

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

SEZIONE DI

ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

XV

Napoli 1993

Comitato di Redazione

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

Segretaria di redazione: Ilaria D'Ambrosio

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

NORME REDAZIONALI DI AIONArchStAnt

I contributi vanno redatti in due copie, in cartelle di 30 righe, ciascuno di 65 battute. Di essi va inoltre redatto un breve riassunto (max 1 cartella).

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

Documentazione grafica: la giustezza delle tavole della rivista è max cm 14,5 x 21,5; pertanto l'impaginato va organizzato su multipli di queste misure, curando che le eventuali indicazioni in lettere e numeri e il tratto del disegno siano tali da poter sostenere la riduzione. Il materiale per le tavole deve essere completo di didascalie.

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

Gli autori riceveranno n. 25 estratti del proprio contributo.

Gli estratti eccedenti tale numero sono a pagamento.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

L'elenco delle abbreviazioni supplementari va dattiloscritto a parte.

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

L'uso delle virgolette singole è riservato unicamente alle citazioni bibliografiche; in tutti gli altri casi vanno adoperate le virgolette doppie « ».

Per i testi scritti al computer si richiede l'invio del dischetto, specificando l'ambiente (Macintosh, IBM) e il programma di scrittura adoperato.

Abbreviazioni:

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

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

a Georges Vallet

« Vedete che, secondo una mia vecchia fissazione, associo sempre... i dati dell'archeologia e le conclusioni storiche, ribadendo, senza riprendere un'annosa discussione, che tutte le fonti archeologiche, come le fonti filologiche, dovrebbero essere a monte a disposizione di chi deve fare un quadro storico ».

In queste righe contenute nella relazione conclusiva del 26° Convegno di Taranto (*Lo Stretto crocevia di culture*, Napoli 1993, p. 731) scritte poco più di un anno fa, si può ritrovare, sotto quell'apparenza fintamente semplicistica, il grande tema di fondo della ricerca storico-archeologica degli ultimi cinquant'anni, quello al quale totalmente si informa la biografia scientifica di Georges Vallet.

A poche settimane dalla Sua scomparsa, mentre ancora emozioni ed incredulità si accompagnano al rimpianto per gli affetti e la simpatia che seppa sempre suscitare, vorrei qui ricordare, nel modesto tentativo di esemplificare la portata profondamente innovativa della Sua ricerca e del Suo impegno intellettuale, alcuni capisaldi, specialmente negli studi sulla colonizzazione greca in Occidente. G. Vallet vuol dire innanzitutto Megara Hyblaea ed in questa impresa il Suo nome è indissociabile da quello del Suo grande compagno ed amico F. Villard. Megara è stato e rimane il cantiere pilota nella storia delle ricerche sulla città greca, per la capacità che i suoi indagatori hanno sempre avuto di storicizzare le scoperte, di farne (merito loro) dei paradigmi, al confronto con i quali è impossibile sottrarsi, a cominciare dalle fondamentali definizioni di spazio pubblico e spazio privato (l'*agora* arcaica, le case) in una città fondata alla fine del secolo VIII a.C., fino alle classificazioni della ceramica in base alle associazioni di un sito privilegiato (le lucerne arcaiche e le celebri coppe ioniche Vallet-Villard) che sono diventati veri e propri fossili-guida nella esplorazione delle stratificazioni arcaiche nel Mediterraneo.

Con la tesi alla Sorbonne, *Rhégion et Zancle*, pubblicata a Parigi nel 1958, il Vallet entra nel novero dei grandissimi studiosi della colonizzazione, proponendo, secondo le prospettive della 'storia totale', una sintesi mirabile tra rigore filologico applicato a *tutti* i documenti disponibili ed interpretazione storica avanzatissima non solo sulle città calcidesi ma su

tutto l'Occidente al di là ed al di qua dello Stretto, ciò che gli permise, per la prima volta dopo T. J. Dunbabin, di porre le basi scientifiche di una discussione storicamente aggiornata sul commercio greco di età arcaica e classica (argomento su cui tornerà più volte in seguito, con grande onestà intellettuale e disponibilità al confronto, per rivedere e aggiornare le Sue stesse posizioni, alla luce dei progressi della ricerca). Mentre l'esplorazione di Megara (con il progetto del parco e del Museo ed il lungo e meticoloso allestimento con G. Voza delle sale megarasi del nuovo Museo di Siracusa) costituiranno, con la Sua incessante attività di organizzatore culturale e di editore (fondazione del Centre J. Bérard a Napoli e Direzione dell'École française de Rome) un impegno ininterrotto per tutta la Sua vita, nel 1967 al VII Convegno di Taranto (istituzione di cui era uno dei padri fondatori e che lo ha visto a lungo protagonista di indimenticabili dibattiti) Vallet pronuncia la celeberrima relazione su *La Cité et son territoire*.

Non è eccessivo affermare che oggi, a distanza di oltre un quarto di secolo, evento quanto mai raro nella storia della ricerca in epoca recente, il testo di G. Vallet (in *Atti Taranto 7*, 1967, Napoli 1968, pp. 67-142) resta in larghissima parte insuperato.

Fino ad allora non sistematico come campo di interessi scientifici (lo studio della campagna non attirava per niente gli archeologi, eccettuati forse solo Adamesteanu ed Orlandini in Italia) il problema della terra fu affrontato dal Vallet con la raccolta scrupolosa di una massa enorme di documenti divisa in centinaia di contributi sparsi ma soprattutto, nel momento del riordino della materia, con una impareggiabile presentazione problematica.

Fu in quella occasione che il Vallet formulò la interpretazione 'politica', quella che sarà la più accreditata in seguito, sull'origine dei grandi santuari extraurbani ed in generale mise le basi per lo studio dei rapporti tra culti, divinità e installazioni legate all'uso dello spazio agrario, con straordinaria esemplificazione e discussione di numerosi casi particolari.

Ma soprattutto è stata la relazione del Vallet (insieme a quella di un altro Suo grande Amico e nostro indimenticabile Maestro, Ettore Lepore) a porre le basi di tutti gli studi che oggi si compiono sulla città, sulla *chora* e sulla storia particolare ed originale che caratterizza l'esperienza coloniale greca in Occidente, sotto questo profilo.

Verso la fine di novembre del 1989, durante la pausa di un colloquio al Centro J. Bérard di Napoli, ricordo di aver proposto ad Entrambi di organizzare un nuovo convegno sui problemi della terra. Mi fu data la medesima, affettuosa, risposta: alla fine degli anni '60 il confronto tra marxismo e strutturalismo forniva un quadro intellettuale di riferimento. Oggi un convegno su quel tema sarebbe solo un «aggiornamento quantitativo».

EMANUELE GRECO

INDICE

M. Botto, I bronzi di produzione orientale del tumulo F di Satrium	p.	9
S. Bruni, Su un calice eburneo misconosciuto	»	23
N. Lubtchansky, La valse tragique des cavaliers sybarites selon Aristote	»	31
A. Pelosi, Premessa per la ripresa dell'indagine nel settore nord-orientale di Cuma	»	59
G. Aversa, Una cassetta « con elementi della trabeazione dorica » dal museo archeologico statale di Crotone	»	77
C. Rescigno, L'edificio arcaico del santuario di Marica alle foci del Garigliano: le terrecotte architettoniche	»	85
G. Paolucci, Due krateriskoi etruschi a figure nere da Camporsevoli sul monte di Cetona	»	109
R. Robert, Rites de protection et de défense. A propos des ossements d'un chien découverts au pied du rempart de Paestum (<i>Appendice</i> , Etude ostéologique di M. Leguilloux)	»	119
A. M. D'Onofrio, Le trasformazioni del costume funerario ateniese nella necropoli pre-soloniana del Kerameikos	»	143
L. Gallo, Le leggi suntuarie greche e l'alimentazione	»	173
P. Cillo, La 'cetra di Tamiri': mito e realtà musicale	»	205
P. Vidal-Naquet, Il canto del cigno di Antigone. A proposito dei versi 883-884 della tragedia di Sofocle	»	245
D. Allgöwer, Antiochos I ^{er} de Commagène entre sceptre et diadème	»	257
P. Ruby, Types et fonctions dans les typologies céramiques archéologiques. Quelques problèmes et quelques propositions	»	289

Attività del Dottorato di Ricerca in Archeologia

A. Salerno, Revisione della tomba Brinson: lo scavo » 323

M. Maiello, Tipologie insediative e organizzazione territoriale in
età arcaica e classica: Sala Consilina » 329

Recensioni

P. Gastaldi: M. Carmen Vida Navarro, 'Warriors and weavers:
sex and gender in Early Iron Age graves from Ponteca-
gnano', in *The Accordia Research Papers*, 3, 1992 » 341

M. L. Napolitano, *Héraclès, d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives*, 'Actes de la Table Ronde de Rome, Académie Belgica-École Française de Rome, 15-16 septembre 1989', Bruxelles-Rome 1992 » 345

Riassunti degli articoli » 361

I BRONZI DI PRODUZIONE ORIENTALE DEL TUMULO F DI SATRICUM *

MASSIMO BOTTO

I reperti in questione provengono dalla tomba a camera 2 inglobata nel cosiddetto tumulo F, individuato ad un km. a nord-ovest della porta principale dell'insediamento di Satricum, in corrispondenza della strada per Ardea¹. La tomba presenta più deposizioni. All'esterno della camera, lungo una specie di corridoio a L. giacevano tre defunti di sesso maschile, mentre all'interno, a giudicare dalla presenza di tre puntali bronzei di lancia, doveva essere sepolto almeno un quarto individuo (fig. 1.1). Le deposizioni esterne sono ovviamente successive a quella interna, dal momento che precludono l'accesso alla camera. La loro seriorità è comunque confermata dalla prevalenza delle armi in ferro rispetto a quelle in bronzo, infatti, solo il defunto a nord-ovest aveva una lancia guarnita in bronzo.

Altri indizi permettono di affermare che fra le deposizioni esterne le due collocate sul lato ovest precedevano quella di sud. Per queste tre sepolture i corredi funerari risultano analoghi: uno o due aryballoi, una o due patere baccellate in bronzo, una o due oinochoai in bronzo, un tripode. La lacuna più ampia nella documentazione deriva dal fatto che non è quasi mai possibile stabilire la precisa relazione fra deposizione ed oggetto di corredo. Sicura è l'attribuzione al defunto disposto sul lato sud di due reperti alquanto particolari; si tratta di un corno patorio e di una coppa di bronzo a doppia parete di produzione nord-siriana (fig. 2). All'interno della camera, invece, erano collocati un supporto bronzeo a doppia bulla con base troncoconica, almeno due tripodi ed una delle quattro anfore a spirali inserite nell'inventario.

La datazione del complesso si basa sulla ceramica d'importazione ed è compresa fra il secondo e l'inizio dell'ultimo quarto del VII secolo a.C. Fra i pezzi

* Vorrei rivolgere un sentito ringraziamento a S.F. Bondi e B. d'Agostino che hanno letto e discusso il manoscritto di questo articolo; alla disponibilità e cortesia di M.A. Rizzo si devono le fotografie dei pezzi analizzati.

¹ Per un recente riesame della tomba e dei corredi in essa rinvenuti cfr. i contributi di G. Colonna, F. Canciani e G. Bartoloni in *CLP*, pp. 337-342.

the conclusion: the clay helmet has "not yet been found particularly gender-revealing". Tombs 173 and 216 are therefore considered by the A. as female, while she regards tombs 153, 2102, 2152 and 4862, which we classified as male because of the presence of the clay helmet, as being of undetermined gender. Finally, she includes tombs 2078 and 4854, which in our table were classified as being of undetermined gender, among the male tomb because of the presence of the plate.

It is not possible here to go into the question of the importance of the impasto helmet-shaped lid of the biconical vases containing the deceased's ashes within the complex framework of the Villanovian funerary ritual. The bibliography on the subject is so vast that the A. will have to accede to it directly.

I would merely like to stress that, while some categories of objects (I am referring to the weapons, the razor, the helmet and all of the weaving tools) have no oscillation in gender during the entire cultural development of the Early Iron Age at Pontecagnano, personal ornaments, which are connected not only to gender, but also to age-group¹³, are subject to rapid shifts in their gender connections with the passing of time, a datum that can be easily verified through a diachronic examination of the evidence. In the ECI necropolis, for example, the impasto helmet is never associated with weaving tools but "fra le fibule, il tipo ad arco serpeggiante... è presente in corredi sia maschili che femminili... questo dato è molto significativo in quanto rappresenta la prima testimonianza del fenomeno che porterà alla perdita della distinzione sessuale netta dei diversi tipi di fibule che nel Periodo Orientalizzante verranno utilizzate indifferentemente per gli individui dei due sessi"¹⁴.

The results of the A.'s entire research are schematically illustrated in the table where she compares our data with her results: by the application of the methods we have just discussed, all of seven tombs change gender!

PATRIZIA GASTALDI

¹³ The theme of age-group is extremely important in the study of funerary rites. The « anomalies » observable, for example, in T. 4870 are explainable precisely by the attribution of this burial to a child. Cfr. *Pontecagnano II*, 1, p. 238 ff.

¹⁴ Cfr. *Pontecagnano II*, 2, p. 134 ff.

Héraclès, d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives. 'Actes de la Table Ronde de Rome, Academia Belgica-École Française de Rome, 15-16 september 1989', Bruxelles-Rome 1992.

Nel settembre del 1989 si è tenuto a Roma, per il cinquantenario dell'Accademia Belgica, un incontro di studio su Herakles. L'insieme dei contributi degli studiosi che, di differenti metodologie, interessi e campi d'indagine, si sono confrontati sulle tematiche della mitistoria mediterranea di Herakles, si ripresenta ora in un volume di Atti ricco di nuovi spunti ed interessanti considerazioni.

Gli ambiti oggetto dell'analisi dei relatori possono sostanzialmente raccogliersi in cinque sezioni tematiche: 1) *lo studio del mito*, con l'esame delle delicate problematiche delle origini e delle peculiarità della figura di Herakles, e con riguardo al suo ruolo nell'epopea omerica (Fr. Bader; P. Lévêque - A. Verbanck-Piérard; C. Baurain) e ai caratteri della sua *paideia* (C. Brillante); 2) *l'Herakles di Grecia* (Attica, Argo, Arcadia: A. Verbanck-Piérard; M. Piérart; M. Jost); 3) *l'Herakles d'Oriente e di Cipro* (W. Burkert; A. Hermary; M. Yon; C. Bonnet); 4) *l'Herakles d'Occidente*, Mediterraneo occidentale ed Africa settentrionale (C. Jourdain-Annequin; M. Le Glay; 5) *l'Erocole italico e romano* (F. Van Wouterghem; D. Sabbatucci). Nel rendiconto delle relazioni si seguirà qui anche per comodità del lettore, la progressione degli Atti, con una scheda di sintesi e qualche riflessione relativamente ad argomenti più vicini agli interessi di chi scrive.

Il contributo di Fr. Bader ('Les travaux d'Héraclès et l'ideologie tripartite') apre il volume. La studiosa, continuando un proprio filone di indagine¹, ripropone qui una lettura del complesso mitico incentrato sugli *athla* di Herakles in chiave del tripartitismo di Dumézil². La Bader, anzi, prospetta il superamento di alcuni scetticismi dumeziliani, in particolare per la presenza dell'ideologia tripartita nell'immaginario degli stessi Greci, o più in generale riguardo al valore, a suo parere positivo sul piano della ricostruzione storica in senso ampio, da attribuire a miti incentrati sulla conoscenza come quelli rappresentati dalle tradizioni sulle Fatiche. Tenendo conto della progressione degli *athla* nel complesso delle classificazioni mitografiche antiche, progressione che ritiene sostanzialmente riflettere le fasi della storia reale, la Bader procede alla definizione di tre gruppi di Fatiche. Il primo gruppo, ambientato nel Peloponneso (leone, hydra, cerva, cinghiale), rappresenterebbe il livello di una economia di caccia. La figura stessa di Herakles si costituirebbe come quella di un cacciatore-guerriero inquadrabile tra il Paleolitico finale e l'inizio del Neolitico. L'evoluzione delle tecniche

¹ Fr. Bader, 'De la préhistoire à l'ideologie tripartite: les Travaux d'Héraclès', in R. Bloch (éd.), *D'Héraclès à Poséidon. Mythologie et protobistoire*, Genève-Paris 1985.

² G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles 1958.

di caccia e delle armi di Herakles, che rinvierebbe appunto alla fase tra l'età della pietra e l'alba del Neolitico, restando ancora esclusi i metalli dall'armamento, confermerebbe tale lettura. Passando per la fase neolitica dell'agricoltura-pastorizia, le imprese di Herakles verrebbero poi a completarsi e ad inquadrarsi nell'ottica del tripartitismo, come risultato di un'opera di ideologizzazione propriamente indoeuropea, da parte di sacerdoti e poeti, di realtà sociali evolute; a tale riflessione teorica sarebbe seguita la realizzazione con la strutturazione trifunzionale.

Sia il secondo gruppo di Fatiche (Augias, uccelli di Stymphalos, toro, cavalle, Amazzoni) che il terzo (Geryon, Hesperidi) si inquadrebbero in ambiente neolitico, e rifletterebero le successive fasi di crescita dell'organizzazione della comunità umana, dalle tecniche dell'agricoltura all'addomesticamento delle specie animali utili alla vita e alla guerra, alle tecniche stesse della guerra. La figura di Herakles, da inquadrarsi nella seconda funzione, si leggerebbe come emblematica dell'evoluzione di tecniche ed attività del guerriero e dell'autore di razze. L'esame di altri elementi consentirebbe ulteriori osservazioni: l'ira di Hera, sposa di Zeus, causa delle tribolazioni di Herakles, costituirebbe un segnale in direzione della solidarietà della famiglia; l'iniziazione dell'Herakles delle Fatiche, oltre che una iniziazione guerriera sarebbe una iniziazione alle conoscenze tecniche e speculative, come potrebbe tra l'altro confermare il parallelo, che in verità non parrebbe particolarmente stringente, con le vicende del dio islandese Odinn. Si supera così la chiave di lettura tripartita in senso stretto: soprattutto dalla rilettura dei miti sulla conoscenza sarebbe possibile cogliere la portata del processo di intervento delle genti di lingua indoeuropea sulle terre conquistate e quindi organizzate in comunità politiche. Per una valutazione complessiva di questo studio, di un certo interesse per il particolare tipo di rilettura in chiave strutturale del complesso mitico sugli *athla*, riflettente fasi evolutive del genere umano, non ci si può esimere dall'esprimere qualche riserva, a partire dallo stesso piano metodologico. Colpisce, soprattutto, la mancanza di interesse per una qualche ricostruzione diacronica della trama della tradizione, laddove i dati della letteratura antica, i soli disponibili di fronte all'assenza di riscontri determinanti sul piano della cultura materiale, pure dalla Bader genericamente evocata a confronto, vengono rapidamente assemblati in base, ovviamente, alle affinità più che alle differenze, in vista della costruzione di un quadro che si vuole omogeneo. Per la mancanza di fondatezza di certe conclusioni della Bader ottenute con la fiducia nella lettera arcaizzante di tradizioni probabilmente recenziori si vedano ad ogni modo anche le osservazioni critiche di C. Baurain nella sua relazione, riferite *infra*.

Le ricerche di P. Lévêque e A. Verbanck-Piérard sulla doppia natura di Herakles ('Héraclès héros ou dieu?') si presentano articolate in due distinti capitoli: P. Lévêque affronta la questione delle origini, fin dalla preistoria remota; A. Verbanck-Piérard prosegue con un'esame delle problematiche del culto eracleo di età arcaica, in cui una posizione centrale assume l'esemplificazione attica. Lo studio sulla compresenza in Herakles delle nature eroica e divina di P. Lévêque parte dalla rilettura del noto passaggio erodoteo sul culto divino, ritenuto di impianto fenicio, tributato in Thasos ad un Herakles che Erodoto definisce come di cinque generazioni anteriore all'eroe figlio di Amphitryone, e di origini egizie³. Sulla base della distinzione erodotea, e nella convinzione della differenza tra le figure dell'eroe e del dio Herakles, in età storica compresenti, lo studioso procede

³ Hdt. II, 43 s.

ad un'analisi separata dei due aspetti. Dalla documentazione sull'eroe egli ricava la convinzione di una figura caratterizzata da alcuni tratti ancestrali e da una serie di elementi aggiunti, a suo avviso originaria della società micenea del primo millennio. Nella fase più antica Herakles, vittima dell'ira di Hera e modello di sottomissione agli ordini di Euristheus, si realizza come purificatore del mondo dai mostri e insieme civilizzatore in nome dell'espansione ellenica. Distinti i tratti caratterizzanti la figura dell'eroe, P. Lévêque passa ad una interessante definizione per così dire stratigrafica della tradizione, distinguendo livelli antichi e più recenti, dall'operazione di *katharsis* del Peloponneso alle avventure sui lidi d'Occidente. L'ipotesi delle origini micenee, a parere del Lévêque dimostrate dalla « *généalogie achéenne* », dalle lotte in Sicilia contro Sicani e non Siculi, e soprattutto dai miti che mettono in scena Dori e discendenti di Herakles, a suo avviso emblematici delle lotte interachee per il potere con l'esilio di una dinastia che approfitta della discesa dei Dori dal Pindo, troverebbe conferma nell'essere l'eroe Herakles guerriero e avventuriero (come Agamemnon e Odysseus), cosmico purificatore e civilizzatore dell'*oikoumene* attraverso prove e sofferenze, nonché ancora avventuriero nei viaggi di scoperta (come Iason). Quest'ultimo aspetto si rivela all'analisi come quasi indefinitamente riproducibile sul piano culturale, forse più che su quello culturale, verso sempre rinnovate vie e avventure. Nel mondo dell'antica città greca, inoltre, l'adattamento di Herakles, eroe della « prova » iniziatica, viene a realizzarsi attraverso le relazioni con realtà particolari, marginali: i giovani, i *nothoi*, gli schiavi, gli ambiti coloniali. L'eroe collabora così alla realizzazione di alcune tra le realtà fondanti la società greca arcaica. A riprova della profondità di tale integrazione si richiama, tra l'altro, il successo dell'immagine di Herakles nell'arte e nella letteratura ellenica, fin dall'arcaismo. E tuttavia, quasi ovunque Herakles viene onorato come dio, con *thusiai*. Al dio, il *palaioi theos* erodoteo, di cui si ritrovano omologhi in Oriente, e che non avrebbe nulla a che vedere con gli intrighi aulici dei palazzi micenei, sono consacrati innumerevoli santuari campestri (come in Attica); egli è venerato dalle collettività (famiglia, *ghenos*, associazione, città) per la sua forza vitale. Anche le sue origini risalirebbero al Miceneo, ad un livello anche più antico dell'eroe purificatore e viaggiatore; non coinvolto nelle lotte di potere achee o anti-achee, reggerebbe le energie profonde che regolano l'universo. Dio giovane dalle connotazioni vegetali, affine a Dionysos, Herakles si legherebbe ad un certo momento ad Hera, che, in quanto anch'essa « sdoppiata » nel suo rapporto con il « doppio » Herakles può senza contraddirsi giocare con questo, il dio, il ruolo di *kourotrophos* e dargli il nome; anche Athena è sua protettrice, secondo una struttura familiare di tipo neolitico. Come altre divinità orientali, il dio muore e rinasce, specificandosi poi come un « héros d'endurance », scopritore di rotte nel Mediterraneo, in un momento in cui i *wanakes* cercano di rinforzare la loro sovranità e si sviluppa un traffico transmediterraneo su vie di recente scoperta. Così le gesta dell'eroe si ordinano in Fatiche con radici nel più antico immaginario umano, anche paleolitico in qualche caso, organizzate in un ciclo strutturato che presenta confronti con l'epopea di Mesopotamia (Gilgamesh e il dio Ninurta). I protagonisti sono eroi culturali, che con forza e ardimento civilizzano le terre, massacrano le fiere e migliorano paesaggi per l'uomo, figure fortemente stratificate, integrate in una visione cosmica di ristrutturazione del mondo. Lo studio di P. Lévêque, attento a distinguere differenti elementi e livelli stratificatisi nella « doppia » figura di Herakles della tradizione antica, propone alcune considerazioni di grande interesse, in particolare nell'enucleare caratteri strutturalmente più antichi distinguendoli da altri, come l'aspetto culturale e « coloniale », più recenti. Suggestiva

la proposta di individuazione nella figura dell'Herakles di età storica di due distinte entità, originariamente separate e qualitativamente differenti, resta a nostro avviso non pienamente verificabile l'ipotesi delle origini micenee, e in particolare per l'Herakles d'Occidente, dove le realtà che Herakles impersona sembrano funzionali più ad un'attività di colonizzazione che alle frequentazioni di età micenea.

L'analisi della Verbanck-Piérard, rilevata preliminarmente l'assenza di ogni menzione dell'Alcide nelle tavolette micenee, si concentra sulla documentazione di età arcaica, osservando come i materiali, soprattutto quelli archeologici offrano scarsi riferimenti leggibili per l'età altoarcaica, mentre sembrano moltiplicarsi per le età successive, così da scoraggiare ogni tentativo di sintesi. Una rilettura dell'insieme dei dati relativi al culto permette tuttavia di cogliere tra le costanti l'affermazione iterata della natura divina di Herakles, invocato come *theos* e ingraziato con *thusiai*, in Grecia come ai confini del mondo ellenizzato. Esempio, di fronte alla opportunità di una indagine a tappeto delle realtà culturali, apparirebbe il caso dei culti eraclei in Attica, materialmente attestati come realtà locali, e senza riscontro nel mito panellenico. Allo studio del fenomeno culturale eracleo avrebbe finora nociuto il pregiudizio della distinzione erodotea tra culti eroici e culti divini dovuti ad Herakles dalla doppia natura. Tale distinzione verrebbe inficiata dall'interferenza tra differenti categorie di realtà, materiali (culti, pratiche rituali) e letterarie (discorsi intellettuali tesi a giustificare la compresenza di funzioni non facilmente conciliabili, pratica mitopoietica). Distinto un pensiero mitico che postula nella narrazione la dualità in compresenza con una realtà culturale che sembrerebbe privilegiare l'unicità del dio, constatato il particolare statuto di Herakles, non semplice eroe, non solamente dio, la Verbanck-Piérard passa quindi ad una sorta di progressiva svalutazione degli aspetti più propriamente eroici della figura, in vista dell'affermazione della limitatezza di una definizione qualificante Herakles come il paradigma dell'eroe: la maggior parte dei caratteri considerati propriamente « eroici » si ritroverebbero anche associati a connotare divinità olimpiche; l'analisi dei racconti di fondazione dei culti eraclei mostrerebbe una dualità percepibile piuttosto in letteratura che nelle pratiche locali, che parrebbero invece orientate verso l'aspetto divino, anche per l'aspetto, così particolare in ambito olimpico, del « dio mangiatore » (esempi Sicione, Lindo). E per tornare all'Attica, a Diomeia presso Atene, dove sorgeva l'Herakleion del Kynosarges, Herakles è *hos theos*. Altre città, inoltre, si disputavano il primato del riconoscimento dell'Herakles dio attraverso l'instaurazione di un culto (Marathona, Agyrion). Ciò prova il comune e consapevole riferimento ad una figura che ha già compiuto il suo percorso mitico da « eroe », *post mortem* e apoteosi; la prevalenza nel culto dell'aspetto divino della natura di Herakles presupporrebbe, cioè, un ben avvertito passato eroico. Da una serie di confronti, infine, la studiosa può evincere una certa propensione di Herakles-*theos* ad installarsi su precedenti culti eroici, attratti nella sfera del « suo » divino. Questo elemento, che sembra piuttosto una conseguenza, non spiega la sostanziale e resistente ambiguità della figura, profondamente radicata dall'età arcaica, ambiguità non facilmente riducibile ad una formula univoca.

Il rigoroso studio di C. Baurain ('Héraclès dans l'épopée homérique'), sostanzialmente ripartito in due sezioni, letteraria e iconografica, presenta più di un elemento di interesse. Prendendo le mosse dalla più generale questione delle origini del culto eroico, componente essenziale dell'organizzazione ideologico-spaziale della *polis*, premette e riassume le principali problematiche poste agli studiosi dalla testimonianza omerica in sé, postulata l'importanza che di fronte ad

ogni altra questione viene ad assumere per lo storico individuare la « *part créatrice* » del compositore dei poemi, ovvero lo spessore della tradizione ad essi preesistente e per essi fonte di dati, l'Autore passa alla rassegna delle testimonianze omeriche riguardanti Herakles. Di esse sottolinea il carattere allusivo, con la presumibile conoscenza, da parte dell'uditorio, delle vicende narrate, da inquadrare così in un circuito di trasmissione di dati più antico della composizione-diffusione dei poemi stessi. Nell'analisi delle fonti letterarie, evidenzia il Baurain, non si dovrebbe d'altronde mancare di considerare l'elemento della stratificazione testuale. Nel caso specifico, se si considera la figura di Herakles in una testimonianza più tarda dei poemi omerici, come ad esempio è il *Philoktetes* sofocleo, si può rilevare come non tutti i suoi caratteri mostrino analogie con la figura ricostruibile dalla testimonianza di Omero, pur restandone ammissibile l'ascendenza, diretta e indiretta. Emblematico per il Baurain è l'esempio della relazione tra l'Herakles sofocleo e Philoktetes (l'eroe saettatore e raccoglitore dei *toxa* fatali, consegnatigli sull'Oeta, come è noto, dallo stesso figlio di Alcmena morente), relazione difficilmente da considerare una ripresa *tout court* dalla tradizione omerica. Nei poemi, infatti, non si fa cenno ad un rapporto tra le due figure, chiaramente esplicitato invece nel dramma di Sofocle, che potrebbe in questo caso risultare fortemente influenzato dal pensiero della più attuale Sofistica. La lettura del Baurain, innovativa sotto il profilo della distinzione di livelli della tradizione antica su Herakles, lo è in particolare nell'esame del rapporto con Philoktetes, e forse più nel testo pubblicato che all'epoca dell'Incontro, quando l'Autore invece dichiarò, e diffuse nel foglio esplicativo, con testi e commento, che nel passo del 'Catalogo' in cui si menziona Philoktetes « *l'allusion au Héros [Herakles sc.] est évidente* ». Probabilmente un limite, in questa particolare analisi, è nelle forse eccessive responsabilità attribuite, sulla scia di P. Rose⁴, alla Sofistica per la valorizzazione e la diffusione di tale legame. Il Baurain considera sostanzialmente insondabili, comunque, le origini del rapporto di Herakles con Philoktetes, ferma restandone la possibilità di un legame recenziore, e non attribuisce peso particolare al riferimento del 'Catalogo' ad un Philoktetes di Magnesia. Va tuttavia ricordato, a nostro avviso, come nell'*Iliade* l'eroe non risulti né originario della Malide né punto di riferimento per i popoli dell'Oeta e del Maliaco, regione dell'incontro con Herakles e anzi terra patria dichiarata di Philoktetes portatore dell'invincibile arco di Herakles⁵. Se ne potrebbe, riteniamo, almeno dedurre che nel 'Catalogo' si conosce un Philoktetes non ancora pervenuto all'Oeta e all'incontro con Herakles, ma anche che il rapporto con Herakles, con radici, probabilmente, più profonde che strettamente connesse alla creazione aedica per affinità di 'armamento', come propone il Baurain, risulta ormai istituito per l'epoca di Bacchilide. La seconda parte dell'indagine del Baurain si concentra sullo studio delle armi di Herakles e su alcuni caratteri della figura che egli ritiene ancestrali. La clava, l'arma caratteristica, tagliata, secondo i mitografi di età classica ed ellenistica, in occasione della prima Fatica, la caccia al leone di Nemea, non sembrerebbe antica quanto l'arco, presente nell'armamento di Herakles fin nell'*Odissea*⁶. La *leonté*, tradizionale risultato di tale caccia, attribuito di Herakles già nell'iconografia di VII secolo,

⁴ P. Rose, 'Sophocles', '« Philoktetes » and the Teachings of the Sophists', in *HSCP*, 80, 1976, pp. 49-105.

⁵ Schol. Pind., *Pyth.*, I, 100 = F 7 (16) Snell-Machler.

⁶ Hom., *Od.*, VIII, 233 ss.

potrebbe non implicare di per sé l'esistenza del racconto della caccia al leone di Nemea, e anzi preesistere ad essa. Ne consegue la polemica con le posizioni della Bader, che, come si ricorderà, attribuiva alla successione tradizionale delle Fatiche un significato emblematico in termini di rappresentazione dei gradi di civilizzazione dell'umanità, nell'ambito del trifunzionalismo dumeziliano. Ad altre osservazioni critiche nei confronti delle posizioni anti-continuiste (tra Miceneo, testimonianza omerica e grecità storica) di P. Vidal-Naquet⁷, il Baurain fa seguire la sua proposta, incentrata sulla valorizzazione della « dimension formulaire » dell'epica. In particolare, l'analisi di una delle comparazioni omeriche, quella tra Herakles ed il leone, assume in questo discorso carattere esemplare. Riferendosi ai risultati degli studi di A. Schnapp-Gourbeillon e di C. Bonnet⁸, il Baurain può affermare che il leone in Omero è il modello dell'eroe, anzi è l'eroe, poiché ne riflette il codice di valori; ed Herakles in Omero è un leone, ne possiede i caratteri. L'*Iliade* conosce la caccia collettiva al leone, ma probabilmente non la Fatica di Herakles, che come lotta dell'eroe singolo con la fiera potrebbe anzi costituire nel discorso epico una sorta di contraddizione ideologica (ancora in polemica con la Bader). Per proseguire l'indagine a ritroso, nella cultura greca più antica, in mancanza di un'epopea scritta, non resterebbe che considerare l'iconografia cretese-micenea, del cui linguaggio il Baurain evidenzia il carattere sostanzialmente formulare ed evocatorio. Il leone, attestato nell'Egeo del II millennio, è presente nel repertorio iconografico fin dal Minoico Antico (fine III millennio), e rappresentato nelle tombe a fossa di Micene del XVI-XV sec., in cui mostra acquisito pieno significato simbolico. La controparte iconografica dell'eroe-leone, solitario nella sua *alké*, o in coppie complementari che richiamerebbero alla mente il legame gemellare di Herakles con Iphikles, sarebbe invece da individuarsi nel « génie minoen à carapace », di matrice originariamente egizia e comunque composta sul piano figurativo, ma nell'insieme evocante la sagoma leonina con una sorta di corazza a protezione del corpo, per il Baurain da identificare con il grande scudo « a otto ». L'iconografia del « genio » risulta di grande diffusione nel mondo egeo dal Minoico in poi e, in particolare nelle rappresentazioni in ratti o catture di animali, sarebbe forse possibile scorgere in *nuce* anche qualcuno dei racconti sugli *athla*. La lettura iconografica, così, potrebbe testimoniare della circolazione nel mondo minoico e, soprattutto, miceneo, di racconti sugli eroi e su Herakles in seguito evolutisi nei tradizionali *athla*. La relazione dell'eroe-leone con il genio dell'iconografia minoico-micenea, tuttavia, non appare senz'altro immediata, come del resto da altri osservato⁹. Al di là delle intenzioni continuiste di Baurain, e anche delle sue conclusioni, inoltre, i risultati dello studio non ci sembra si pongano in così netta contraddizione con le posizioni di J.-P. Vernant o di P. Vidal-Naquet: tra il « genio » minoico-miceneo, ancora presente nell'iconografia della tomba alto-arcaica di Lefkandi, ma sostanzialmente scomparso nelle età successive, e le saghe degli eroi greci, vi è uno scarto che neppure l'individuazione di questa sorta di antenato riesce a colmare, uno scarto che presuppone un mutamento, una differente consapevolezza dei Greci di età storica del proprio passato.

⁷ P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, Paris 1981, p. 326.

⁸ A. Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Paris 1981, pp. 39, 56-58; C. Bonnet, 'Melquart', in *Studia Phoenicia*, 8, Namur-Leuven 1988, pp. 412 s.

⁹ C. Brillante, 'Eracle: alcune riflessioni su un incontro recente', in *QUCC*, n.s. 33, 3, 1989, pp. 137-144.

Se è innegabile il forte valore simbolico, e forse religioso, o cultuale, delle tombe del circolo A di Micene per la comunità palaziale, ed è anche plausibile l'esistenza di figure dalle connotazioni superumane per quella età e cultura, se sembra affiorare una qualche relazione dei Greci con il loro passato remoto, pure, dopo la tempesta del *Dark Age*, sono per lo più relitti non ben compresi e perciò eventualmente soggetti a trasformazioni più o meno sostanziali quelli che pervengono alle età successive: in età arcaica nasce il culto eroico nell'accezione delle epoche che seguiranno, e in stretta relazione con la nascita e lo sviluppo del nuovo organismo comunitario della *polis*¹⁰.

La sezione « orientale » è introdotta dall'interessante studio di W. Burkert ('Eracle e gli altri eroi culturali del vicino Oriente'), in cui l'aspetto « culturale » della figura di Herakles, mediatore tra Natura e Città, tra Barbarie e Cultura, viene inquadrato in un più ampio discorso sulla valorizzazione delle affinità con altre figure di ambiente orientale dai caratteri simili. Dal confronto si constata la presenza in Herakles di tratti costitutivi per certi aspetti più antichi. Il discorso prende inizio dagli *athla*, sul cui significato chiaramente concordano Pindaro e i tragici, nonché autori più tardi come Diodoro: *kathêrai, hemerôsai*, purificare e civilizzare il mondo non ancora sotto il controllo dell'uomo e perciò non facilmente accessibile; dell'uomo Greco, beninteso. Come eroe culturale Herakles si inserisce in una tipologia nota, con confronti in tutto il mondo antico, dimostrati da ricerche comparative. Di particolare interesse appare il suo ruolo nella colonizzazione, come eroe civilizzatore e « della precedenza », la cui sosta più o meno cruenta in un luogo non greco, così, può divenire il presupposto funzionale all'ellenizzazione del sito da parte di gruppi coloniali. Come eroe culturale Herakles libera gli uomini dai mostri, sacrifica agli dei, organizza il paesaggio deviando fiumi, scavando laghi, aprendo stretti, istituendo i confini tra terra e mare, e preparando per i Greci signoria e dimora nell'*oikoumene*. Nel rapporto con gli animali, in particolare, predominano gli elementi della purificazione (le lotte con il leone e l'*hydra*) e dell'addomesticamento (buoi, cavalli, cinghiale, cerva). Dall'esame della documentazione iconografica su Herakles e la cerva un elemento soprattutto attira l'attenzione del Burkert: in alcune raffigurazioni Herakles spezza le corna dell'animale. Il gesto appare eziologicamente emblematico della privazione di un attributo potenzialmente pericoloso per l'uomo, ad esemplificazione ulteriore del contributo eracleo nel favorire il passaggio degli animali, e degli elementi della Natura in genere, dall'ambiente selvatico alla sfera di controllo umana e greca. Il quadro si completa con il richiamo all'aspetto sciamanico della figura di Herakles, comprovato dalle relazioni con l'Aldilà, dirette, con la vittoria sulla morte, o anche mediate attraverso i personaggi o gli animali con cui, o contro cui, l'eroe si trova ad operare. Herakles istituisce per gli uomini rapporti con un Aldilà estraneo, talvolta demoniaco, e insieme li garantisce. Il confronto con antichissimi eroi culturali e « di forza » di ambiente più strettamente orientale, come Ninurta e Gilgamesh, consente, infine, di individuare una serie di affinità, ed anche qualche divergenza. I paralleli sono stringenti soprattutto per Ninurta, i cui « trofei » richiamano per numerosi aspetti gli *athla* di Herakles, come è poi

¹⁰ Su questi argomenti cfr. tra gli altri C. Bérard, 'Récupérer la mort du prince', in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982, pp. 89-105; A. Snodgrass, 'Les origines du culte des héros dans la Grèce antique', *ibidem*, pp. 107-119; *idem*, 'The Archaeology of the Hero', in *La parola, l'immagine, la tomba*, 'Atti del Colloquio Internazionale di Capri', *AION ArchStAnt* 10, 1988, pp. 19-26.

anche il caso dei « titoli d'onore » di Anat e di Baal, proposti come possibile tramite culturale tra Mesopotamia e Grecia. La presenza degli animali « dell'Aldilà » nella recenziore mitopoiesi su Herakles, elemento assente nelle saghe sugli eroi di Mesopotamia, indicherebbe tra l'altro, della presenza di elementi più antichi, indicatori di sciamanesimo e culture di caccia, poi superate dal raggiunto controllo sulla Natura e su alcune specie animali, elementi allusivi a momenti precisi di civiltà, dal Paleolitico al Bronzo. La contrapposizione con le culture di caccia, superate dalla civilizzazione promossa dall'eroe, è comune ai racconti mesopotamici che, analogamente a quelli ellenici, si propongono nel mito come culture « superiori », fondate sull'eliminazione violenta dei rappresentanti della Natura e sull'istituzione della Cultura, per lo più attraverso il sacrificio. La realtà più antica, fondata sul compromesso tra l'uomo, il selvaggio e l'Aldilà, finisce come marginalizzata dal ruolo « forte » dell'eroe, emblematico dell'avanzare della Cultura; nel caso di Herakles, dalla giustificazione dello sviluppo della polis greca a discapito delle realtà « altre », metropolitane o coloniali.

Seguono gli studi sulla documentazione più propriamente archeologica e iconografica, sempre per l'area orientale. Nella relazione di A. Hermay (‘ Quelques remarques sur les origines proche-orientales de l'iconographie d'Héraclès ’), attraverso l'esame dei documenti più antichi, si cerca di individuare nelle testimonianze di area cipriota ed orientale eventuali antecedenti agli *athla* greci. Si presentano, così, un piatto cipriota del X secolo dall'antica Paphos, la cui decorazione sembrerebbe evocare la lotta contro l'hydra; due coppe cipro-fenicie di età alto-arcaica (primo quarto del VII secolo), da Idalion e da Kourion, con il combattimento a mani nude di un eroe rivestito della spoglia di una fiera, e iconograficamente imparentato con il Bes egiziano, contro un leone; una coppa da Preneste, su cui un personaggio in abbigliamento orientale vive una sorta di « giornata di caccia » contro un cervo e poi un mostro, vittorioso su entrambi. Artisti fenici o fenicizzanti avrebbero trascritto nel linguaggio iconografico ad essi noto, siro-assiro con elementi egizi, le imprese di un eroe dai tratti eraclei, dietro commissione dell'aristocrazia cipriota contemporanea, sostanzialmente ellenica per lingua e cultura. Tali opere si sarebbero inoltre diffuse presso i notabili d'Italia centrale. Di un certo interesse, infine, è la notorietà dell'iconografia di Geryon nella Cipro della fine del VII secolo; solo a partire dal VI diviene comune l'iconografia di Herakles con la *leonté*.

L'indagine sull'iconografia cipriota prosegue con il contributo di M. Yon (‘ Héraclès à Chypre ’). La studiosa, prendendo in esame la documentazione più antica, considera alcune rappresentazioni, da altri talvolta affrettatamente indicate come *athla*, di incerta identificazione per scarsa precisione negli elementi caratterizzanti e dal valore quasi più decorativo che significativo. L'uomo con *leonté* contro il leone, per esempio, già nell'VIII-VII a.C. su una patera metallica da Idalion, è probabilmente Herakles, dato l'attributo della *leonté*; il combattimento dell'uomo senza *leonté* contro il leone, è invece, come altri a torto ritenuti allusivi alle fatiche, motivo diffuso a Cipro in epoca arcaica, e da considerarsi di origine orientale. Gli oggetti raffiguranti indubitabilmente momenti degli episodi del ciclo di Herakles, in quanto oggetti d'eccezione, inoltre, non rappresenterebbero sufficientemente il repertorio locale e tipico cipriota. Nella scultura e nella piccola statuaria cultuale la figura dell'Herakles greco, barbuto, con i suoi attributi (leone, clava, arco, *leonté*) viene comunque valorizzata tra VI e V secolo. Tra V e IV secolo, con antecedenti nel VI, si diffonde una versione cipriota del « dio combattente », costituitasi in *ateliers* locali con integrazione di elementi eraclei misti ad orientali: l'uomo è giovane, imberbe, con *leonté*, clava nella

destra e leoncino nella sinistra. Il modello, che fa capo alla statuaria di Kition-Bamboula, si evolve nel IV secolo fino a esemplari del tipo « di Alessandro ». L'impressione della Yon è che elementi già attivi nella *imagerie* orientale e cipriota si siano in questo caso contaminati con i racconti e l'iconografia di Herakles. Dall'esame della documentazione numismatica, che parte dall'età classica, emergono inoltre due modelli di personaggi con *leonté*, uno riconoscibile come l'Herakles greco, l'altro più orientalizzante, giovane in armi levante minacciosamente un braccio, presente nelle monete a legenda fenicia e identificabile col Melqart, protettore della dinastia fenicia di Kition. Secondo la Yon, sarebbe possibile individuare un parallelo tra la comparsa dei tratti orientali nella figura di Herakles come dio combattente e Melqart e l'avvento a Cipro (e a Kition) della dinastia fenicia di Baalmilk. Il modello iconografico « orientale » ha larga diffusione anche se è contemporaneamente, a fine V secolo, che nella numismatica appare la raffigurazione dell'Herakles barbuto, tipo significativamente adottato nelle regioni che si vogliono greche e non fenicie, come Soli e Salamina con Evagora I. Non molti dati sull'Herakles di Cipro forniscono le fonti letterarie. L'epigrafia, infine, consente di individuare una relativa diffusione locale dell'onomastica eraclea.

Il quadro orientale si conclude con la lucida relazione di C. Bonnet (‘ Héraclès en Orient: interprétations et syncrétismes ’), incentrata sull'analisi delle modalità di diffusione della figura di Herakles in un Oriente dai Greci considerato ancora, in parte, in termini di *eschatiai*, di terre dei « margini » in cui dominano *habrosyne* e capovolgimento delle regole « urbane ». Il carattere di eroe « culturale », viene per Herakles ripreso e valorizzato all'interno della ricostruzione dell'ideologia del potere cosmopolita, greco prima e del *koinon* ellenizzante poi, di Alessandro il Grande, di necessità integrante realtà greche o ellenizzanti, e non greche. La presenza di Herakles nel mondo orientale, una realtà già per città come Tyro, in associazione con Malqart, viene dal Macedone rifunzionalizzata al nuovo progetto imperialistico, che doveva comprendere anche terre puniche, di Libia ed iberiche, in una parola la maggior parte dei paesi già visitati nel mito da Herakles. L'aspetto panellenico e cosmopolita della figura di Herakles sembra ben prestarsi a questo particolare genere di recupero. Alessandro, d'altronde, per il fatto stesso di proporsi come discendente di Herakles, sembra aver contribuito a propria volta in maniera in certi casi decisiva alla diffusione della figura e del culto, collaborando anche in questo modo a cementare relazioni e fusione di realtà greche e « barbare ». Tra il 333 e il 327 a.C. il Macedone prende il controllo dell'Asia minore, della Fenicia, della Persia, dell'India fino al fiume Hyphasis, discendendo poi al delta dell'Indo e inviando, come si ricorderà, Nearco ad esplorare le coste dell'Oceano Indiano. Callistene, storico di Alessandro tra i più noti, impiega senz'altro il motivo delle *imitatio Herculis* nella idealizzazione della figura del Macedone; ma in generale tutta la letteratura su Alessandro sottolinea l'aspetto acculturante e civilizzante della sua opera di conquista, talvolta con espliciti cenni al predecessore Herakles. Una sezione a parte la Bonnet dedica allo studio dei sincretismi, delle eventuali identificazioni, o assimilazioni, di Herakles con divinità locali, nelle modalità, intensità e peculiarità di volta in volta individuabili: Herakles-Melqart; Herakles-Nergal; Herakles-Verethragna; Herakles-Krishna. Tali fenomeni sincretistici si mostrano di interpretazione tutt'altro che univoca e solo in parte notizie o materiali indizianti la presenza e/o la locale conoscenza di Herakles sembrano rinviare ad una origine macedone. Ma per la comprensione della diffusione e del locale radicarsi della figura di Herakles al di là delle tradizionali frontiere dell'ellenismo resta comunque

fondamentale l'apporto della promozione di Alessandro, conquistatore in nome della civiltà e del benessere dell'*oikoumene* come il suo mitico protettore.

Lo studio dei caratteri della *paideia* di Herakles è l'argomento del contributo di C. Brillante ('La *paideia* di Eracle'). Lo studioso prende in esame il complesso di tradizioni sulla nascita e sulla educazione di Herakles, tentando di enunciarne le costanti ed evidenziarne i tratti maggiormente significativi. Tratti iniziatici affiorano costantemente nella mitistoria infantile ed adolescenziale di Herakles, ma, sottolinea lo studioso, non con la stessa costanza e linearità che nelle tradizioni su altri eroi, come è il caso di Achilleus, e ciò presumibilmente per la statura e la peculiare natura del personaggio, l'eroe che diviene infine dio. Alla nascita, ritardata per odio da Hera in favore di Euristheus già in Omero¹¹, segue l'esposizione da parte di Alcmene, prima prova superata con « aiutanti » divine Hera ed Athena accorse; si prosegue con l'allattamento di Hera, il salvataggio di Hera ed Athena, la riconsegna ad Alcmene e il rientro. Tradizioni differenti, parzialmente già ricomposte dai mitografi greci, vengono qui assemblate per la coerenza e la logica della ricostruzione, secondo uno schema prefissato di infanzia eroica. Si giunge così ad un'altra celebre prova, l'uccisione dei serpenti di Hera. L'episodio che oppone nuovamente Hera ad Herakles, forse residuo di un'antica « ordalia di legittimità », significherebbe per il neonato l'affermazione della propria natura sovrumana. All'infanzia segue la *paideia* propriamente detta, con il rifiuto dell'apprendimento della musica da Linos e l'uccisione del maestro; sulla stessa linea si porrebbero le notizie su un allontanamento di Herakles dalla casa di Amphitryon e il suo passaggio in campagna, tra i pastori. La sequenza coincide con uno dei caratteri tipici dell'efebia greca, l'allontanamento dall'ambiente familiare di origine e dalla città in genere per un temporaneo soggiorno in una realtà capovolta per norme e valori, la Natura, al fine di perfezionare la crescita dell'adolescente, rafforzandolo e trasformandolo in adulto. Herakles viene affidato a Cheiron, o ai pastori di Amphitryon, o (tra cui?) al pastore scita Teutaros (la cui educazione di Herakles è, riteniamo, presupposto della tradizione erodotea su Herakles in Scizia). L'istruzione comprende musica, medicina, etica, lettere, sotto la guida anche di altri maestri. Viene inquadrato nella ricostruzione dell'adolescenza di Herakles, il che non è opinione universale, anche l'episodio di Laomedonte e di Hesione, liberata dalla minaccia di un mostro marino, che inghiotte Herakles; l'eroe, ritualmente « morto », rinasce, ma perde i capelli elemento probabilmente allusivo ad un taglio rituale. Conclude questa ricostruzione dell'adolescenza una prima impresa eroica, la lotta contro un leone del Citerione, per il Brillante da distinguere dalla Fatica contro il leone di Nemea, pur nella consapevolezza della possibilità, già ventilata dal Nilsson¹² di due versioni differenti, tebana e tirinzia, dello stesso episodio, e le distinzioni del Sergent tra l'Herakles tebano e l'omonimo tirinzio¹³. Questa impresa verrebbe in Diodoro sostituita dalla guerra contro Erginos, re di Orcomeno, seguita dalla vittoria e dal matrimonio con la figlia del re di Tebe, ovvero dalla successione alla regalità locale. Alla fase propriamente adolescenziale segue, con epicentro presso Tirinto e il re Eurystheus, il ciclo degli *athla*, intervallati dalla follia e dall'eccidio della famiglia. Al termine la pira sull'Oeta, sorta di « prova del fuoco » superata con il raggiungimento

¹¹ Hom., II., XIX, 95 ss.

¹² M. P. Nilsson, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley-Los Angeles-London 1932, p. 208.

¹³ B. Sergent, *L'omosessualità nella mitologia greca*, trad. it., Roma-Bari 1986, pp. 127 ss.

completo dell'immortalità, come non per prove eroiche affini (d'infanzia: Achilleus, per es.). Al confronto con altre educazioni eroiche, la *paideia* di Herakles mostra mancanza di linearità, iterazione di tratti di iniziazione e passaggio « prove » in fasi non tipiche dell'evoluzione pedagogica e altre peculiarità, singolarità, insieme agli *athla*, meglio comprensibili, a parere di C. Brillante, nel quadro, pindarico, della finalizzazione e della tensione verso l'estrema « prova del fuoco » e il conseguimento della immortalità. Prevalente in questo studio sembra l'attenzione alla lettera dei testi, piuttosto che alla distinzione di ambiti e livelli delle talvolta differenti tradizioni in oggetto. I racconti sono recuperati per la ricostruzione su un piano sincrocino, e nel caso di diverse versioni la definizione indifferente è di « varianti » — fatta eccezione per la menzionata dialettica, o distinzione, tirinzio-tebana —, probabilmente per l'opportunità di una versione dell'itinerario paideutico di Herakles per quanto possibile lineare.

Seguono gli studi di M. Piérart ('Les honneurs de Persée et d'Héraclès') e di M. Jost ('Héraclès en Arcadie'), entrambi incentrati sull'analisi della presenza di Herakles in realtà elleniche particolari, Argo e l'Arcadia. Prendendo le mosse da attestazioni epigrafiche argive di « honneurs de Persée et d'Héraclès », onori eroici, cioè, tributati in epoca imperiale ad evergeti locali, nella volontà da parte delle aristocrazie locali di superare i limiti cittadini e dello stesso orizzonte culturale romano, il Piérart intraprende un cammino a ritroso per individuare eventuali radici epicoriche del fenomeno. La rilettura dei dati su Perseo, anche quelli archeologici sulla scorta delle attestazioni di Pausania, rivela ben radicata la presenza ad Argo dello stesso Perseo, ma non altrettanto di Herakles. Tutto ciò che è rintracciabile, da Pausania, consiste in una tomba di Deianira e in qualche traccia del passaggio di due discendenti di Herakles, Hegheleos e Tlepolemos¹⁴; l'archeologia ci fa pervenire in tutto tre menzioni epigrafiche, di cui una tirinzia di età arcaica. Risalterebbe così la divergenza tra tradizioni e testimonianze materiali propriamente argive, e la mitopoiesi panellenica « ciclica »: Herakles, il cui legame con Argo è nel mito epico, ma non nelle attestazioni locali, si ripresenta negli « onori di Perseo e di Herakles » perché letterariamente recuperato da una sorta di orgoglio argivo. Rimasti, o divenuti, fondamentalmente estranei, secondo il Piérart, ai processi di costituzione, di crescita, o anche solo di memorizzazione attiva della mitopoiesi eraclea, gli Argivi si sarebbero poi richiamati per orgoglio ellenico e per una sorta di tardo campanilismo agli esiti finali di essa, evolutasi e conclusasi fuori dei loro confini. Pur ammettendo la possibilità di un attivo contributo argivo al momento della costituzione della tradizione mitica su Herakles ad Argo, a cui sarebbero comunque seguiti secoli di oblio, il Piérart sottolinea come la fissazione del ciclo delle dodici Fatiche dagli antichi stessi venisse riportato a Peisandros della rodiota Kameiros, poeta originario di una città che vantava antiche relazioni con Argo. I dati in possesso del Piérart dimostrarono comunque per l'età greco-romana scarse tracce di presenze culturali eraclee, ed eraclidi; si rinvennero al contrario attestazioni epigrafiche di legami, anche di discendenza, delle locali aristocrazie con Herakles, oltre che con Perseus.

Posizioni in un certo senso simili sono quelle espresse da M. Jost per le presenze eraclee in Arcadia. L'analisi evidenzia una serie di mancate corrispondenze: innanzitutto tra i dati sui luoghi di culto e i luoghi degli *athla*. Tra l'altro, la Jost menziona per la *chora* di Mantinea la testimonianza tucididea di un santuario, probabilmente non più in uso all'epoca di Pausania, per Herakles,

¹⁴ Paus. II, 23, 5-6, 3; 22, 8.

la cui identità è comprovata da due statuette votive con clava: l'elemento è a ragione ritenuto dalla Jost banalizzante rispetto al mito e perciò, conclude, scarsamente rispondente ad esso. Un'altra attestazione è di Pausania per Megalopoli, città fondata, come è noto, nel IV secolo. Ulteriore mancato parallelo è tra le tradizioni epicoriche incentrate su Herakles e le località d'Arcadia da lui attraversate nel mito. Si ricordano in Pausania i racconti dei Pheneati sulle benefiche attività locali di Herakles per la regolamentazione dei regimi delle acque, che presuppongono a nostro avviso costituito un particolare aspetto della fisionomia dell'eroe « culturale », e ne dipendono, o quelli sullo spostamento a Pheneos della disputa per il tripode delfico tra Herakles ed Apollon. Anche questa tradizione, presupponendo l'accordo delfico tra Herakles ed Apollon, non può risalire troppo indietro nel tempo. A queste testimonianze la Jost affianca il racconto della violenza di Herakles alla sacerdotessa Auge, che diviene così madre di Telephos, a Tegea, secondo un modello ben noto. Quanto alle tre Fatiche localizzate in Arcadia (lotte contro la cerva cerynite, il cinghiale di Erymanto, gli uccelli del lago Stynfalo), la Jost rileva genericità nelle attestazioni locali: gli *athla* non sembrerebbero rientrare tra le tradizioni più propriamente arcadiche, dagli Arcadi istituite e mantenute vitali. I luoghi deputati per le lotte mitiche di Herakles in Arcadia appaiono alla Jost scelti in base a stereotipi, ossia al loro corrispondere con un modello di natura selvaggia adatto all'attività dell'eroe civilizzatore. Inoltre, più che ad Herakles, tali località risulterebbero maggiormente adeguate al soggiorno di Artemis, presente anche nel mito, in qualità di divinità dei « margini », delle paludi, degli uccelli dello Stymphalos (come Stymphalia) e della caccia, a cui Herakles viene accostato (un richiamo è anche nella numismatica di Stymphalos), e nel mito si sovrapporrebbe; ma resta per la Jost figura secondaria, evocata a causa della notorietà delle Fatiche. Anche se la vulgata panellenica inquadra in Arcadia alcuni degli *athla*, le tradizioni epicoriche sembrerebbero distaccarsene. Si può tuttavia osservare che tali tradizioni, la cui vitalità non è tra l'altro di antichissima attestazione, non contraddicono di per sé la mitopoiesi sugli *athla*, ben difficilmente da attribuire alla creazione *tout court* degli autori dell'epica tardo-arcaica, la cui totale responsabilità creativa in tal senso è lungi dall'essere dimostrata. Dallo studio della Jost può comunque evincersi una certa debolezza delle tradizioni sugli *athla* in Arcadia, e un proliferare di tradizioni locali su soste di un Herakles che, per certi aspetti presuppone i caratteri civilizzatori dell'eroe degli *athla*. Un elemento che sembra accomunare, in alcune relazioni di questo Incontro, realtà mitiche e culturali eraclee d'Attica, di Argo, d'Arcadia risulterebbe così la discrasia tra tradizioni letterarie epiche sulle Fatiche e realtà epicoriche, come già da altri osservato¹⁵. Potrebbe forse aiutare a comprendere tale mancata convergenza l'osservazione che essa non è isolata, poiché fenomeni affini sono registrabili per il mito troiano¹⁶. Lo scarto andrebbe probabilmente fatto risalire ai diversi ambienti in cui le tradizioni epiche su Herakles sono state rielaborate: nessun autore di epica eraclea di cui le fonti antiche ci diano menzione o notizia è della Grecia continentale; tutti sembrerebbero originari di aree coloniali. Si potrebbe anzi pensare che gli ambienti metropolitani non abbiano grandemente collaborato, o almeno non incisivamente, alla costituzione, alla fissazione e alla diffusione di tali tradizioni. Le tradizioni di

¹⁵ C. Brillante, *art. cit.* alla nota 8, pp. 139 ss.

¹⁶ M. Piérat, 'Le tradizioni epiche e il loro rapporto con la questione dorica: Argo e l'Argolide', in *Le origini dei Greci, Dori e mondo egeo*, Roma-Bari 1985, pp. 192-277, in particolare pp. 279 ss.

area coloniale, come è noto, sono di fatto conservative, e mantengono elementi anche molto antichi del proprio retroterra, talvolta ancestrali, e scomparsi dallo stesso orizzonte metropolitano, ma anche localmente li rielaborano. Le tradizioni continentali, il cui sviluppo segue altri percorsi, possono senz'altro risultare differenti da quelle coloniali di età altoarcaica; e sono spesso anche quelle recenziori.

Nella sezione « occidentale » la relazione di C. Jourdain-Annequin ('Héraclès en Occident') prende in esame alcuni aspetti degli *athla* di Herakles nell'ovest mediterraneo, cominciando dalla rilettura dei versi della *Theogonia* evocanti l'isola di Geryon e le Hesperidi, con il giardino dai pomi d'oro, localizzati al di là dell'Oceano: mentre di Geryon si ricorda l'uccisione da parte di Herakles, le Hesperidi, e il terribile serpente a guardia dei frutti sono menzionati più volte da Esiodo senza riferimenti all'intervento eracleo. Solo la prova relativa ai buoi di Geryon, così, sembrerebbe nota all'autore della *Theogonia* per le Fatiche d'Occidente; l'altra potrebbe non essere stata ancora, all'epoca, integrata nel ciclo epico. Dal più generico « al di là dell'Oceano » esiodeo alla localizzazione a Gades per le mandrie di Geryon e a Lixos per il giardino delle Hesperidi, la geografia del mito inquadra un'area marginale per le conoscenze greche di una certa fase. Più volte poste in relazione con lo sviluppo della colonizzazione greca (focea, rodia o anche calcidese), e perciò considerate recenziori in confronto alle prove « continentali » per le attività occidentali di Herakles il problema della genesi va, a parere della Jourdain-Annequin, reimpostato secondo un'ottica tesa a preservare l'autonomia del mito dei viaggi di Herakles verso ovest da ogni strumentale reimpiego antico. Neppure la proposta di un progressivo spostamento verso ovest, almeno per la localizzazione dell'isola di Geryon, Erytheia, sembrerebbe accettabile: il viaggio di Herakles in Occidente non sarebbe di per sé strumentale, mentre lo sarebbero le svariate varianti delle localizzazioni post-esiodee. I luoghi delle origini sono quelli ai confini del mondo ellenicamente conosciuto, inevitabilmente modificato dal progredire delle conoscenze. Oceano, da possente fiume omerico diviene così mare, e i limiti dell'asse occidentale del mondo mediterraneo si definiscono in Lixos e Gades, dallo Ionio ai margini dell'Atlantico, sede di paesi straordinariamente ricchi. Entrambi i siti erano « colonie » dei Fenici di Tyro, ricordate dagli antichi come di remota origine; garante del loro successo il dio Melqart. Gli scarni resti archeologici indiziano di presenze fenicie non anteriori all'VIII-VII secolo; nei materiali si ritrova la ceramica/frequentazione greca. I Fenici, attivi per commercio e ricerca dei metalli nel Mediterraneo fin dal X secolo, dall'VIII realizzano delle « fondazioni », in concorrenza con le colonie e la presenza greca, calcidese in particolare. Il rapporto con i Greci assume insieme i caratteri di antagonismo ed unità di intenti, ed è simbolicamente ben rappresentato dal sincretismo Melqart-Herakles, accertato a Gades, sincretismo favorito da una serie di affinità. Il fenomeno religioso è da comprendere all'interno della logica dell'espansione e dei contatti nel Mediterraneo, e della sua area occidentale in particolare, logica che spiegherebbe come, per città fenicie come Mozia e Solunto, tradizioni antiche ne colleghino miticamente le origini al passaggio determinante di Herakles, la cui attività in Sicilia, come dimostrerebbe anche il mito su Eryx, si concentra del resto nell'area di influenza fenicio-punica. Di genere differente è il discorso mitopoietico. La Jourdain-Annequin distingue infatti un primo nucleo in cui il mito di Geryon e quello dei frutti del giardino delle Hesperidi potrebbero accostarsi per il comune richiamo ad un'affine dimensione simbolica, e senza ancora precisa localizzazione: da una parte l'Ade, il paese delle forze ctonie, dall'altra un mondo di eterni valori e splendori, entrambi al di là delle terre abitate, e controllate,

dagli uomini. L'esame della evoluzione dei caratteri del mito di Atlas, da cosmogonici a geografici, rivelerebbe in modo paradigmatico il senso della evoluzione occidentale di Herakles. Ad Atlas, che, alle porte della Notte, sostiene il cielo ancora nell'*Odissea*, che dà il nome alle omonime colonne, si accosta Herakles, secondo Pausania già sull'arca di Cypselos rappresentato nell'atto di sostenere momentaneamente il cielo. Herakles progressivamente gli si sostituisce, e sue divengono anche le colonne, elevate alle punte estreme di Europa e Africa, simbolo del confine tra cielo e terra, tra noto e ignoto. La pregnanza simbolica sfuma progressivamente a favore della sempre più definita localizzazione geografica iberico-libica. Al fenomeno, ormai conclusosi tra VI e V secolo, non sono estranei né la natura di Herakles come eroe della vittoria sull'ignoto e dell'acculturazione, né il sincretismo con Melqart. Svaniscono le indefinitezze dei contorni nelle conoscenze e quindi nelle rappresentazioni mitiche relative al Mediterraneo occidentale, ed Herakles, già vincitore di mostri infernali, può giungere a raccogliere i frutti d'oro immortali del giardino delle Hesperidi, radicarsi a Lixos, dove viene celebrato come Herakles-Melqart, svolgere le sue ulteriori avventure occidentali in direzione « culturale » e coloniale, divenire infine, in Diodoro, l'eroe paradigma del romano Giulio Cesare.

La presenza dell'Ercole romano nelle province d'Africa settentrionale costituisce l'oggetto dello studio di M. Le Glay ('Hercule dans l'Afrique romaine'). Alcuni tra gli aspetti tipicamente acculturativi della figura greca si ripresentano qui insieme ad altri. Herakles era stato purificatore vittorioso su bestie feroci in Libia, portatore delle colonne di Atlas a Lixos, Ercole diviene fondatore di città e di dinastie reali, e protettore di aspiranti alla regalità, apre stretti e strade, si presenta come divinità delle acque e delle realtà ctonie, e come protettore e patrono di realtà cittadine locali. Il Le Glay ritiene di poter evincere dalla documentazione, iconografica ed epigrafica, la presenza di due modelli: un Ercole « orientale », più stretto erede di Melqart, radicato nella realtà fenicio-punica come fondatore di dinastie e protettore di città: un Ercole dai caratteri greci, già assimilato a Melqart in età cartaginese, localmente non caratterizzato, valorizzato poi soprattutto sotto i Severi e all'epoca della tetrarchia di Diocleziano, con un progressivo impoverimento mitico, parallelo all'esplicitarsi dell'impiego in senso politico.

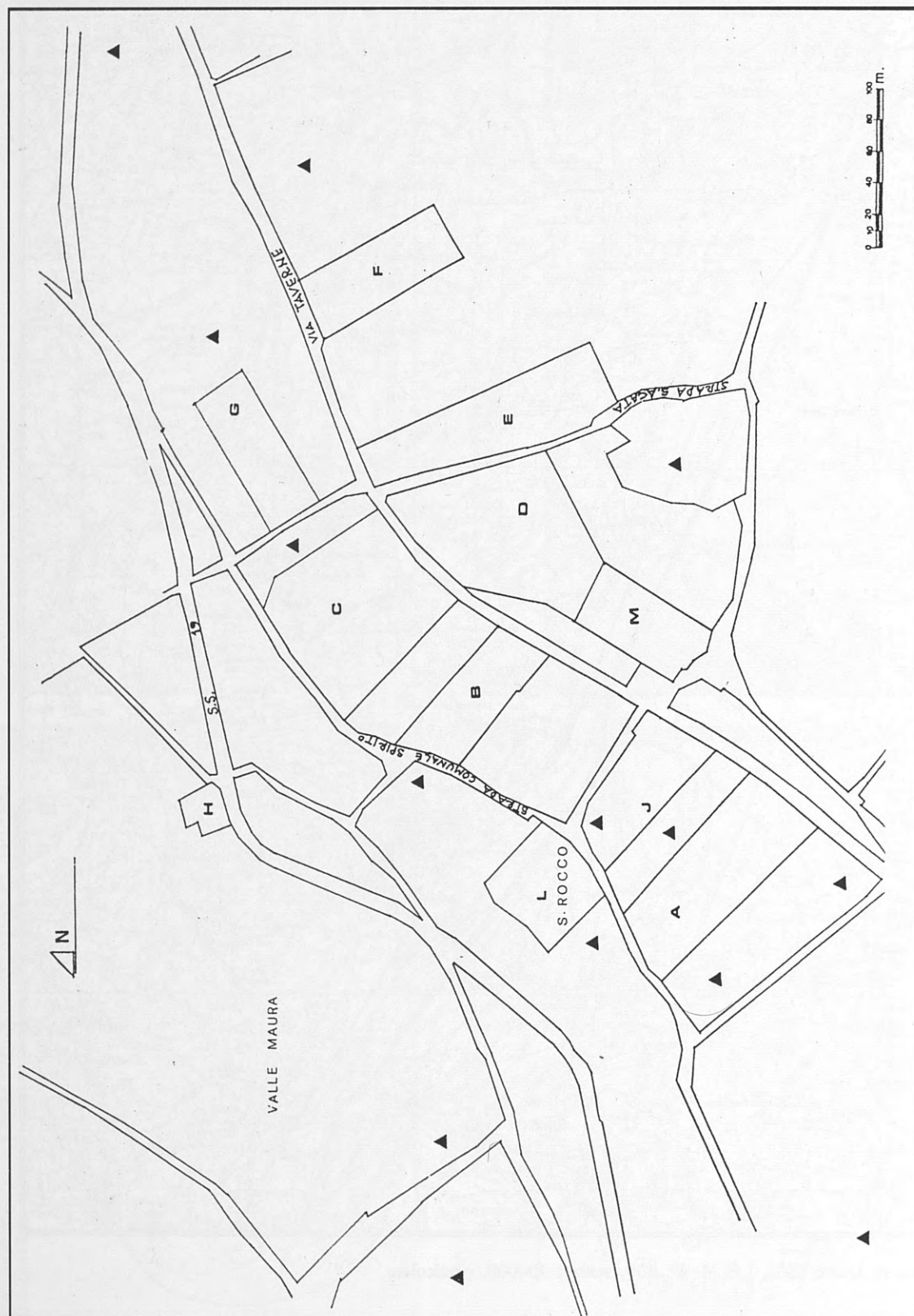
Segue la relazione di F. Van Wouterghem ('Il culto di Ercole fra i popoli osco-sabellici'), in cui si presenta un ragionato bilancio della documentazione materiale osco-sabellica, archeologica ed epigrafica. Notevole appare la diffusione culturale di Heracles/Ercole in area italica, laddove non sembrano miticamente localizzarsi altro che due rapidi passaggi di Herakles, alle Acque Cutilie e sulla costa adriatica. Dalla Campania etrusca, o forse anche grazie alla mediazione italica, il culto di Heracles/Ercole avrebbe avuta prima provenienza, giungendo nell'Appennino centrale, dove è attestato dal VI-V secolo a.C., e sembra sostituirsi a Marte. La diffusione della gran massa dei bronzetti « ercolini » sui tracciati tratturali illumina sui presumibili caratteri di Herakles come divinità pastorale e protettore di greggi, nonché sul significato di tali luoghi di culto come punti di riferimento religioso. L'ipotizzabile carattere commerciale di questi tratturi e la presenza del mercenariato, la tutela eraclea di case signorili, la sua protezione di acque salutarie o fontali, aggiungono elementi connotanti il culto per l'area in questa prima fase. Dal IV secolo si moltiplicano le testimonianze, di provenienza funeraria, domestica e culturale pubblica. I santuari extra-urbani, ancora lungo i tratturi, probabilmente godono di uno statuto di extra-territorialità, oltre che di un ruolo nell'organizzazione della transumanza. Con la guerra sociale

molti santuari vengono distrutti, e non tutti si ricostruiscono. Il culto di Ercole, che sembra abbandonato nel Sannio, resta tuttavia vivo nei territori settentrionali, e con caratteri affini al passato. Nell'età imperiale ad Ercole si affiancano una divinità agreste e pastorale, Silvano (o Fauno), e talvolta Marte. Il culto viene promosso da Augusto, mentre se ne accentua il carattere privato, ed Ercole è spesso protettore di associazioni o confraternite a lui legate. Nei santuari è talvolta invocato come Quirino, sorta di *interpretatio romana* indicatoria dell'avvenuta assimilazione alla realtà dei nuovi dominatori. Le testimonianze per l'età tardo-imperiale si rarefanno ancora, mentre la figura assume talvolta caratteri orientali; ma qualche santuario resta, e figura ancora nella *Tabula Peutingeriana*.

La relazione di D. Sabbatucci ('Ercole e la fondazione del culto dell'Ara Massima') propone infine una lettura in chiave di comparativismo storico della figura dell'Ercole dell'Ara Massima, Ercole apparentabile ad un unico modello culturale sumero in cui rientrebbero anche Melqart ed Herakles. All'interno del modello si recuperano le specificità: Hercules, secondo il Sabbatucci più vicino a Melqart, esprime un momento arcaico dell'organizzazione sociale romana, anteriore alla *civitas*, il momento del *nomen Romanum*. Attraverso i *comitia centuriata* e poi *tributa* si realizza il riscatto degli antichi esclusi dalla cittadinanza, divenuti *cives*, riscatto ritualizzato nel sacrificio annuale da parte del pretore all'Ara Massima. L'Ara può così divenire il teatro di tale riscatto ed Hercules la divinità sotto la tutela della quale esso si rappresenta, divinità tanto più idonea in quanto anteriore alla realtà romana e, soprattutto se di derivazione fenicia, ben inquadrabile in un ambito di garanzia religiosa per un mercato di frontiera quale il Foro Boario doveva essere.

Pur con qualche lacuna nelle tematiche affrontate (relativamente trascurato ci pare, per esempio, l'Herakles della grecità a nord di Atene), il volume sembra destinato a divenire un punto di riferimento per gli studi sul settore. Un sicuro merito è nel suo rappresentare un riesame critico e un riaggiornamento complessivo di molte tra le « grandi questioni » eraclee, con una serie di proposte, ampiezza di riferimenti e molteplicità di punti di osservazione.

MARIA LUISA NAPOLITANO



Sala Consilina. Necropoli S. Rocco. A, B, C...: vecchi scavi. ▲ : scavi dagli anni '70.

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI SETTEMBRE MCMXCIV
NELLO STABILIMENTO «ARTE TIPOGRAFICA» S.A.S.
S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI