction”, *ACD*, 34, 93-110
- Trypanis, A. 1960**, “A New Collection of Epigrams from Chios”, *Hermes*, 88, 69-74

- Tsiafakis, D. 2000**, “The Allure and Repulsion of Thracians in the Art of Classical Athens”, in Cohen 2000, 364-89
- Tsirigoti-Drakotou, I. 2000**, “Νέα στήλη πεσόντων από το Δημόσιον Σήμα. Μία πρώτη παρουσίαση”, *AD*, 55, A1, 87-112
- Tulving, E. 1972**, “Episodic and Semantic Memory”, in E. Tulving – W. Donaldson (eds.), *Organization of Memory*, NY
- Tuplin, O. 2010**, “Marathon. In Search of a Persian Dimension”, in Buraselis – Meidani 2010, 251-74
- Tyrrell, W. B. 1984**, *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, Baltimore – London
- Ugolini, G. 2000**, *Sofocle e Atene*, Roma
- Valavanis, P. – Petrakos, V. – Delivorrias, A. 2007 (eds.)**, *Great Moments in Greek Archaeology*, Athens
- Valavanis, P. 2010**, “Σκεψεις για τις ταφικές πρακτικές προς τους νεκρούς της μάχης του Μαραθωνος”, in Buraselis - Meidani 2010, 73-98
- Valdés Guía, M. 2004**, “La inauguración de l’ágora del Céramico: una perspectiva histórica”, *ASAA*, 82, s. 3, 4, 11-30
- Valdés Guía, M. 2009**, “Los Teseidas, la colonización de Sigeo y el Quersoneso tracio en el imaginario ateniense arcaico”, *SHHA*, 27, 57-72
- Valdés Guía, M. 2011**, “Banquetes funerarios y Eupátridas: el ritual de *Opferrinnen* en Atenas arcaica”, *Arys*, 9 (<http://www.uhu.es/publicaciones/ojs/index.php/arys/article/view/989>)
- Vallarino, G. 2012**, “Le epigrafi dello *Hephaisteion* e il culto di Efesto ad Atene”, *Opuscula Epigraphica*, 14, 61-74
- Vanderpool, E. 1942**, “An Archaic Inscribed Stele from Marathon”, *Hesperia*, 11, 329-37
- Vanderpool, E. 1946**, “The Rectangular Rock-cut Shaft”, *Hesperia*, 15, 265-336
- Vanderpool, E. 1949**, “The Route of Pausanias in the Athenian Agora”, *Hesperia*, 18, 128-37
- Vanderpool, E. 1959**, “Roads at the Northwest Corner of the Athenian Agora”, *Hesperia*, 28, 289-97
- Vanderpool, E. 1966a**, “The Deme of Marathon and the Herakleion”, *AJA*, 70, 319-23
- Vanderpool, E. 1966b**, “A monument to the battle of Marathon”, *Hesperia*, 35, 93-106
- Vanderpool, E. 1967**, “The Marble Trophy from Marathon in the British Museum”, *Hesperia*, 36, 108-10
- Vanderpool, E. 1969**, “Three Prize Vases”, *AD*, 24, A1, 1-5

- Vanderpool, E. 1974a**, “The Agora of Pausanias I 17, 1-2”, *Hesperia*, 43, 308-10
- Vanderpool, E. 1974b**, “The Date of the Pre-Persian City Wall of Athens”, in D. Bradeen – G. McGregor (eds.), *Phoros: Tribute to B. D. Meritt*, Locust Valley - NY, 155-60
- Vanderpool, E. 1974c**, “Victories in the *Anthippasia*”, *Hesperia*, 43, 311-13
- Vanderpool, E. 1984**, “Regulations for the Herakleian Games at Marathon”, in Rigsky 1984, 295-97
- Van der Veer, J.A.G. 1982**, “The Battle of Marathon. A Topographical Survey”, *Mnemosyne*, 35, 290-321
- Vandiver, E. 1991**, *Heroes in Herodotus. The Interaction of Myth and History*, Frankfurt am M. – Bern – NY – Paris
- van Dyke, R. M. - Alcock, S. E. 2003**, “Archaeologies of Memory. An Introduction”, in S. Alcock (ed.), *Archaeologies of Memory*, Cambridge, 1-13
- van Groningen, B. 1966**, *Théognis. Le premier livre*, Amsterdam
- Van Oeveren, C. D. P. 1999**, “Bacchylides Ode 17: Theseus and the Delian League”, in I. L. Pfeijffer - S. R. Slings (eds.), *One Hundred Years of Bacchylides, Proceedings of a Colloquium Held at the Vrije Universiteit Amsterdam*, Amsterdam, 31-42
- Vannicelli P. 2005**, “Da Platea a Tanagra: Tisameno, Sparta e il Peloponneso durante la Pentecontaetia”, in Giangiulio 2005a, 257-76
- Vannicelli, P. 2007**, “L’epoca delle guerre persiane”, in Giangiulio 2007a, 561-98
- Vannicelli, P. 2008**, “L’alleanza antipersiana del 481 a. C.”, in Lombardo - Frisone 2008, 82-92
- Vannicelli, P. 2013a**, *Resistenza e intesa. Studi sulle guerre persiane in Erodoto*, Bari
- Vannicelli, P. 2013b**, “Aristeo figlio di Adimanto tra Erodoto e Tucide”, in P. A. Bernardini (a cura di), *Corinto luogo di azione e luogo di racconto. Atti del convegno internazionale, Urbino, 23-25 settembre 2009*, Pisa - Roma, 215-23
- Vannicelli, P. c.d.s.** (a cura di), *Verbum Dei. Oracoli e tradizioni cittadine nella Grecia antica*. Atti del Convegno in memoria di Domenico Musti (Roma, La Sapienza, 11-12 febbraio 2011), Roma
- Vanotti, G. 1991**, “L’immagine di Milziade nell’elaborazione propagandistica del V e del IV secolo a.C.”, in M. Sordi (a cura di), *L’immagine dell’uomo politico: vita pubblica e morale nell’antichità*, Milano, 15-31
- Vansina, J. 1961**, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren
- Vansina, J. 1971**, “Once Upon a Time: Oral Tradition as History in Africa”, *Daedalus*, 100, 442-68

Vansina, J. 1976, *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma (tr. it., rivista e aggiornata dall'autore, di Vansina 1961)

Vansina, J. 1978, "Oral Tradition, Oral History: Achievements and Perspectives", in B. Bernardi – C. Poni – A. Triulzi (a cura di), *Fonti orali*, Milano, 59-74

Vansina, J. 1985, *Oral Tradition as History*, London

van Wees, H. 2000a (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London

van Wees, H. 2000b, "The Development of the Hoplite Phalanx", in van Wees 2000a, 125-66

van Wees, H. 2006, "The Oath of the Sworn Bands: the Acharnae Stele, the Oath of Plataea and Archaic Spartan Warfare", in A. Luther – M. Meier – L. Thommen (hgg.), *Das Frühe Sparta*, Stuttgart, 125-64

Vassia, V. 1986, "Le immagini ricorrenti nei *Persiani* di Eschilo. Struttura e forma linguistica", in Corsini 1986, 49-73

Vatin, C. 1981, "Monuments votifs de Delphes", *BCH*, 105, 429-59

Vatin, C. 1991, *Monuments Votifs de Delphes*, Roma

Vatin, C. 1995, "La base des héros éponymes a Athènes au temps de Pausanias", *Ostraka*, 4, 33-41

Vaughn, P. 1991, "The Identification and Retrieval of the Hoplite Battle-Dead", in V. Hanson (ed.), *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*, London, 38-62

Vernant, J.-P. 2003, *Mito e religione in Grecia antica*, Roma (ed. or. Paris 1990)

Verret, M. 1972, "Halbwachs ou le deuxième âge du durkheimisme", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 53, 311-36

Versnel, H. S. 1987, "What did Ancient Man see when He saw a God? Some Reflections on Greco-Roman Epiphany", in D. Van der Plas (ed.), *Effigies Dei. Essays on the History of Religions*, Leiden, 42-55

Versnel, H. S. 1990, *Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism. Inconsistencies in Greek and Roman Religion I*, Leiden

Versnel, H. S. 2011, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden - Boston

Veyne, P. 2005, *I Greci hanno creduto ai loro miti?*, Milano (ed. or. Paris 1983)

Vidal-Naquet, P. 2006a, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e di articolazione sociale nel mondo greco antico*, Milano (ed. or. Paris 1981)

Vidal-Naquet, P. 2006b, "La tradizione dell'oplita ateniese", in Vidal-Naquet 2006a, 103-24

- Vidal-Naquet, P. 2006c**, “Un enigma a Delfi. A proposito della base di Maratona (Pausania X 10, 1-2)”, in Vidal-Naquet 2006a, 322-44
- Viglione, A. 2012**, *Anakes. Il culto dei Dioscuri ad Atene*, tesi di specializzazione, Scuola Archeologica Italiana di Atene
- Vignolo Munson, R. 2007**, “The trouble with the Ionians: Herodotus and the beginning of the Ionian Revolt (5.28-38.1)”, in E. Irwin – E. Greenwood (eds.), *Reading Herodotus: A Study of the Logoi in Book 5 of Herodotus’ Histories*, Cambridge - NY, 146-67
- Viscardi, G. P. 2010**, “Artemide Munichia: aspetti e funzioni mitico-rituali della dea del Pireo”, *DHA*, 36, 31-60
- Viscardi, G. P. 2013**, “*In limine*. Religious Speech, Sea Power, and Institutional Change. Athenian Identity Foundation and Cultural Memory in the Ephebic Naumachia at Piraeus”, *SMSR*, 79, 239-76
- Visser, M. 1982**, “Worship Your Enemies”, *HTR*, 75, 403-28
- Viviers, D. 1987**, “Historiographie et propagande politique au V^{ème} siècle avant notre ère: les Philaides et la Chersonèse de Thrace”, *RFIC*, 115, 288-313
- Vlachou, V. 2012**, “Greek Funerary Rituals in their Archaeological Context”, in *ThesCRA, Addendum to vol. VI, Death and Burial*, LA, 363-84
- von den Hoff, R. 2009**, “Herakles, Theseus and the Athenian Treasury at Delphi”, in Schultz – von den Hoff 2009, 96-104
- von den Hoff, R. 2010**, “Media for Theseus, or the Different Images of the Athenian Polis-Hero”, in Foxhall – Gehrke – Luraghi 2010, 161-88
- von den Hoff, R. – Schmidt, S. 2001 (hgg.)**, *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart
- von Sydow, C. W. 1948**, “On the Spread of Tradition”, in L. Bødker (ed.), *Selected Papers on Folklore*, Copenhagen, 12-13
- Wade-Gery, H. T. 1933**, “Classical Epigrams and Epitaphs. A Study of the Kimonian Age”, *JHS*, 54, 71-104
- Wagner, R. H. 1992**, *L’invenzione della cultura*, Milano (ed. or. Chicago 1975)
- Walbank, F. W. 1965**, *Speeches in Greek Historians. Third J. L. Myres Memorial Lecture*, Oxford
- Walker, H. J. 1995**, *Theseus and Athens*, NY
- Wallace, P. W. 1969**, “Psyttaleia and the Trophies of the Battle of Salamis”, *AJA*, 73, 293-303
- Wallinga, R.T. 2005**, *Xerxes’ Greek Adventure. The Naval Perspective*, Leiden

- Wallinga, H. T. 2006**, “Aeschylus and the Last Act of Salamis”, in A. P. M. H. Lardinois - M. G. M. van der Poel - V. J. C. Hunink (eds.), *Land of Dreams. Greek and Latin Studies in Honour of A. H. M. Kessels*, Leiden – Boston, 97-105
- Walser, G. 1987**, “Persischer Imperialismus und griechische Freiheit”, in Sancisi-Weerdenburg - Kuhrt 1987, 155–65
- Walsh, J. 1981**, “The Authenticity of the Peace of Callias and the Congress Decree”, *Chiron*, 11, 31-63
- Walsh, J. 1986**, “The Date of the Athenian Stoa at Delphi”, *AJA*, 90, 319-36
- Walters, K. R. 1980**, “Rhetoric as Ritual: The Semiotics of the Attic Funeral Oration”, *Florilegium*, 2, 1-27
- Walters, K. R. 1981**, “‘We Fought Alone at Marathon’: Historical Falsification in the Attic Funeral Oration”, *RhM*, 124, 206-11
- Warburg, A. 2002**, *Mnemosyne: l’atlante delle immagini*, Torino
- Ward, A. G. 1970 (ed.)**, *The Quest for Theseus*, London
- Waters, K. H. 1966**, “The Purpose of Dramatisation in Herodotus”, *Historia*, 15, 157-71
- Waters, K. H. 1970**, “Herodotus and the Ionian Revolt”, *Historia*, 19, 504-508
- Weinberg, S. B. 1956 (ed.)**, *The Aegean and the Near East. Studies presented to Hetty Goldman on the Occasion of her seventy-fifth Birthday*, NY
- Weinrich, H. 1997**, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, München (tr. it. *Lethe. Arte e critica dell’oblio*, Bologna 1999)
- Weir, R. G. A. 1995**, “The Lost Archaic Walls of Athens”, *Phoenix*, 49, 247-58
- Welwei, K. W. 1970**, “Die Marathon-Epigramme von der Athenischen Agora”, *Historia*, 19, 295-305
- Welwei, K.-W. 2000**, “Heroenkult und Gefallenenehrung im antiken Griechenland”, in M. Meier (hrsg.), *Polis und Arché. Kleine Schriften zu Gesellschaft und Herrschaftsstrukturen in der griechischen Welt*, Stuttgart, 134-54 (or. in G. Binder - B. Effe [hgg.], *Tod und Jenseits im Altertum*, Bochumer 1991, 50-70)
- West, M. L. 1974**, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin
- West, M. L. 1978**, *Hesiod’s Works and Days*, Oxford
- West, M. L. 1993**, “Simonides redidivus”, *ZPE*, 98, 1-14
- West, M. L. 2005**, “The New Sappho”, *ZPE*, 151, 1-9
- West, M. L. 2013**, *The Epic Cycle. A Commentary on the Lost Troy Epics*, Oxford

- West, W. C. III 1969**, “The Trophies of the Persian Wars”, *CPh*, 64, 7-19
- West, W. C. III 1970**, “Saviors of Greece”, *GRBS*, 11, 271-82
- Westlake, H. D. 1968**, *Individuals in Thucydides*, Cambridge
- Whatley, N. 1964**, “On the Possibility of Reconstructing Marathon and Other Ancient Battles”, *JHS*, 84, 119-39
- Wheeler, E. L. 2013**, “Present but Absent: Marathon in the Tradition of Western Military Thought”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 241-67
- Wheeler, G. 2004**, “Battlefield Epiphanies in Ancient Greece: A Survey”, *Digressus*, 4, 1-14
- Whitley, J. 1988**, “Early States and Hero Cults: A Re-appraisal”, *JHS*, 108, 173-82
- Whitley, J. 1994**, “The Monument That Stood before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica”, *AJA*, 98, 213-30
- Whitley, J. 1995**, “Tomb Cult and Hero Cult. The Uses of the Past in Archaic Greece”, in N. Spencer (ed.), *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology*, London, 43-63
- Whitley, J. 2001**, *The Archeology of Ancient Greece*, Cambridge
- Whittaker, H. – Lee, G. –Wrightson, G. (eds.)**, *Ancient Warfare: Introducing Current Research*, Cambridge, c.d.s.
- Wickersham, J. 1994**, *Hegemony and Greek Historians*, Lanham
- Wickkiser, B. L. 1999**, “Speech in Context: Plato’s *Menexenus* and the Ritual of Athenian Public Burial”, *Rhetoric Society Quarterly*, 29, 65-74
- Wicklund, R.A. – Brehm, J.W. 1976**, *Perspectives on Cognitive Dissonance*, Hillsdale NJ
- Wilhelm, A. 1934**, “Drei auf die Schlacht von Marathon bezügliche Gedichte“, *AAWW*, 71, 89-117
- Wilkie, R. – Roberson, G. F. 2012**, “Attachment to Place“, in J. Stoltman (ed.), *21st Century geography. A Reference Handbook*, Thousand Oaks (CA), 135-48
- Winter, F. E. 1982**, “Sepulturae intra urbem and the Pre-Persian Walls of Athens”, in *Studies in Attic Epigraphy 1982*, 199-205
- Woelcke, K. 1911**, “Beiträge zur Geschichte des Tropaions: der Tropaion am Panzer der Augustusstatue von Prima porta”, *BJ*, 120, 180-91
- Wolpert, A. 2002**, *Remembering Defeat. Civic War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore - London
- Wood, N. 1999**, “Memory’s Remains: ‘Les lieux de mémoire’ ”, in N. Wood, *Vectors of Memory. Legacies of Trauma in Postwar Europe*, Oxford - NY, 15-37

- Woodard, R. D. 2007** (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Mythology*, Cambridge
- Worthington, I. 1994**, “History and Oratorical Exploitation”, in I. Worthington (ed.), *Persuasion. Greek Rhetoric in Action*, London – NY, 109-29
- Wyatt, W. F. Jr. – Edmonson, C. N. 1984**, “The Ceiling of the *Hephaisteion*”, *AJA*, 88, 135-67
- Wycherley, R. E. 1953**, “The Painted Stoa”, *Phoenix*, 7, 20-35
- Wycherley, R. E. 1957**, *The Athenian Agora, vol. III. Literary and Epigraphical Testimonia*, Princeton
- Wycherley, R. E. 1962**, *How the Greeks Built Cities*, London
- Wycherley, R. E. 1966**, “Archaia Agora”, *Phoenix*, 20, 285-93
- Wycherley, R. E. 1972**, “Marathon in the *Poikile*”, *PCPS*, n.s. 18, 78-89
- Wycherley, R. E. 1974**, “The ‘Agora’ of Pausanias I 17, 1-2”, *Hesperia*, 43, 308-10
- Wycherley, R. E. 1978**, *The Stones of Athens*, Princeton
- Wycherley, R. E. 1992**, “Rebuilding in Athens and Attica”, in *CAH*² V, 206-22
- Yalouris, N. 1950**, “Athena als Herrin der Pferde”, *MusHelv*, 7, 19-101
- Yalouris, N. 1978**, “Athena Hippias, Chalinitis”, *NomChron*, 5-6, 9-23
- Yates, D. 2011**, *Remembering the Persian Wars Differently*, PhD diss., Brown Univ.
- Yates, D. 2013**, “The Persian War as Civil War in Plataea's Temple of Athena Areia”, *Klio*, 95, 369-90
- Yates, D. C. 2005**, “The Archaic Treaties between the Spartans and their Allies”, *CQ*, 55, 65-68
- Yates, F. A. 1966**, *The Art of Memory*, Chicago (tr. it. *L'arte della memoria*, Torino 2007)
- Yositake, S. 2010**, “*Arete* and the Achievement of the War Dead: the Logic of Praise in the Athenian Funeral Oration”, in Pritchard 2010a, 359-77
- Young, R. S. 1939**, *Late Geometric Graves and a Seventh Century Well in the Agora (Hesperia Suppl. 2)*, Athens
- Young, R. S. 1951**, “*Sepulturae intra urbem*”, *Hesperia*, 20, 67-134
- Zaccarini, M. 2013**, “Dalla ‘triere leggera’ alla ‘triere pesante’: l’evoluzione della flotta ateniese”, *Rivista di Studi Militari*, 2, 8-27
- Zaccarini, M. c.d.s.**, “Thucydides’ Narrative on Naval Warfare: *Epibatai*, Military Theory, Ideology”, in Lee – Whittaker – Wrihston c.d.s.

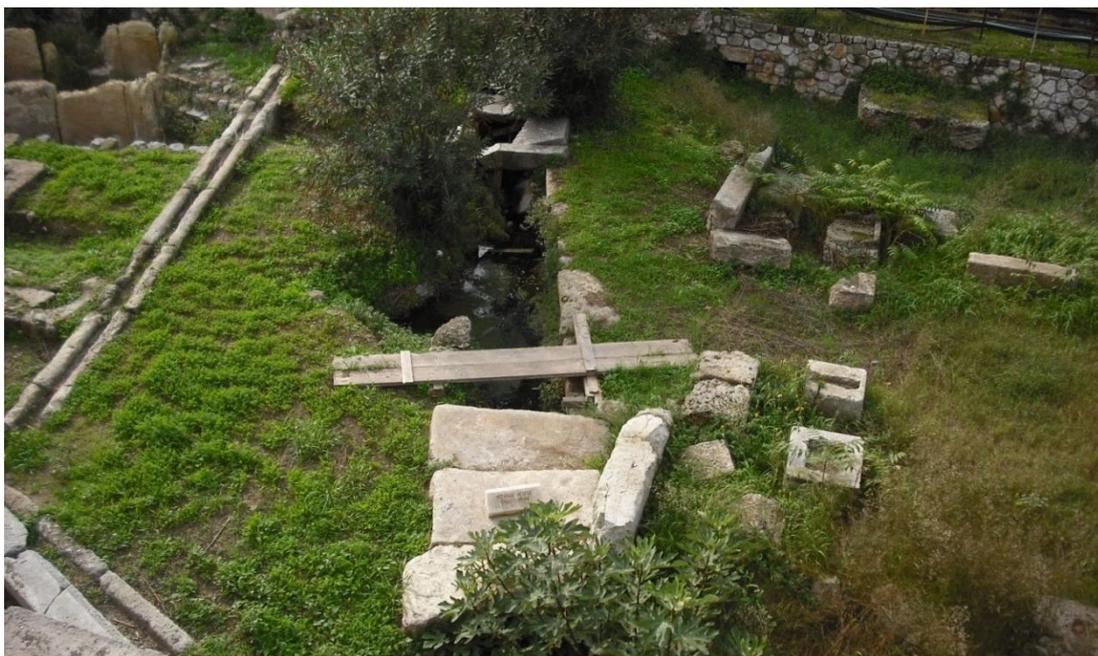
- Zahrnt, M. 1992**, “Der Mardonioszug des Jahres 492 v. Chr. und seine historische Einordnung”, *Chiron*, 22, 237-79
- Zahrnt, M. 1993**, “Die Schlacht bei Himera und die sizilische Historiographie“, *Chiron*, 23, 353-90
- Zahrnt, M. 2007**, “Überlegungen zu den athenisch-spartanischen Beziehungen im Zeitalter der Perserkriege”, in Bleckmann 2007a, 67-99
- Zahrnt, M. 2010**, “Marathon. Das Schlachtfeld als ‘Erinnerungsort‘ einst und jetzt”, in Hölkeskamp – Stein-Hölkeskamp 2010, 114-27
- Zahrnt, M. 2013**, “Marathon, the Century After”, in Buraselis – Koulakiotis 2013, 139-50
- Zali, V. 2011**, “Agamemnon in Herodotus and Thucydides: Exploring the Historical Uses of a Mythological Paradigm”, *Electra*, 1, 61-98
- Zali, V. 2013**, “Themistocles’ Exhortation before Salamis: On Herodotus 8.83”, *GRBS*, 53, 461-85
- Zerubavel, E. 1997**, *Social Mindscapes. An Invitation to Cognitive Sociology*, Cambridge Mass.
- Zerubavel, E. 2003**, *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago Ill. - London (tr. it. *Mappe del tempo. Memoria collettiva e costruzione sociale del passato*, Bologna 2005)
- Zimmer, M. L. 1999**, “Tecnologia delle fonderie del bronzo nel V secolo a.C.”, in E. Formigli (a cura di), *I grandi bronzi antichi. Le fonderie e le tecniche di lavorazione dall’età arcaica al Rinascimento*, Siena, 49-57
- Zimmermann, B. 2003**, “La polis nella tragedia. Riflessi dell’Atene democratica nelle tragedie di Eschilo, Sofocle e Euripide”, *Quaderni di Dioniso*, 1, 2-9
- Ziolkowski, J. E. 1981**, *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem N. H.
- Zuntz, G. 1955**, *The Political Plays of Euripides*, Manchester
- Zurbach, J. 2005**, “Pratique et signification de l’incinération dans les poèmes homériques. Quelques observations”, *Ktèma*, 30, 161-71

APPENDICE FOTOGRAFICA*

* Tutte le foto sono dell'autore

La ricostruzione urbana post-persiana

Il *Great Drain* lungo il lato occidentale dell'agora, soggetto a impaludamenti frequenti





L'acquedotto cimoniano nell'angolo nord-occidentale dell'agora



Le mura temistoclee (visibili i pezzi di reimpiego)

Nei pressi del Ceramico



Sotto il Museo Benaki



Le porte di nord-ovest

Il *Dipylon* e la cd. fontana del *Dipylon*



La *Hierà Pyle* e la canalizzazione dell'Eridano

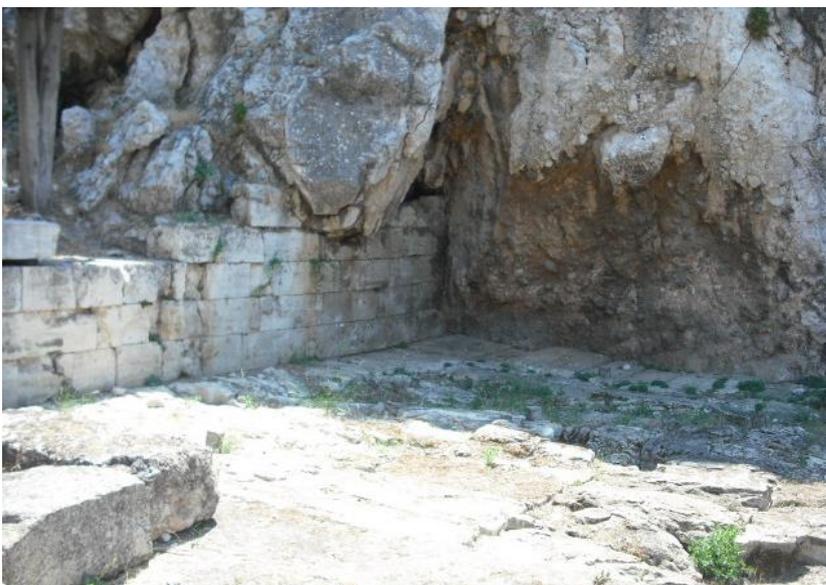


Gli horoi del Ceramico



Le pendici settentrionali dell'Acropoli

La fontana Clessidra



La grotta di Pan (a dx)



I reimpieghi architettonici dei templi pre-persiani nel muro di cinta settentrionale dell'Acropoli, da nord-est verso nord-ovest

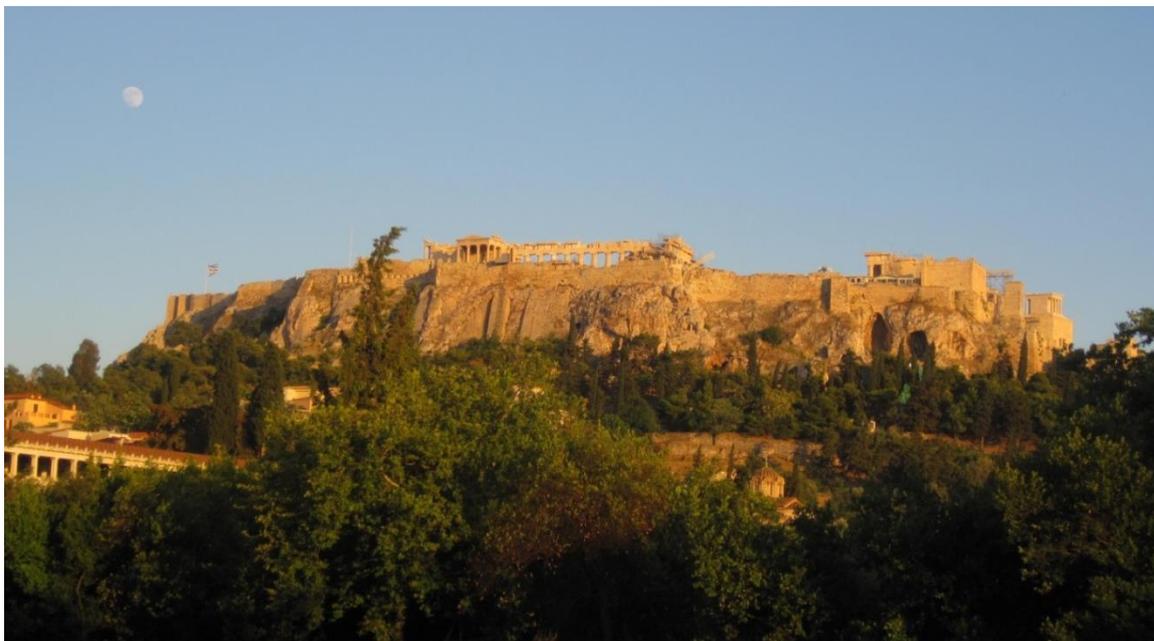




(dall'interno, presso l'Eretteo)



Visione d'insieme delle pendici settentrionali (da nord), con i reimpieghi verso nord-est (sx) e i culti in grotta verso nord-ovest (dx)



L'Acropoli

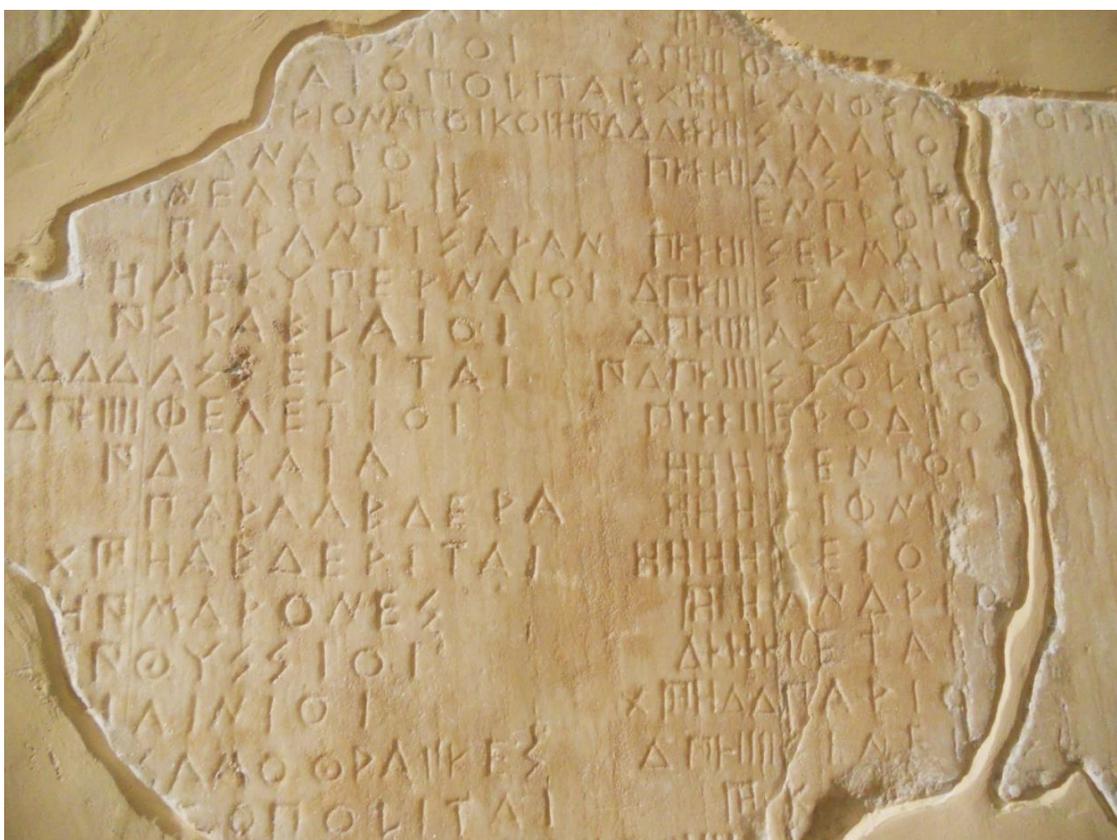
L'iscrizione dell'*Hekatompedon* (IG I³ 4)



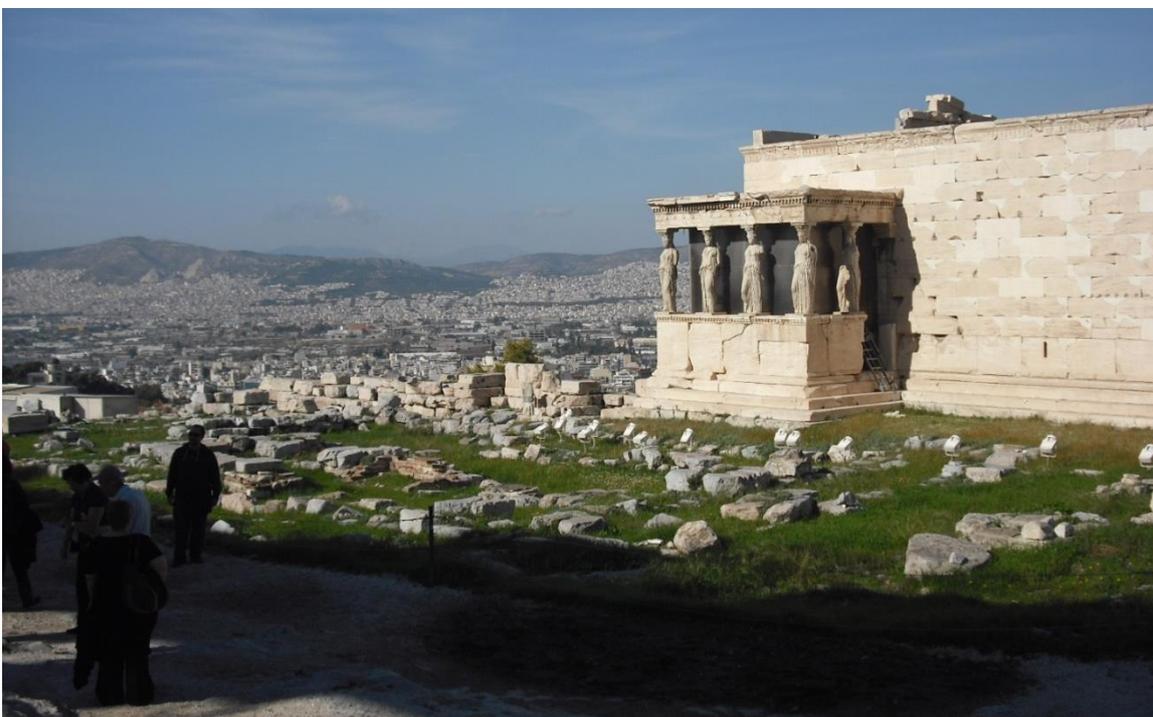
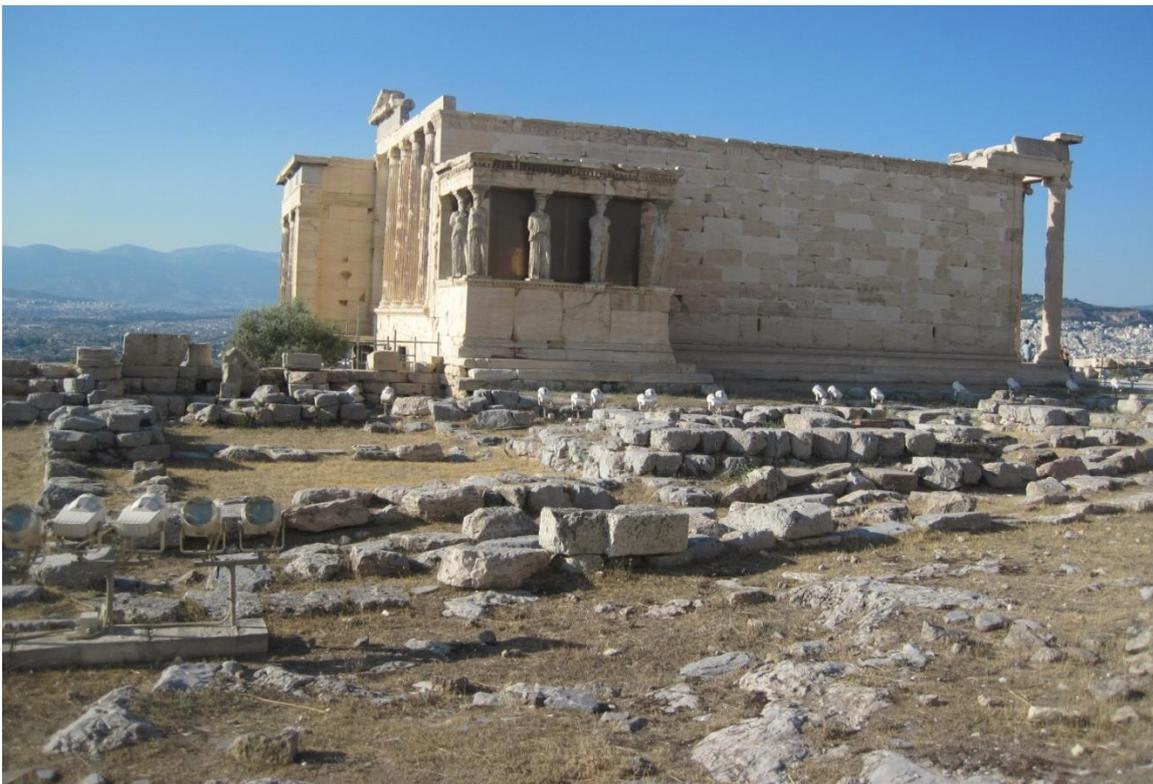
La base attribuita all'Atena *Promachos*



Il cd. *lapis primus*, con la registrazione del tributo degli alleati negli anni 454/3 – 440/39 (IG I³ 259-272), particolare



L'Erechtheion e le cd. 'fondazioni Dörpfeld', da sud-ovest e da sud-est



Il Ceramico 'dentro le mura': l'agora

Gli horoi dell'agora



Il monumento degli eroi eponimi



L'iscrizione delle statue dei tirannicidi (IG I³ 502)



L'*Hephaisteion*, con particolare dei cassettoni del soffitto





Gli scavi della Stoa *Poikile*/Stoa delle erme



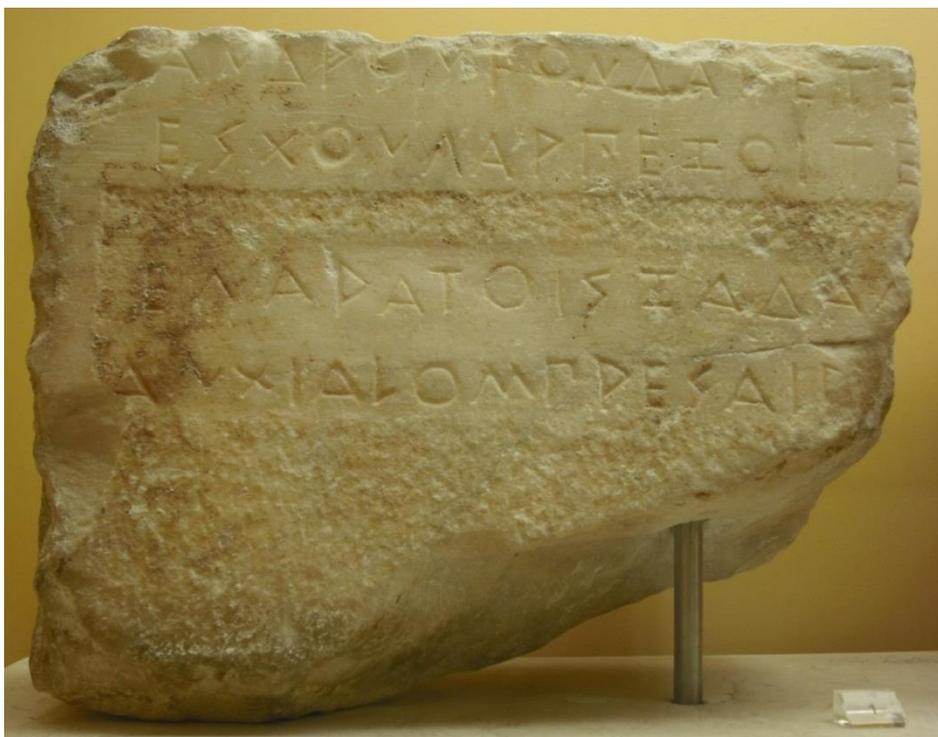
Il Ceramico 'fuori le mura': il 'cimitero civico'

Le tombe lungo la via per l'Accademia

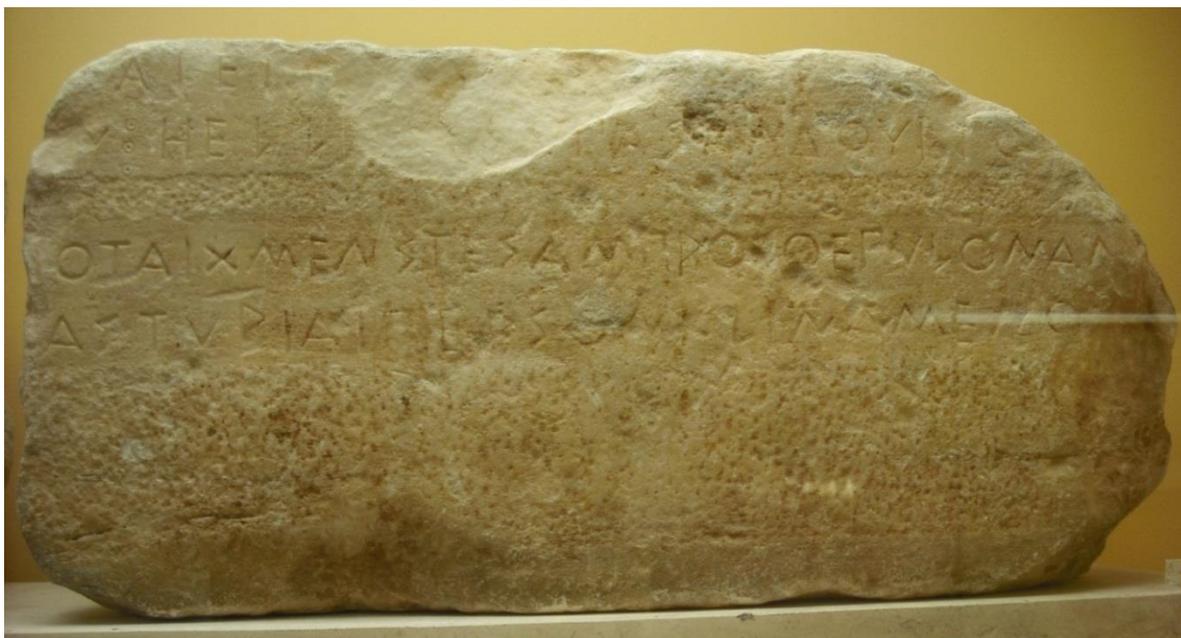


Il monumento per i caduti delle Guerre Persiane (IG I³ 503/4)

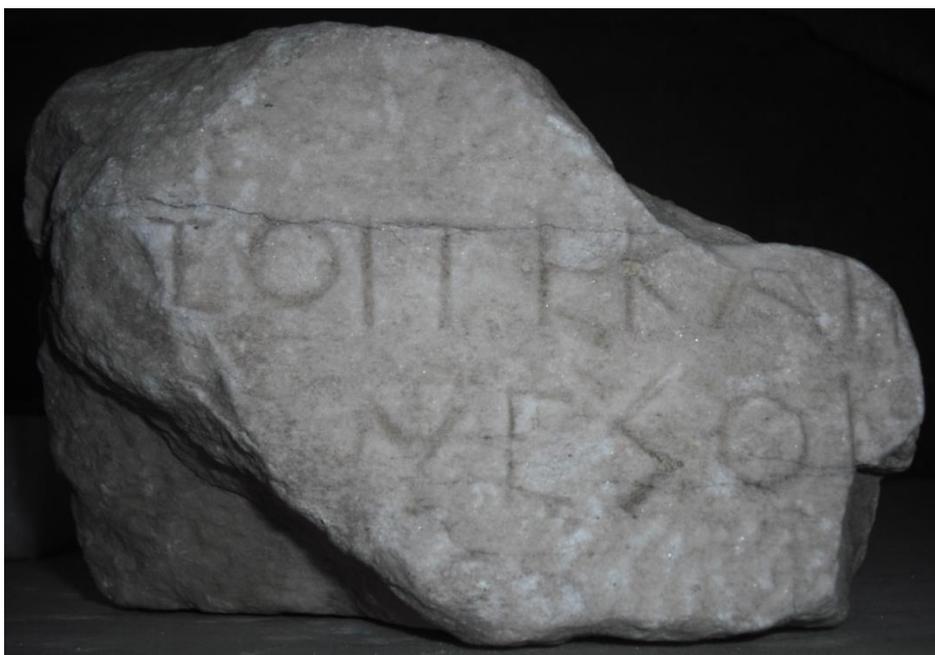
Lapis A, fr. sx



Lapis A, fr. dx



Lapis B



Lapis C, con particolare



Altre casualty lists note

La stele per i caduti all'Ellesponto nel 447 a.C. (IG I³ 1162), con dettaglio della parte superiore



La base del monumento funerario attribuito ai caduti a Delo nel 424 o in Sicilia nel 413 a.C. (*IG I³ 1163*), con particolare



Stele attribuita alla base di *IG I³ 1163*



La stele di recente rinvenimento (Tsirigoti-Drakotou 2000), attribuita anch'essa alla base di IG I³ 1163



La cd. archaia agora

L'Agaurion, e il lato dell'Acropoli da cui si arrampicarono i Persiani nel 480, visto da sud-est



Il muro di *analemma* di *Odos Tripodon* attribuito all'*Anakeion*, e la chiesa di *Hagios Nikolaos Rangavas*, sotto la quale è stato proposto di individuare l'*Anakeion*



Il cd. *Pantheon*, tentativamente identificato con il *Theseion*



Il tratto del muro post-erulo, presso cui sono stati rivenuti materiali riconducibili al *Theseion*



Maratona

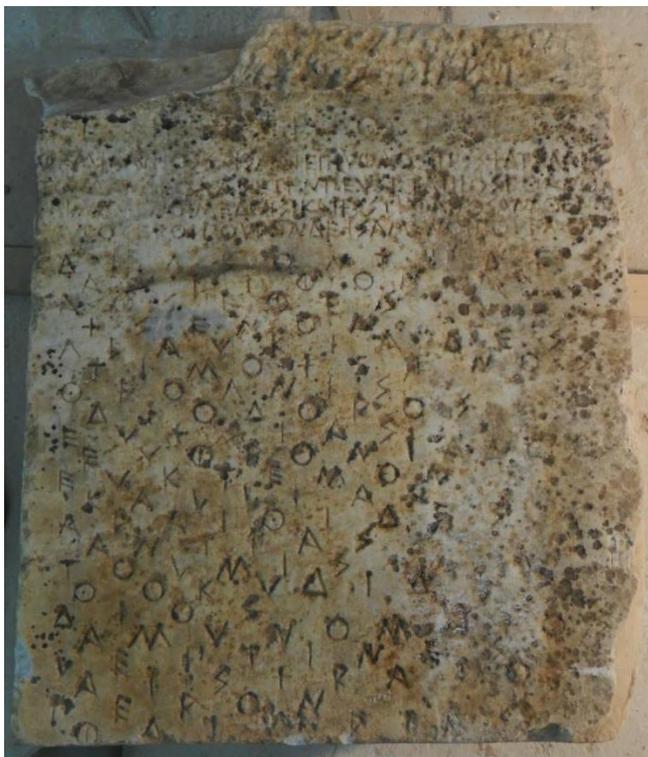
Il tumulo degli Ateniesi



Alcune delle *lekythoi* a figure nere rinvenute all'interno del tumulo, assieme allo strato di ceneri



La stele, di recente rinvenuta nella villa di Erode Attico a Loukou (Spyropoulos 2009),
attribuita al *polyandrion* dei Maratonomachi

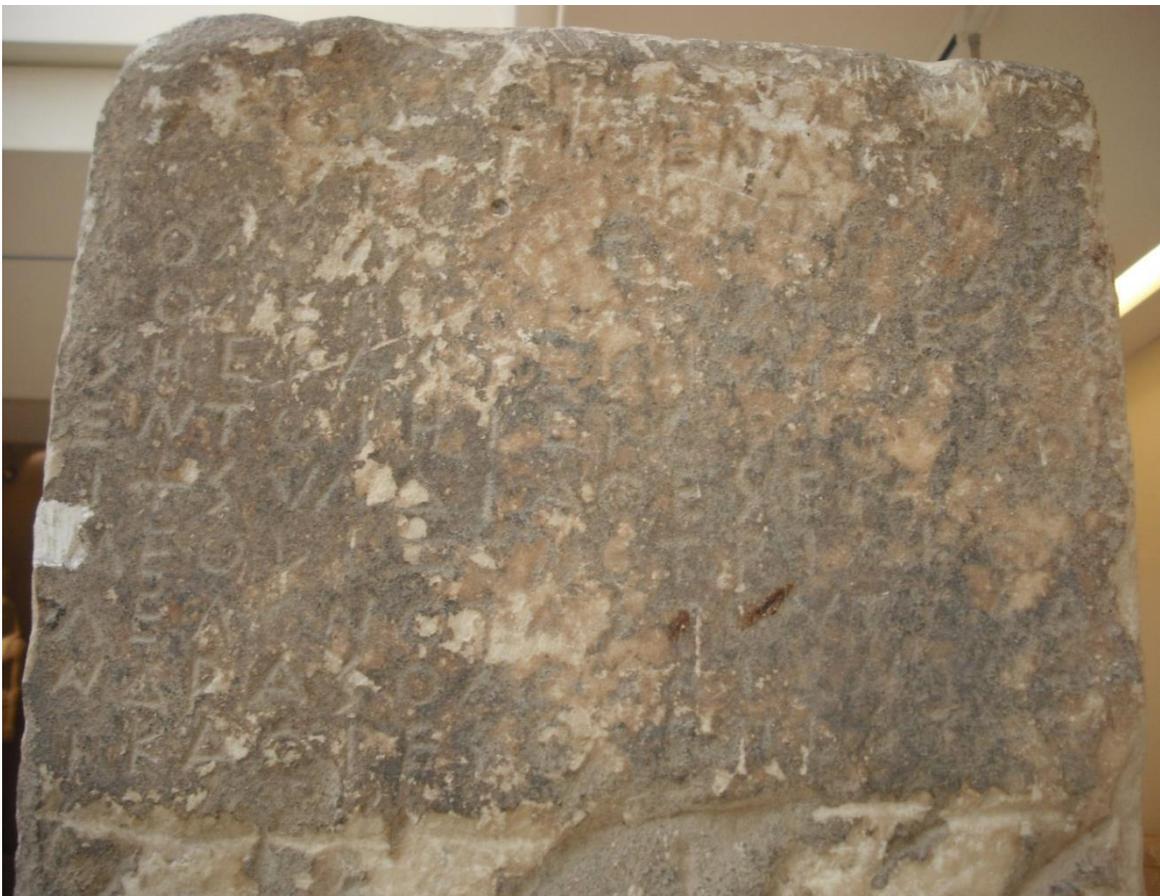
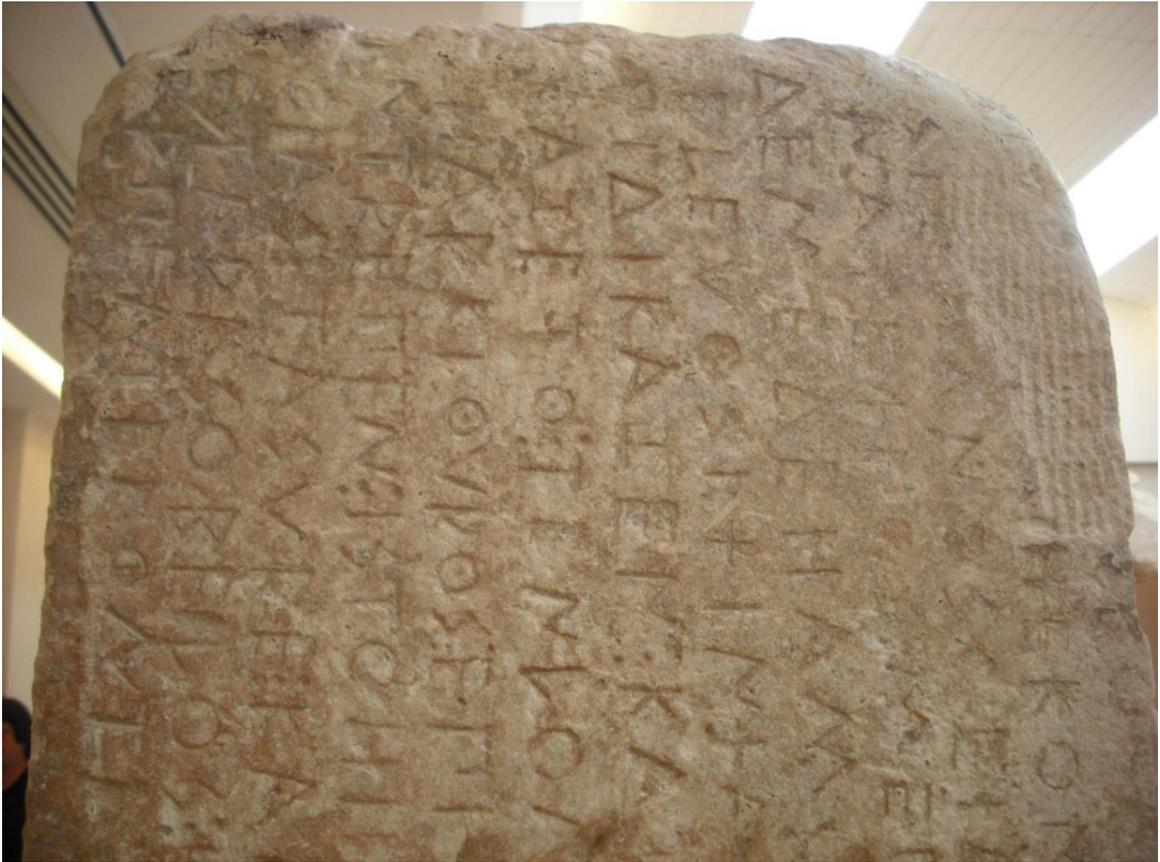


Il cd. trofeo di Maratona



L'iscrizione degli *Herakleia* post-maratonii (IG I³ 2-3): *recto* e *verso*





Gli *Empylia Herakleia* (IG I³ 1015bis)



Pireo

La colonna (o cd. trofeo) di Temistocle

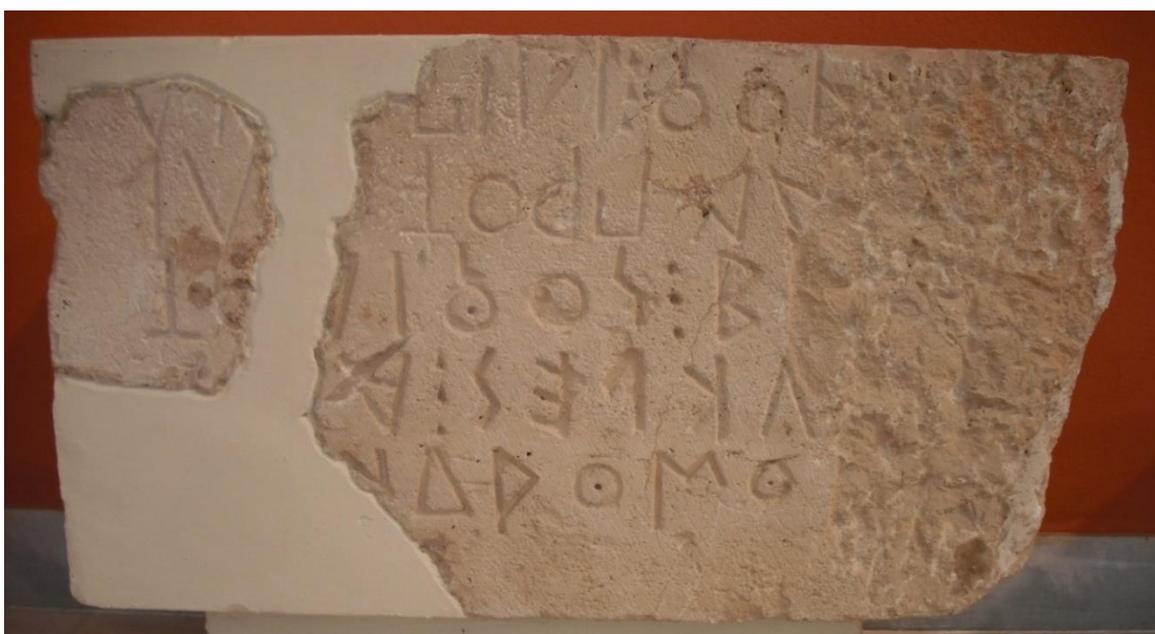


I neoroi per l'alloggiamento delle triremi



Salamina

L'epitaffio dei Corinzi caduti a Salamina (IG I³ 1143)



Delfi

Il 'Tesoro degli Ateniesi', con particolari della base e del fregio

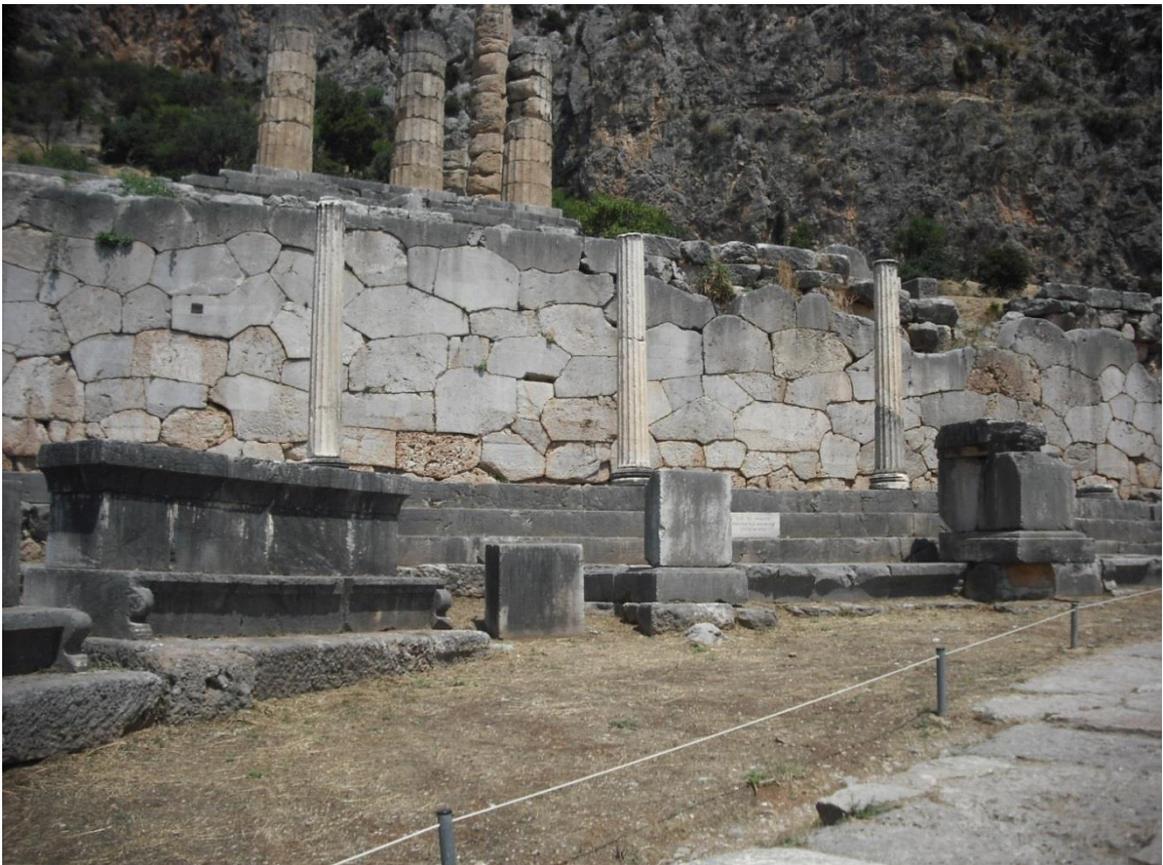








La Stoa degli Ateniesi, con particolari della base







La base monumentale del tripode di Platea



RINGRAZIAMENTI

Questo lavoro ha preso forma tra le montagne trentine, l'Acropoli di Atene e il grigio cielo d'Albione: esso deve molto, nell'approccio e nei contenuti, agli stimoli in vario modo e forma ricevuti nel contesto di questa frequente mobilità. La quantità e qualità dei contatti scientifici e umani che ha riempito questi quattro anni di impegno faticoso e totalizzante ha contribuito in grande misura non solo alla maturazione della ricerca, ma anche alla sopravvivenza emotiva di chi l'ha condotta, compensando le difficoltà ordinarie, ma anche quelle aggiuntive che un 'dottorato senza borsa' ha comportato.

A più persone desidero esprimere la mia riconoscenza. Essa va in primo luogo a Maurizio Giangiulio, per l'attenzione scientifica e umana che mi riserva da ormai quasi dieci anni. A lui devo lo spunto di partenza, quello di capire cosa c'è prima di Erodoto, e prima delle Guerre Persiane in Erodoto. Al suo insegnamento devo l'approccio critico alle fonti antiche e alla letteratura moderna, l'attenzione alle forme e ai meccanismi della memoria e delle identità collettive, l'apertura ad ambiti disciplinari socio-antropologici, la sollecitazione al rigore logico dell'argomentazione e dell'esposizione, nonché l'invito a sottoporre a verifica anche interpretazioni *vulgatae* e acquisite: in definitiva, il mio approccio alla ricerca sulla Grecia antica. Al professor Giangiulio sono inoltre grata per il rapporto schietto, trasparente e onesto che mi ha permesso di instaurare con lui, e che considero non contorno ma importante sostanza nel rapporto anche futuro tra maestro e allieva.

Intendo esprimere inoltre la mia gratitudine al Direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene, Emanuele Greco, e a tutto il personale della stessa, per aver permesso e agevolato le mie ricerche ateniesi. Ai seminari 'saioti' e ai lunghi periodi di studio trascorsi ad Atene devo molte delle mie conoscenze archeologiche, epigrafiche e topografiche sull'Atene antica. Un ringraziamento rivolgo anche ai Direttori e al personale delle *Ephorai* ateniesi (1a, 3a, 39ma), nonché del Museo Epigrafico, per aver permesso e facilitato l'ispezione autoptica di importante materiale di studio. Ringrazio inoltre il Direttore dell'*École Française d'Athènes*, Alexander Farnoux, e il Direttore dell'*Institute of Classical Studies* di Londra, nella persona prima di Mike Edwards poi di John North, per avermi permesso a più riprese di completare le mie ricerche nei prestigiosi istituti da loro diretti. Ringrazio, perché forse mai lo ho fatto, Michael Crawford, per aver sponsorizzato, quando ancora non ero laureata, la mia *membership* alla *Society for the Promotion of Hellenic Studies* e l'accesso alla *Joint Library*, che è stata e continuerà ad essere una eccezionale risorsa per la mia formazione. Sono

grata inoltre a tutti i professori con cui mi sono in diverse occasioni confrontata, per avermi messo a disposizione senza riserve la loro preparazione scientifica, e la loro cordialità; tra loro, anche coloro con i quali i contatti sono stati più o meno occasionali, tuttavia preziosi per gli utili consigli e suggerimenti ricevuti: Kostas Buraselis, Simon Hornblower, Irene Polinskaya. Voglio ringraziare anche tutti i giovani studiosi che hanno arricchito e colorato le mie missioni italiane e straniere con proficue discussioni scientifiche e bei momenti di amicizia: in particolare Victoria Gyori, e Giulia Biffis, Francesco Camia, Domenico D'Aco, Sofia Piacentin, Santo Privitera, Katia Rassa, Federico Ugolini, Ambra Viglione, Andrea Zerbini. Sono grata infine a Elena Franchi, collega ma anche maestra, per il confronto scientifico costante, per i caffè quotidiani, e per l'amicizia leale che ha accompagnato la condivisione delle comuni fatiche accademiche.

Con immenso bene e riconoscenza infinita voglio dire grazie ai miei genitori, per avermi dato un esempio di amore, umiltà e tenacia in tutti gli ambiti della vita, e per aver sempre appoggiato e alimentato, non solo con fiducia parentale (e con *l'argentum*), ma anche con la partecipazione entusiasta di 'compagni di viaggio', i miei progetti e le mie esperienze, scientifiche e non, che mi hanno permesso di crescere come giovane donna e giovane studiosa. Grazie ai nonni, per la loro presenza: ora lieve, ma sempre luminosa. Grazie alla Gem, 'soulsister', e agli amici vicini.

E grazie a Massimo: la serenità, la pace, la casa di ogni mio giorno passato e futuro, e della nuova famiglia che proprio in questi ultimi mesi ha iniziato a prendere vita.

Το Πρώτο Σκαλί

Εἰς τὸν Θεόκριτο παραπονιούνταν
μια μέρα ὁ νέος ποιητὴς Εὐμένης·
«Τώρα δυο χρόνια πέρασαν που γράφω
κ' ἓνα εἰδύλλιο ἕκαμα μονάχα.
Τὸ μόνον ἄρτιόν μου ἔργον εἶναι.
Ἀλλοίμονον, εἰν' ὑψηλὴ τὸ βλέπω,
πολὺ ὑψηλὴ τῆς Ποιήσεως ἡ σκάλα·
κι ἀπ' τὸ σκαλί τὸ πρῶτο ἐδῶ που εἶμαι
ποτέ δεν θ' ανεβῶ ὁ δυστυχιμένος.»
Εἶπ' ὁ Θεόκριτος· «Αὐτὰ τὰ λόγια
ἀνάρμοστα καὶ βλασφημίαι εἶναι.
Κι ἂν εἴσαι στὸ σκαλί τὸ πρῶτο, πρέπει
νάσαι υπερήφανος κ' εὐτυχιμένος.
Εἰς τὸ πρῶτο ἐφθάσας, λίγο δεν εἶναι·
τόσο που ἕκαμες, μεγάλη δόξα.
Κι αὐτὸ ἀκόμη τὸ σκαλί τὸ πρῶτο
πολὺ ἀπὸ τὸν κοινὸ τὸν κόσμον ἀπέχει.
Εἰς τὸ σκαλί γιὰ νὰ πατήσεις τοῦτο
πρέπει με τὸ δικαίωμά σου νάσαι
πολίτης εἰς τῶν ἰδεῶν τὴν πόλιν.
Καὶ δύσκολο στὴν πόλιν ἐκείνην εἶναι
καὶ σπάνιο νὰ σε πολιτογραφήσουν.
Στὴν ἀγορὰ τῆς βρίσκεις Νομοθέτας
που δεν γελά κανένας τυχοδιώκτης.
Εἰς τὸ πρῶτο ἐφθάσας, λίγο δεν εἶναι·
τόσο που ἕκαμες, μεγάλη δόξα.»

Il primo scalino

Con Teocrito un giorno si doleva
il giovane poeta Eumene: «Sono
più di due anni che scrivo
e non ho fatto che un solo idillio,
è l'unica mia opera compiuta.
Ahimè vedo che alta
troppo alta è la scala alla Poesia;
sto sempre sul primo scalino,
l'andare in su non è nelle mie forze».
E Teocrito: «Queste parole
sono indegne e blasfeme.
Di stare sul primo gradino
considerati orgoglioso e felice,
ciò che hai raggiunto non è poco
ciò che hai fatto va a tuo vanto.
Sappi che questo primo scalino
avanza di molto la gente comune,
che per salire anche questo scalino
si dev'essere, di pieno diritto,
cittadini della città delle Idee.
In questa città è disagevole e raro
trovar cittadinanza. Vi sono nel suo
arengo legislatori che nessuno
avventuriero può ingannare.
Ciò che hai raggiunto non è senza
importanza
ciò che tu hai fatto va tutto a tuo vanto».

(Konstantinos Kavafis, *Settantacinque
poesie*, Torino 1992)