

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI «L'ORIENTALE»
DIPARTIMENTO DI ASIA AFRICA E MEDITERRANEO



AION

ANNALI DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

Nuova Serie | 26



2019 | Napoli

ANNALI
DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

Nuova Serie 26



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI «L'ORIENTALE»

DIPARTIMENTO ASIA AFRICA E MEDITERRANEO

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

Nuova Serie 26

2019 Napoli

Progetto grafico e impaginazione
Massimo Cibelli - Pandemos Srl

ISSN 1127-7130

Abbreviazione della rivista: *AIONArchStAnt*

Quarta di copertina: Maratona, Museo Archeologico, inv. 3909: anfora protoattica da Skaleza (Oinoe),
dettaglio del pannello sul collo (rielaborazione grafica M. Cibelli da un disegno di Th. Kouros e V. Vlachou)

Comitato di Redazione

Matteo D'Acunto, Anna Maria D'Onofrio, Marco Giglio, Fabrizio Pesando, Ignazio Tantillo

Segretario di Redazione: Marco Giglio

Direttore Responsabile: Matteo D'Acunto

Comitato Scientifico

Carmine Ampolo (Scuola Normale Superiore, Pisa), Vincenzo Bellelli (CNR, Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico, Roma), Luca Cerchiai (Università degli Studi di Salerno), Teresa Elena Cinquantaquattro (Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per l'Area Metropolitana di Napoli), Mariassunta Cuozzo (Università degli Studi del Molise), Cecilia D'Ercole (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Parigi), Stefano De Caro (Associazione Internazionale Amici di Pompei), Riccardo Di Cesare (Università di Foggia), Werner Eck (Accademia Nazionale dei Lincei), Arianna Esposito (Université de Bourgogne, Dijon), Maurizio Giangiulio (Università degli Studi di Trento), Michel Gras (Accademia Nazionale dei Lincei), Gianluca Grassigli (Università degli Studi di Perugia), Michael Kerschner (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Vienna), Valentin Kockel (Universität Augsburg), Nota Kourou (University of Athens), Xavier Lafon (Aix-Marseille Université), Maria Letizia Lazzarini (Sapienza Università di Roma), Irene Lemos (University of Oxford), Alexandros Mazarakis Ainian (University of Thessaly, Volos), Mauro Menichetti (Università degli Studi di Salerno), Dieter Mertens (Istituto Archeologico Germanico, Roma), Claudia Montepaone (Università degli Studi di Napoli Federico II), Alessandro Naso (Università degli Studi di Napoli Federico II), Wolf-Dietrich Niemeier (Deutsches Archäologisches Institut, Atene), Emanuele Papi (Scuola Archeologica Italiana di Atene), Nicola Parise (Istituto Italiano di Numismatica), Athanasios Rizakis (National Hellenic Research Foundation, Institute of Greek and Roman Antiquity, Grecia), Agnès Rouveret (Université Paris Ouest Nanterre), José Uroz Sáez (Universidad de Alicante), Alain Schnapp (Université Paris 1 Panthéon Sorbonne), William Van Andringa (École Pratique des Hautes Études)

Comitato d'Onore

Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Luciano Camilli, Giuseppe Camodeca, Bruno d'Agostino, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Giulia Sacco

I contributi sono sottoposti a *double blind peer review* da parte di due esperti, esterni al Comitato di Redazione

I contributi di questo volume sono stati sottoposti a *peer review* da parte di:

Irene Bragantini, Giuseppe Camodeca, Luca Cerchiai, Teresa Elena Cinquantaquattro, Bruno d'Agostino, Domenico Esposito, Bianca Ferrara, Laura Ficuciello, Marco Giglio, Emanuele Greco, Enrico Giorgi, Riccardo Helg, Mauro Menichetti, Maria Concetta Parello, Fabrizio Pesando, Federico Rausa, Carlo Rescigno, Valeria Sampaolo, Michele Silani, Gianluca Soricelli, Michele Stefanile

NORME REDAZIONALI

- Il testo del contributo deve essere redatto in caratteri Times New Roman 12 e inviato, assieme al relativo materiale iconografico, al Direttore e al Segretario della rivista.

Questi, di comune accordo con il Comitato di Redazione e il Comitato Scientifico, identificheranno due revisori anonimi, che avranno il compito di approvarne la pubblicazione, nonché di proporre eventuali suggerimenti o spunti critici.

- La parte testuale del contributo deve essere consegnata in quattro file distinti: 1) Testo vero e proprio; 2) Abbreviazioni bibliografiche, comprendenti lo scioglimento per esteso delle citazioni Autore Data, menzionate nel testo; 3) Didascalie delle figure; 4) *Abstract* in inglese (max. 2000 battute).

- Documentazione fotografica e grafica: la giustezza delle tavole della rivista è max. 17x23 cm; pertanto l'impaginato va organizzato con moduli che possano essere inseriti all'interno di questa "gabbia". Le fotografie e i disegni devono essere acquisiti in origine ad alta risoluzione, non inferiore a 300 dpi.

- È responsabilità dell'Autore ottenere l'autorizzazione alla pubblicazione delle fotografie, delle piante e dell'apparato grafico in generale, e di coprire le eventuali spese per il loro acquisto dalle istituzioni di riferimento (musei, soprintendenze ecc.).

- L'Autore rinuncia ai diritti di autore per il proprio contributo a favore dell'Università degli Studi di Napoli "L'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).

I titoli delle opere, delle riviste e degli atti dei convegni vanno in corsivo e sono compresi tra virgole. I titoli degli articoli vanno indicati tra virgolette singole; seguirà quindi una virgola e la locuzione "in". Le voci di lessici, enciclopedie ecc. devono essere messi fra virgolette singole seguite da "s.v.". Se, oltre al titolo del volume, segue l'indicazione Atti del Convegno/Colloquio/Seminario ..., Catalogo della Mostra ..., questi devono essere messi fra virgolette singole.

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

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 che la rivista abbia più serie, questa indicazione va posta tra virgole dopo quella del numero dell'annata. Eventuali annotazioni sull'edizione o su traduzioni del testo vanno dopo tutta la citazione, tra parentesi tonde.

- Per ogni citazione bibliografica che compare nel testo, una o più volte, si utilizza un'abbreviazione all'interno dello stesso testo costituita dal cognome dell'autore seguito dalla data di edizione dell'opera (sistema Autore Data), salvo che per i testi altrimenti abbreviati, secondo l'uso corrente nella letteratura archeologica (ad es., per Pontecagnano: *Pontecagnano II.1*, *Pontecagnano II.2* ecc.; per il Trendall: *LCS*, *RVAP* ecc.).

- Le parole straniere e quelle in lingue antiche traslitterate, salvo i nomi dei vasi, vanno in corsivo. I sostantivi in lingua inglese vanno citati con l'iniziale minuscola all'interno del testo e invece con quella maiuscola in bibliografia, mentre l'iniziale degli aggettivi è sempre minuscola.

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

- Font greco: impiegare un *font unicode*.

Abbreviazioni

Altezza: h.; ad esempio: ad es.; bibliografia: bibl.; catalogo: cat.; centimetri: cm (senza punto); circa: ca.; citato: cit.; colonna/e: col./coll.; confronta: cfr.; *et alii*: *et al.*; diametro: diam.; fascicolo: fasc.; figura/e: fig./figg.; frammento/i: fr./fr.; grammi: gr.; inventario: inv.; larghezza: largh.; linea/e: l./ll.; lunghezza: lungh.; massimo/a: max.; metri: m (senza punto); millimetri: mm (senza punto); numero/i: n./nn.; pagina/e: p./pp.; professore/professoressa: prof./prof.ssa; ristampa: rist.; secolo: sec.; seguente/i: s./ss.; serie: S.; sotto voce/i: s.v./s.vv.; spessore: spess.; supplemento: suppl.; tavola/e: tav./tavv.; tomba: T.; traduzione italiana: trad. it.; vedi: v.

Non si abbreviano: *idem*, *eadem*, *ibidem*; in corso di stampa: *infra*; Nord, Sud, Est, Ovest (sempre in maiuscolo); nota/e; *non vidi*; *supra*.

INDICE

ADRIANO LA REGINA, Un aspetto del rituale funerario nel Lazio arcaico: la morte in guerra o lontano dalla patria	p. 9
STEFANO GARBIN, Alcuni esempi di ceramica protogeometrica dall'acropoli di Koukounaries, Paros: considerazioni preliminari	p. 27
VICKY VLACHOU, A new Protoattic amphora from Marathon. The regional pottery workshop and the short-distance mobility of artisans in early Attica	» 51
MARTINA D'ONOFRIO, Un altro <i>epos</i> : una rilettura del cosiddetto cratere degli Argonauti del Museo Archeologico di Salonico	» 75
ALBIO CESARE CASSIO, Nomi di persona sul Cratere degli Argonauti di Salonico	» 101
FRANCESCO NITTI, L'acropoli di Cuma: le ricerche archeologiche di Ettore Gabrici del 1910 nel santuario della terrazza inferiore	» 105
CLAUDIA LAMBRUGO, Gela: la necropoli arcaica. Paesaggio funerario, rituali, società e "piccoli principi"	» 141
BENEDETTA SCIARAMENTI, Questioni di forma: il corpo di Niobe nella produzione ceramica italiota e nella cultura ellenistico-romana	» 173
ENRICO GIORGI - MICHELE SILANI, Pompei, prima della casa di Obellio Firmo: le strutture di età arcaica e sannitica	» 193
IGNAZIO TANTILLO, «Le orme dell'imperatore». La proscinesi tra immaginario retorico e pratiche cerimoniali	» 217
FRANCESCO MUSCOLINO, Tombe, sarcofagi e aree cimiteriali a Taormina in età romana e altomedievale	» 229
CHIARA BLASETTI FANTAUZZI, <i>Il municipium di Marruvium</i> e il suo territorio: sviluppo urbano e dinamiche insediative tra la tarda repubblica e la media età imperiale	» 253
CRISTIANO BENEDETTO DE VITA, DANIELA MUSMECI, ALESSANDRO TERRIBILE, <i>Ancient Appia Landscapes</i> : paesaggi antichi e risorse attuali. Alcuni casi studio dal territorio di <i>Beneventum</i>	» 275
ANGELA BOSCO, ANDREA D'ANDREA, FRANCESCA FORTE, FABRIZIO PESANDO, ROSARIO VALENTINI, L'intervento a Villa Sora di Torre del Greco (NA)	» 293
<i>Abstracts</i> degli articoli	» 311
Immagini a colori	» 319

UN ASPETTO DEL RITUALE FUNERARIO NEL LAZIO ARCAICO: LA MORTE IN GUERRA O LONTANO DALLA PATRIA

Adriano La Regina

Premessa

(27 maggio 2020)

La prima parte di questo testo fu scritta per una conferenza tenuta quarant'anni fa su invito di Kyle M. Phillips Jr. a Villa Massenzia, via Appia Pignatelli 62, allora sede dell'Università di Bryn Mawr a Roma; vi esaminavo le relazioni tra la *mors bellica et peregrina* delle XII Tavole e il rito incineratorio; ne resta il ricordo solo in A. Berardinetti (*ArchCl* 46, 1994, p. 10), mentre la nozione di morte *peregrina*, o lontano dalla patria, è da allora diffusamente entrata nella letteratura archeologica, si veda G. Bartoloni, *Le società dell'Italia primitiva*, 2003, pp. 72-74, e in *Principi etruschi*, 2000, pp. 169-70; inoltre P. von Eles, in *La ritualità funeraria tra l'Età del ferro e l'Orientalizzante in Italia*, 2006, p. 72; A. Esposito, *Arimnestos I* (2018), p. 195; V. Acconcia in *Società e pratiche funerarie a Veio*, 2019, p. 126. In altro contesto, la definizione di *mors peregrina* ha ricevuto nuova attestazione da un'iscrizione tarantina (AE 2006, n° 527).

Il dibattito che ne seguì dimostrò che la conferenza non aveva riscosso particolari consensi. L'orientamento dominante negli studi di protostoria del Lazio, allora fortemente permeati da concezioni antropologiche, era per lo più di disinteresse, quando non di manifesta sfiducia, verso l'interpretazione dei dati materiali sulla base di conoscenze riguardanti l'epoca storica. Del resto eccessi di posizioni positivistiche avevano indotto a mantenere la definizione, tuttora vigente, di 'laziale' per ogni testimonianza della civiltà latina di epoca protostorica a dispetto delle più ovvie certezze di continuità. Il lavoro fu pertanto accantonato, in attesa di mag-

giori approfondimenti, e poi dimenticato.

Devo la decisione di pubblicare il testo alle sollecitazioni di Bruno d'Agostino, il quale ha ritrovato tra le sue carte una copia del dattiloscritto che gli avevo consegnato nel 1982 e di cui avevo poi smarrito l'originale. Lo do alle stampe nella forma in cui era stato scritto, senza aggiornamenti che avrebbero comportato un'ampia rielaborazione. Vi ho arretrato solo ritocchi formali; ho inoltre trascritto i brani degli autori antichi citati nel testo, con qualche commento, di cui avevo più ampiamente trattato nell'esposizione a voce; la traduzione dei passi omerici è ripresa dalle edizioni di R. Calzecchi Onesti (Einaudi 1963).

La tomba a incinerazione dell'Esquilino (n. 193) - in doppia cassa a forma di casa con tetto a due spioventi, l'esterna di peperino e l'interna di pregiato marmo greco - nella quale per l'assenza di corredo G. Colonna (*PP* 32, 1997, pp. 139-42) aveva riconosciuto i riflessi di norme suntuarie (v. ora C. Viglietti, *MEFRA* 129,1, 2017, pp. 235-253), è anch'essa a mio avviso un esempio di sepoltura a seguito di morte in terra straniera, in questo caso in Grecia; così anche le altre incinerazioni con urne dello stesso tipo, trovate a Spina e a Caere, prodotte per il trasferimento in patria dei resti di persone defunte. Nella Grecia di età classica la restituzione dei resti mortali alla terra d'origine rifletteva un sentimento comune: Demost. *contra Eubul.* 70; Plut. *Phoc.* 37-38.

Ha ricevuto numerose interpretazioni l'iscrizione della Tomba 482 di Osteria dell'Osa, di cui avevo dato la prima lettura, *eulin* e la possibile connessione con εὐλινοῦς, ripresa da D. Ridgway, «Phoenicians and Greeks in the West», in *Essays dedicated*

to Sir John Boardman, Oxford 1994, pp. 47-59; si veda ora G. Boffa, *PP* 70, 1 (2015), pp. 153-189, che propone di leggere εὔλις intendendo “(vaso) ben levigato”; la lettura risolve i problemi insiti in εὔλις (caso accusativo oppure abbreviazione), ma l’interpretazione è debole perché comporta un’indicazione superflua. La lettura εὔλις può invece intendersi come nominativo composto di λῖς (lino) e riferirsi all’olio di lino, il contenuto della fiasca, come ho suggerito più avanti, a p. 26.

La tomba del guerriero di Lanuvio è stata studiata da F. Zevi, in *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique*, EFR 172, 1993, pp. 409-442. Sul luogo guasto di Cicerone (*leg.* II 57) si veda ora A.R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, 2004, pp. 397-8; cfr. anche l’edizione di J.G.F. Powell, 2006: *tum et iure ‘humatus’ est et gleba < ‘humus’ > vocatur*; mantengo tuttavia il mio *tum {et} ille humatus est et glebā tutatur* (codd. *vocatur*), *infra*, p. 16.

Sulla ripresa del rituale funerario attestato dai poemi omerici nell’Atene del V secolo si veda M.A. Guggisberg, in *Körperinszenierung - Objectsammlung - Monumentalisierung. Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften*, 2008, pp. 287-317; per la questione delle diverse forme di rito: F. Schironi, *The Best of the Grammarians. Aristarchus of Samotracia on the Iliad*, 2018, pp. 283-4.

Il tema affrontato con la conferenza del 1980 fu quindi da me ripreso nel 1996, ma poi nuovamente interrotto, con la stesura di una parte riguardante i rituali funerari di Hattuša al fine di individuarne le relazioni con il mondo miceneo e con l’Italia tirrenica. Anche questo secondo testo è qui pubblicato a integrazione del primo, benché non sia stato aggiornato, mantenendo ancora, a mio avviso, qualche interesse. Infatti, per quanto è a mia conoscenza non vi sono state indagini riguardo alle relazioni tra il diffondersi della cremazione in Grecia e nell’Italia tirrenica, in particolare nel Lazio, da una parte, e le norme delle XII Tavole sulla *mors peregrina*, dall’altra.

Specifiche disposizioni per le cerimonie funebri nei casi di morte lontano dalla patria si trovano anche nei rituali di Hattuša (*infra*, KUB XXX 27). La bibliografia più recente sui rituali funerari hittiti è assai vasta, si vedano A. Kassian, A. Korolëv, A.

Sidel’tsev, *Hittite Funerary Ritual: šalliš waštaiš*, 2002; M. Kapeluš, in *Atti VI Congr. Int. Ittitologia (Roma 2005)*, Parte II, 2008, pp. 449-456; M. Kapeluš, in *Hethitische Literatur. Überlieferungsprozesse, Textstrukturen und Nachwirken*, 2011, 145-155; cfr. anche: I. Singer, in *Central-North Anatolia in the Hittite period: New perspectives in Light of recent research*, 2009, pp. 169-191; B. Bellucci, M. Vigo, in *Sulle rive dell’Acheronte*, I, 2014, pp. 21-36.

La cremazione si è gradualmente diffusa dal mondo anatolico in Grecia nel periodo tardo miceneo, e con essa la pratica dei riti funerari che conosciamo per il mondo hittita, e questo è stato oggetto di studio, si veda ora I. Rutherford, in *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, 2007, pp. 223-236, che considera assai probabile l’origine anatolica del rituale funerario descritto nei poemi omerici, ma non chiari i motivi e i modi della diffusione nel mondo miceneo; riflessi del rituale hittita si riscontrano in Omero anche secondo M. Kitts, in *Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times*, 2008, pp. 217-240; per i contatti culturali tra Grecia e Anatolia nella tarda età del bronzo si veda inoltre M.R. Bachvarova, *From Hittite to Homer. The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, 2016.

1. *Excipit bellicam peregrinamque mortem*

(13 novembre 1980)

Una norma della legislazione delle XII Tavole è di solito considerata, per il suo significato più immediato, di interesse per la comprensione dei provvedimenti di carattere suntuario. Il suo valore può essere notevole anche per l’interpretazione di alcuni fenomeni ben noti attraverso la documentazione archeologica. La norma è compresa tra quelle di ordine funerario e fa parte di un gruppo di frammenti attribuiti alla Tavola X. Ne ha conservato memoria nel *de legibus* Cicerone, che ne commenta il significato a proposito delle misure suntuarie. Il frammento (X 5a Bruns) che egli trascrive testualmente è il seguente: HOMINI MORTVO NE OSSA LEGITO, QVO POST FVNVS FACIAT. Le eccezioni dovevano essere contemplate nella parte perduta del testo del-

la legge, che Cicerone riporta con sue parole *excipit bellicam peregrinamque mortem* (leg. 2.60).

L'interpretazione che con qualche esitazione Cicerone dà della norma trascritta è questa: si intendeva vietare che più esequie venissero tributate al morto, *credoque, quod erat factitatum, ut uni plura <funera> fierent lectique plures sternerentur; id quoque ne fieret, lege sanctum est*. Benché il testo della legge contenga alcune asperità, è indubbio che il significato sia quello che gli attribuisce Cicerone. Inoltre, il divieto di *ossilegium* non è dovuto all'intento di favorire la pratica di seppellire nello stesso luogo della cremazione, ossia nel *bustum*, di cui abbiamo la definizione in Festo 29 L (cfr. Serv. *ad Aen.* 11.201), menzionato anche altrove nelle XII Tavole. A questo uso infatti si affiancava l'altro che comportava la cremazione nell'*ustrinum* ed il seppellimento altrove. L'*ustrinum*, a differenza del *bustum*, non poteva essere definito *sepulcrum*.

Il divieto si limita all'iterazione della cerimonia funebre dopo la cremazione qualora il seppellimento avvenga in un luogo diverso, fatte salve le eccezioni previste. La proibizione si inserisce in un più ampio contesto di provvedimenti intesi a ridurre la dissipazione di ricchezze nella pratica di usi funerari, ossia nel deporre con il morto corredi sontuosi e nel celebrare riti dispendiosi, che si trovano anche altrove nel corpus delle leggi decemvirali.

Nel loro insieme le norme di carattere sontuario sono state recentemente messe in relazione con un fenomeno che si manifesta nel Latium Vetus nei secoli VI e V a.C., ossia con l'abbandono repentino e quasi totale della pratica di deporre il corredo funebre nelle sepolture (G. Colonna, *PP* 32, 1977, pp. 131-165; C. Ampolo, *DialArch* 2, 1980, pp. 165-187). Giovanni Colonna ha individuato i termini della questione, e ha riconosciuto nella documentazione archeologica sepolture databili, benché prive di corredo, attraverso la tipologia dei sepolcri. Sotto il profilo storico-culturale ciò implica il precoce adeguamento del Lazio fin dall'epoca di Servio Tullio (Colonna), oppure del primo Tarquinio (Carminio Ampolo, sulla base delle sepolture attribuite alla fase finale del periodo IV B della cultura laziale) a prescrizioni funerarie introdotte in Grecia poco prima. La dipendenza da modelli greci non è tuttavia condivisa, per motivi di ordine cronologico, da Federica Cordano (*BdA* 5, 1980, pp. 91-95).

È comunque dimostrabile che, almeno per quanto concerne la legislazione funeraria, le XII Tavole non rappresentano altro che la codificazione di norme già applicate dagli inizi del VI secolo a.C. in tutto l'ambito della cultura laziale.

Il quadro che emerge dall'esame delle sepolture attribuibili al periodo compreso tra il VI e il V secolo è straordinariamente unitario e non appare giustificabile se non si presuppone l'adozione di apposite leggi su questa materia almeno un secolo e mezzo prima della legislazione decemvirale. Le implicazioni di ordine storico sono enormi, come ha osservato Ampolo, sia in rapporto al compimento del processo formativo della città, sia in rapporto a nuovi criteri sulla destinazione della ricchezza eccedente, sia infine in rapporto alla coesione che si viene così a determinare nell'ambito delle comunità latine.

Probabilmente, se avessimo nella sua interezza il dispositivo delle norme funerarie incluse nelle XII Tavole, in molte situazioni che non sembrano adeguarsi alla generalità del fenomeno per la presenza di oggetti di valore nelle sepolture potremmo riconoscere eccezioni contemplate per legge. A questo proposito indicazioni importanti possono essere tratte dalla tomba del guerriero di Lanuvio, la quale contiene due serie coerenti di oggetti databili intorno al 480-470 a.C., l'una caratterizzata dalle doti militari del defunto, l'altra quelle agonistiche. Insieme a una *panoplia* vi sono infatti un disco bronzeo da gara e strigili. È stato notato che mentre la sepoltura si adegua all'uso generale perché priva di ceramica, d'altra parte essa si presenterebbe anomala per la presenza di oggetti di valore (Colonna). Oltre a una bellissima corazza anatomica, la *panoplia* comprende un elmo finemente decorato sul frontale a maschera umana con applicazioni d'oro, d'argento e di smalto. Tra gli oggetti pertinenti alle attività agonistiche è di particolare pregio il disco bronzeo con raffigurazioni incise sulle due facce.

Nonostante il ricco corredo, la tomba di Lanuvio può essere considerata del tutto coerente con gli usi funerari sottoposti a limitazioni sontuarie. Tra le eccezioni contemplate nelle XII Tavole vi era quella riguardante la corona (X 7) che, *honoris virtutisve ergo*, poteva essere inserita nel sepolcro di chi l'aveva guadagnata. Ebbene, anche per le *spolia* strapate al nemico erano contemplate eccezioni. Lo ri-

vela Servio nel commento al verso 80 del libro XI dell'Eneide, là dove Enea getta nel rogo di Pallante le spoglie che questi aveva sottratto al nemico: *spolia autem cum proprie ea tantum sint quibus hostis spoliari potest, ut lorica vel vestis: abusive iam spolium dicitur quicquid hostibus tollitur: ... in antiquis disciplinis relatum est, quae quisque virtute ornamenta consecutus esset, ut ea mortuum eum condecorarent*. È del tutto probabile che con le *antiquae disciplinae* si faccia riferimento alle XII Tavole, e in particolare alla norma di cui resta il frammento relativo alla liceità di deporre la corona.

La *corona* doveva essere solamente il primo di una serie di oggetti che potevano caratterizzare le doti del defunto in rapporto all'onore ed alla virtù. E che non si trattasse solo di doti militari è testimoniato dal frammento X 7 delle XII Tavole tramandato da Plinio (*n.h.* 21.7) in un contesto ove si parla di competizioni e di giochi (*ad certamina in circum per ludos et ipsi descendebant et servos suos <e>quosque mittebant. inde illa XII tabularum lex: "qui coronam parit ipse pecuniave eius, virtuti <s> suae ergo duit <o>r ei."* *quam servi equive meruissent, pecunia partam lege dici nemo dubitavit. quis ergo honos? ut ipsi mortuo parentibusque eius, dum intus positus esset forisve ferretur, sine fraude esset inposita*; cfr. Dig. IX 2.7.4: *si quidem in publico certamine alius alium occiderit, cessat (lex) Aquilia, quia gloriae causa et virtutis, non iniuriae gratia videtur damnum datum*). Che gli oggetti pertinenti alle attività agonistiche presenti nella tomba di Lanuvio fossero stati deposti non in quanto oggetti d'uso, bensì in quanto *laudis ornamenta* ottenuti in riconoscimento di qualità atletiche a seguito di una vittoria agonistica, viene d'altra parte confermato proprio dalla presenza delle armi. A buon diritto queste possono essere considerate *ornamenta* conseguiti *virtute*, per aver abbattuto un nemico con il conseguente diritto di spogliarlo delle armi e delle vesti.

Ciò appare tanto più evidente se si considera la presenza, significativa ancorché fraintesa, della spada ricurva. È stata considerata un "prestito" italico assunto da ambiente volsco, e quindi un oggetto appartenente all'armamento del guerriero sepolto. Tuttavia, la sua comparsa in un sepolcro di ambiente latino, ove non si sarebbero dovuti trovare oggetti di valore né armi, rivela il significato della

panoplia. Le armi sono in questo caso *spolia opima* strappate ad uno dei condottieri volschi contro il quale il personaggio di Lanuvio si deve essere battuto in duello sul campo di battaglia. La tomba si inserisce dunque coerentemente nel quadro di quanto conosciamo sugli usi funerari delle genti latine nel VI e nel V secolo a.C., e costituisce un interessante documento archeologico sulle eccezioni ammesse dalle leggi suntuarie in materia di riti funerari.

Possiamo allora tornare all'esame della norma che vietava la ripetizione delle cerimonie funebri - *homini mortuo ne ossa legito, quo post funus faciat* - e alle eccezioni ammesse *bellicā peregrināque morte* che conosciamo dal commento di Cicerone. Le altre eccezioni note, tra quelle contemplate nelle XII Tavole, sono solamente due: una riguarda la possibilità di lasciare nella tomba l'oro con cui era fatta la montatura dei denti del defunto (X 8), ed è abbastanza ovvia; l'altra riguarda i *laudis ornamenta* meritati *honoris virtutisve ergo*, di cui si è detto.

Non vi è motivo di dubitare che il permesso di ripetere la cerimonia funebre nel caso di morte in guerra per gli uomini o in terra straniera, per gli uomini e le donne, sia confluito nella legislazione decemvirale insieme con altri dispositivi in materia di riti funerari già in vigore. Quanto antiche potessero essere alcune prescrizioni codificate dalle XII Tavole può dimostrarlo la più importante (X 1) di quelle in materia sepolcrale, *HOMINEM MORTVVM IN VRBE NE SEPELITO NEVE VRITO*. La pratica di attenersi a questo principio era già radicata in ambiente latino nel periodo II B (830-770), e la prova ci viene proprio dai sepolcreti di Roma: cessano in questo periodo le sepolture, escluse quelle infantili, nelle necropoli del Foro ove si estende l'abitato e si sviluppa la necropoli periferica dell'Esquilino. È dunque sicuro, in questo caso, che un'usanza codificata nelle XII Tavole fosse già praticata nel periodo II B. Resta incerto il grado di sviluppo raggiunto dal rituale prima della redazione delle XII Tavole, e ciò impedisce di cogliere l'esatto valore cronologico di alcuni aspetti della formulazione. Ma questo meriterebbe un discorso a parte.

Vediamo piuttosto come Cicerone facesse su questa prescrizione una considerazione molto puntuale: non è sepolto chi è cremato ma chi è inumato (*quod autem addit 'neve urito' indicat non qui uratur sepeliri, sed qui humetur*). Ciò avrebbe consen-

tito di seppellire nell'abitato morti cremati altrove. Eccezioni sappiamo che comunque erano ammesse, anche in questo caso solamente *virtutis causa* (Cic. *leg.* 2.58):

ATTICVS Quid quod post XII in urbe sepulti sunt clari viri?

MARCVS Credo, Tite, fuisse aut eos quibus hoc ante hanc legem virtutis causa tributum est, ut Poplicolae, ut Tuberto, quod eorum posterius iure tenuerunt, aut eos si qui hoc, ut C. Fabricius, virtutis causa soluti legibus consecuti sunt. Sed <ut> in urbe sepeliri lex vetat, sic decretum a pontificum collegio, non esse ius in loco publico fieri sepulcrum.

Proprio in questa norma delle XII Tavole si riflette dunque uno degli aspetti della legislazione decemvirale, ossia la codificazione di principi precedentemente in vigore.

In tale contesto, qual è dunque la motivazione della disposizione HOMINI MORTVO NE OSSA LEGITO, QVO POST FVNVS FACIAT con le sue eccezioni in caso di morte in guerra o lontano dalla patria? L'aspetto innovativo è certamente quello primario, ossia l'inserimento tra i divieti di carattere suntuario, confermati o comunque rafforzati dalla legislazione decemvirale. Dobbiamo così riconoscere che la pratica della doppia cerimonia funebre era connessa, secondo quanto appare dalla legge, con il persistere della cremazione e che essa era certamente in uso nel corso del VII secolo a.C. Non è infatti plausibile che potesse perdurare dopo l'emanazione delle leggi contro il lusso delle sepolture. Si trattava evidentemente di una pratica diffusa, di cui però è difficile cogliere le motivazioni specifiche se non nei casi ammessi come eccezioni, morte *virtutis causa* (*bellica*) oppure in terra straniera (*peregrina*). È ovvio che le due condizioni potevano coincidere, e che anzi, per il guerriero la morte in guerra e al tempo stesso in terra lontana fosse considerata un'eventualità 'normale', ma non era sempre così, come nel caso delle donne.

A quando può risalire dunque l'usanza della doppia cerimonia funebre connessa con il rito incineratorio in circostanze di morte *bellica et peregrina*? Essa è certamente molto antica. Compare già minutamente descritta e motivata nei poemi omerici. Nel libro VII dell'Iliade (331-337) è descritta una tregua tra Achei e Troiani per raccogliere i corpi dei caduti:

331 τὼ σε χρὴ πόλεμον μὲν ἄμ' ἡοῖ παῦσαι Ἀχαιῶν,
αὐτοὶ δ' ἀγρόμενοι κυκλήσομεν ἐνθάδε νεκροὺς
βουσί καὶ ἡμιόνοισιν· ἀτὰρ κατακείμεν αὐτοὺς
τυτθὸν ἀπὸ πρὸ νεῶν, ὥς κ' ὅστέα παισὶν ἕκαστος
οἴκαδ' ἄγῃ ὅτ' ἂν αὖτε νεώμεθα πατρίδα γαῖαν.
τύμβον δ' ἄμφι πυρὴν ἓνα χεύομεν ἔξαγαγόντες
ἄκριτον ἐκ πεδίου·

“Dunque all'alba bisogna fermare la guerra degli Achei, e noi tutti insieme trasporteremo i morti, con i bovi e coi muli, e li arderemo qui, davanti alle navi, in disparte; e l'ossa ai figli ciascuno riporti a casa, quando navigheremo indietro, alla patria. Poi, raccolta la terra, un unico tumulo sul rogo facciamo, dovunque sia nella piana”.

E poi ancora, dopo la cremazione, le ossa di Patroclo vengono raccolte secondo le disposizioni di Achille, che raccomanda di riporle in un'urna da seppellirsi in un tumulo provvisorio che avrebbe preso forma definitiva dopo la propria morte (*Il.* 23.237-248):

237 πρῶτον μὲν κατὰ πυρκαϊῆν σβέσας· αἶθοπι οἶνον
πᾶσαν, ὅποσον ἐπέσχε πυρὸς μένος· αὐτὰρ ἔπειτα
ὅστέα Πατρόκλοιο Μενoitιάδαο λέγωμεν
εὖ διαγινώσκοντες· ἀριφραδέα δὲ τέτυκται·
ἐν μέσση γὰρ ἔκειτο πυρῇ, τοῖ δ' ἄλλοι ἄνευθεν
ἐσχατὴ καίοντ' ἐπιμῖξ ἵπποι τε καὶ ἄνδρες.
καὶ τὰ μὲν ἐν χρυσῇ φιάλῃ καὶ δίπλακι δημῷ
θείομεν, εἰς ὃ κεν αὐτὸς ἐγὼν Ἀἶδι κεῦθωμαι.
τύμβον δ' οὐ μάλα πολλὸν ἐγὼ πονέεσθαι ἄνωγα,
ἀλλ' ἐπεικέα τοῖον· ἔπειτα δὲ καὶ τὸν Ἀχαιοὶ
εὐρύν θ' ὑψηλὸν τε τιθήμεναι, οἳ κεν ἐμεῖο
δεύτεροι ἐν νήεσσι πολυκλήϊσι λίπυσθε.

“Prima spegnete il rogo col vino lucente dappertutto dove regnava la furia del fuoco: poi raccogliamo l'ossa di Patroclo Meneziade, con cura riconoscendole; del resto sono distinte. In mezzo al rogo giaceva; gli altri da parte bruciavano, agli orli uomini insieme e cavalli. In urna d'oro in doppio strato di grasso poniamole, fin quando io pure discenda nell'Ade. La tomba non troppo grande comando di farla, ma conveniente; voi Achivi più tardi alta e larga ce la farete, voi che dietro di me rimarrete sopra le navi ricche di remi”.

Il rituale relativo ai funerali di Ettore è identico a quello adottato per la sepoltura di Patroclo, per la durata di undici giorni, con la differenza che per il primo la tomba era provvisoria e la sepoltura definitiva avrebbe comportato nuove celebrazioni (*Il.* 24.664-666, 784-799):

664 ἐννῆμαρ μὲν κ' αὐτὸν ἐνὶ μεγάροις γοάοιμεν,
τῇ δεκάτῃ δέ κε θάπτοιμεν δαινυτό τε λαός,
ἐνδεκάτῃ δέ κε τύμβον ἐπ' αὐτῷ ποιήσαιοιμεν.

...

784 ἐννῆμαρ μὲν τοί γε ἀγίνεον ἄσπετον ὕλην·

ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτῃ ἐφάνη φασίμβροτος ἡώς,
καὶ τότε ἄρ' ἐξέφερον θρασὺν Ἑκτορα δάκρυ χέοντες,
ἐν δὲ πυρῇ ὑπάτῃ νεκρὸν θέσαν, ἐν δ' ἔβαλον πῦρ.

...

791 πρῶτον μὲν κατὰ πυρκαϊὴν σβέσαν αἴθοπι οἶνω
πᾶσαν, ὁπόσσον ἐπέσχε πυρὸς μένος· αὐτὰρ ἔπειτα
ὅστέα λευκὰ λέγοντο κασίγνητοί θ' ἑταροὶ τε
μυρόμενοι, θαλερὸν δὲ κατεΐβετο δάκρυ παρειῶν.
καὶ τὰ γε χρυσεῖν ἐς λάρνακα θῆκαν ἐλόντες
πορφυρέοις πέπλοισι καλύψαντες μαλακοῖσιν.
αἶψα δ' ἄρ' ἐς κοίλην κάπετον θέσαν, αὐτὰρ ὑπερθε
πυκνοῖσιν λάεσσι κατεστόρεσαν μεγάλοισι·
ρίμφα δὲ σῆμ' ἔχεν.

“Per nove giorni lo piangeremo in casa,
al decimo potremo interrarlo, banchetterà il popolo,
innalzeremo la tomba sopra di lui all'undicesimo.

...

Per nove giorni portarono legna infinita:
e quando la decima aurora, luce ai mortali, comparve,
portarono fuori Ettore audace, piangendo,
e posero il corpo in cima al rogo e attaccarono il fuoco.

...

prima spensero il rogo con vino scintillante,
tutto, là dove aveva regnato la furia del fuoco: poi
raccolsero l'ossa bianche i fratelli e i compagni,
piangendo; grosse lacrime per le guance cadevano.
Raccolte, le misero dentro un'urna d'oro,
avvolgendole in morbidi pepi purpurei:
subito le deposero in una buca profonda,
e in fretta versarono il tumulo.

Ossa legere dunque, nel caso di morte in terra straniera comportava la riesumazione delle urne cinerarie al momento del ritorno dell'esercito, con il conseguente nuovo seppellimento in patria. Mentre questa pratica è comprensibile, ci sfugge, a dire il vero, il significato che poteva avere la doppia cerimonia in condizioni normali secondo l'usanza poi vietata dalla legge.

Tutto questo, allora, getta qualche luce anche sulla questione tanto complessa della coesistenza dei due riti, inumatorio e incineratorio. O almeno lascia intendere che in molti casi il persistere dell'incinerazione fosse legato a motivi particolari. Ci si può quindi domandare se nei casi in cui l'incinerazione compare associata con l'inumazione, e non sia riconducibile ad alcun tipo di classe — età, sesso, censo, funzione — ciò debba dipendere dalla qualità della morte. Si potrebbero fare molti esempi. Basti ricordare quello di Cuma, ove appaiono isolate poche tombe a incinerazione, con armi; o quello delle tombe di Pontecagnano, pubblicate recentemente da Bruno d'Agostino (*MemLinc* Misc. II, 1977). Potevano esservi situazioni molto diverse, rappresentate peraltro anche nei poemi omerici: Eetion viene cremato e sepolto senza essere spogliato delle belle armi per timore divino (*Il.* 6.416-19).

Morte in guerra dunque, ma non solamente quella. Soprattutto morte lontana dalla patria. Se poi la morte in guerra possa determinare l'attribuzione di caratteri distintivi alla sepoltura del defunto, una sorta di eroificazione rituale, questo dovrebbe essere uno sviluppo secondario. La presenza di armi, infatti, non sembra sufficiente per qualificare il tipo di morte. L'anima di Elpenore, morto ubriaco, chiede ad Ulisse (*Od.* 11.70-78):

70 νῆσον ἐς Αἰαίην σχήσεις εὐεργέα νῆα
ἐνθα σ' ἔπειτα, ἄναξ, κέλομαι μνήσασθαι ἐμεῖο.
μή μ' ἄκλαυτον ἄθαρπτον ἰὼν ὀπιθεν καταλείπειν
νοσφισθεῖς, μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι,
ἀλλὰ με κακκῆαι σὺν τεύχεσιν, ἄσσα μοι ἐστί,
σῆμά τέ μοι χεῦται πολιῆς ἐπὶ θινὶ θαλάσσης,
ἀνδρὸς δυστήνοιο, καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι·
ταῦτά τέ μοι τελέσαι πῆξαι τ' ἐπὶ τύμβῳ ἑρετμόν,
τῷ καὶ ζῶδς ἔρεσσον ἐὼν μετ' ἐμοῖς ἐτάροισιν·

“all’isola Eea fermerai la solida nave.
 La, signore, ti prego, di ricordarti di me;
 oh, incompianto, insepolto, non lasciarmi laggiù,
 partendo, ch’io non sia causa dell’ira divina per te,
 ma bruciami con le mie armi, tutte quelle che ho,
 e un tumulo alzami in riva al mare schiumoso:
 ricordo di un uomo infelice, che anche i futuri lo vedano.
 Fammi questo, e pianta sul tumulo il remo,
 con cui da vivo remavo in mezzo ai compagni”.

Quale spiegazione si potrebbe dare allora alla presenza dell’incinerato armato nella tomba Regolini Galassi? L’adozione del rito, in questo caso, non può essere segno di particolare prestigio né di distinzione di classe sociale. Su ogni altro aspetto di ordine ideologico-religioso sembra prevalere il principio che il morto debba essere sepolto nel luogo ove egli visse, nella sua terra, che i suoi resti debbano essere restituiti alla sua gente. Nell’adozione di quest’uso in Italia vi è un adeguamento a modelli greci? Non credo che sia possibile pensare a questo. Si tratterà piuttosto di un patrimonio ideologico le cui radici comuni vanno ricercate ben prima della presenza coloniale greca in Italia.

Una indicazione in tal senso ci proviene da sepolcreti del IX secolo a.C. della cultura laziale, e mi riferisco in particolare a quelli di Roma, dei Colli Albani e, soprattutto, a quello più recentemente esplorato dell’Osteria dell’Osa, a Gabii, da A. Maria Sestieri (*Ricerca su una comunità del Lazio protostorico*, 1979), a cui si deve anche il nuovo inquadramento cronologico di sepolture a incinerazione già attribuite alla fase precedente (periodo I): Villa Cavalletti di Grottaferrata, Castel Gandolfo, sei tombe del sepolcreto presso il Tempio di Antonino e Faustina al Foro, tomba della Casa di Livia.

A quella che al momento sembra essere la fase iniziale del sepolcreto dell’Osteria dell’Osa (periodo II A - 900/830) sono attribuibili un centinaio di tombe circa; di queste appena 18 sono a incinerazione. Si tratta dunque di un rito regressivo rispetto al diffondersi di quello inumatorio. Di estremo interesse è la caratterizzazione delle tombe mediante il tipo dell’urna e del corredo. Le incinerazioni hanno l’urna a capanna, appartengono ad individui maschili e contengono armi. Le inumazioni appartengono a donne o a uomini senza armi. Nel graduale abbandono del rito incineratorio è dunque il “popo-

lo in armi” a mantenerlo più a lungo, nel corso del periodo IIA ed in quello successivo. È evidente il rapporto con la funzione, in questo caso, ma perché? Ancora una volta si può pensare ad una connessione con la morte in guerra o lontano dalla patria, e in questo caso particolare con la sua “eventualità”. Il simbolo della casa, raffigurata nell’urna a capanna avrebbe allora un significato diverso da quello che gli si attribuisce: non la casa del futuro ma semplicemente la casa di origine a cui il morto ritorna. Se più approfondite indagini potranno dimostrare che già nel IX secolo, come credo, il rito incineratorio era connesso con la morte *peregrina* si potrà gettare uno spiraglio di luce sulle motivazioni ideologiche che ne avevano favorito l’affermazione presso popolazioni che praticavano il semi-nomadismo.

2. Riti funerari di *Hattuša*

(25 ottobre 1996)

«La cremazione non fu uso antico dei Romani, i quali venivano inumati. Quando però essi videro che si dissepellivano coloro i quali in guerra erano stati sepolti lontano, allora adottarono quella pratica»¹. L’informazione di Plinio è corretta perché nel secolo VIII l’inumazione è il rito funerario dominante presso i Romani. La norma decemvirale delle XII Tavole (X 59a) che vietava l’ossilegio e la conseguente ripetizione della cerimonia funebre si inserisce in un ampio e dettagliato contesto di provvedimenti di carattere suntuario che possono servire per chiarire alcuni aspetti del rituale funerario connesso con la pratica della cremazione presso le più antiche comunità latine.

È però evidente, sulla base dei dati archeologici del VI secolo a.C., che misure intese a limitare lo sperpero di ricchezza nelle sepolture debbano essere ben più antiche delle XII Tavole: nell’area del Foro, a Roma, non si seppellisce più nel periodo compreso tra gli anni 830-770 e la necropoli viene spostata sull’Esquilino. Non riceve quindi alcun so-

¹ Plin. n.h. 7.187: *Ipsam cremare apud Romanos non fuit veteris instituti: terra condebantur. At postquam longinquis bellis obrutos erui cognovere, tunc institutum*. Per la transizione dalla cremazione all’inumazione nell’impero romano: A.D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, I, Oxford 1972, pp. 277-307; J. Maurin, «Funus et rite de separation», *AION ArchStAnt* 6 (1984), pp. 191-208.

stegno dalla documentazione archeologica la ricostruzione di F. Wieacker, secondo il quale la norma attribuita a Numa che vietava di spegnere con vino i resti del rogo acceso per la cremazione del cadavere, VINO ROGVM NE RESPARGITO (Plin. *n.h.* 12.88), potrebbe essere una prescrizione sacerdotale contemporanea alle leggi delle XII Tavole². Una misura simile a questa, intesa a ridurre il costo delle pire, ROGVM ASCEA NE POLITO, è compresa tra quelle che Cicerone faceva discendere dalla legislazione di Solone (Cic. *leg.* 2.59). La dipendenza delle XII Tavole da modelli soloniani o comunque attici è stata confutata, ma la loro struttura formale riflette canoni stilistici propri del greco arcaico³.

Riguardo all'inumazione Cicerone (*leg.* 2.57-58) sostiene che sono detti deposti (*siti*) coloro che sono stati messi sotto terra (*conditi*), ma così non si ha ancora un sepolcro se prima non sono espletati i riti prescritti (*iusta facta*) e non è sacrificata la vittima (*porcus caesus*); quel che si è affermato nell'uso per tutti coloro che sono stati sepolti, sostiene ancora Cicerone, cioè di definirli inumati, si diceva una volta propriamente di coloro che erano ricoperti con un getto di terra, come è confermato dal diritto pontificale. Infatti, prima che la zolla venga gettata sulle ossa (*priusquam in os iniecta gleba est*), il luogo della cremazione non ha alcuna sacralità (*locus ille ubi crematum est corpus nihil habet religionis*); una volta gettata la zolla, il *locus* interrato è protetto dalla zolla stessa (*tum {et} ille humatus est et glebā tutatur* (mss *vocatur*)⁴, e solo allora è soggetto al diritto religioso. Questo per quanto riguarda il diritto pontificale; riguardo alle leggi Cicerone richiama la norma delle XII Tavole, *hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito* e aggiunge *quod autem addit 'neve urito' indicat non*

qui uratur sepeliri, sed qui humetur (cfr. Varr. *ling.* 5.23). La distinzione di significato tra 'sepolitura' e 'cremazione' non era più percepita (TLLVI, 3119), donde la precisazione. Eccezioni, per il divieto di seppellire o cremare in città, erano ammesse per coloro che *virtutis causa* erano stati *soluti legibus*. Da questa particolare norma emerge uno degli aspetti caratteristici della legislazione decemvirale, ossia la codificazione di principi già in vigore, in maniera coerente con il tradizionale riferimento ai modelli soloniani (Cic. *leg.* 2.59).

La cremazione compare in Grecia nella tarda età micenea, intorno al 1300, e si afferma nella lunga età della Transizione (1100-700), definizione a mio avviso più appropriata di 'Dark Age', quando si diffuse anche in Italia e nell'Europa centrale seguendo percorsi indipendenti (Creta/Danubio?). È ampiamente adottata nell'India vedica e, dalla media età del bronzo, nel Vicino Oriente. Si diffonde quindi nel Mediterraneo orientale e successivamente nell'Europa centrale e settentrionale. Il passaggio dall'inumazione alla cremazione in gran parte dell'Europa avviene nella tarda età del bronzo ma senza uniformità di rito. Vi sono cremazioni, nella prima e media età del bronzo, frequenti in Ungheria e sporadiche in Britannia. Vi erano pertanto le premesse per una più ampia diffusione del rito nel periodo dei campi d'urne, ma restano oscuri i motivi del cambiamento. Non tutti gli individui dei campi d'urne sono cremati, in alcune località nessuno, in altre vi è commistione di rito; nel cimitero di Przeczyce, nella Polonia meridionale, su 974 tombe solo 132 erano a cremazione: identità di status o individuale? Nell'area nordica in tempi corrispondenti agli inizi del periodo dei campi d'urne cresce notevolmente il numero delle cremazioni, ma restano indizi del rito precedente con seppellimento dei resti cremati in tombe ampie, del tipo a inumazione; vi sono cremazioni anche in tombe a forma di barca. Raffigurazioni rupestri ove le barche sono il motivo più frequente, sono in connessione con la diffusione della cremazione, dalla Scandinavia alla Val Camonica⁵. In Grecia il mutamento di rito non è connesso

² F. Wieacker, "Die XII Tafeln in ihrem Jahrhundert", in *Les origines de la république romaine*, Entret. Fond. Hardt, XIII (1966), p. 326; [cf. Id., in Studi E. Volterra, III, Milano 1971, pp. 757-784]; cfr. F. D'Ippolito, *Questioni decemvirali*, Napoli 1993, pp. 3 ss.

³ Wieacker, 351; M. Toher ha recentemente sostenuto che la Tavola X non ha carattere sontuario, ma strettamente funerario. In tal caso alcune restrizioni sarebbero difficilmente comprensibili, ma ad ogni modo questo non cambierebbe i termini della questione di cui ci stiamo occupando: M. Toher, «The Tenth Table and the Conflict of the Orders», in K.A. Raafaub (ed.), *Social Struggles in the Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley 1986, pp. 301-326.

⁴ Così intendo il testo incerto in Cic. *leg.* 2.57; cfr. *† tum et illis humatus est et gleba † vocatur* Ziegler.

⁵ A. Harding, in B. Cunliffe (ed.), *The Oxford Illustrated Prehistory of Europe*, Oxford 1994, 305, 318-321; per la diffusione delle culture dei campi d'urne cfr. S. Piggott, *Ancient Europe from the Beginning of Agriculture to Classical Antiquity*, Chicago 1965, pp. 145 s.

con avvicendamenti etnici, come si aveva motivo di pensare prima della decifrazione del lineare B: i Micenei erano infatti soprattutto inumatori. L'incinerazione si diffonde in Grecia trovando le sue premesse nel mondo anatolico.

Si intende qui sostenere che dopo la diffusione generalizzata del rito incineratorio e dopo la vigorosa ripresa della pratica inumatoria (periodo IIA, 900/830 a.C.), si afferma nel Lazio, e anche altrove in Italia, l'uso di mantenere la cremazione nei casi di morte in guerra, lontano dalla patria, con presupposti di carattere ideologico e per esigenze di ordine pratico. Effetto di tale consuetudine è l'attribuzione del rito al "popolo in armi", indipendentemente dalla circostanza della morte, con la conseguente motivazione "gloria virtutisque causa" come elemento distintivo del rango sociale. Presupposto dell'aspetto funzionale e del suo riflesso istituzionale è una concezione religiosa che contemplava la restituzione dei resti mortali alla patria del defunto e identificava l'urna cineraria con la casa originaria e non con la dimora nell'Ade.

* * *

Testi cuneiformi hittiti rinvenuti in tre edifici dell'acropoli di Hattuša⁶ prescrivono le modalità per l'esecuzione del rito funebre di un re o di una regina⁷. La maggior parte di essi è stata incisa su

tavolette di creta nel XIII secolo e solo in qualche caso nel secolo precedente. La redazione originaria, non documentata, è tuttavia attribuibile al medio hittita (1450-1350 a.C.), o forse già all'antico hittita (1650-1450 a.C.), sulla base dei caratteri linguistici presenti nei testi che ci sono pervenuti⁸. Si tratta di almeno quattro serie di documenti, che sembrano costituire redazioni diverse, talvolta con varianti⁹, di una composizione definita «riti per il morto» (*akkantaš šaklaeš*) negli Annali di Muršili II (1322-1295)¹⁰. Contengono una descrizione molto particolareggiata anche se incompleta della cerimonia funebre. Questa si protrava per quattordici giorni e comportava la cremazione del corpo nel primo giorno con il conseguente ossilegio. La complessa ricostruzione del testo e la sua interpretazione, basate su oltre cento tavolette, si devono al lavoro fondamentale di Heinrich Otten (1958), ma l'esegesi è tutt'altro che definita per la lacunosità del documento¹¹. Il rituale è articolato per giornate, e nelle interpretazioni correnti è riferito ai quattordici giorni che decorrono dalla morte del personaggio. Le azioni descritte hanno valore normativo.

KUB XXX 16 + XXXIX 1¹², v. col. I: 1° giorno.

Quando nella (città di) Hattuša si ha una grande perdita,¹³
2 mentre il re, o la regina, diventa dio.¹⁴

L'intitolazione, «quando in Hattuša si ha una grande perdita», in un gruppo di documenti è ripetuta all'inizio delle singole giornate onde consentire la corretta identificazione dei testi e la loro archiviazione; è poi ripetuta anche nel colophon, con l'indicazione «incompleto», quando era necessario per indicare che il testo seguiva, riprendendo l'annotazione dalla redazione originaria di cui le tavolette di creta recano copia¹⁵.

⁶ Abbreviazioni:

CHD = *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, vol. L-N, 1989.

CTH = E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris 1971.

HTR = H. Otten, *Hethitische Totenrituale*, Inst. f. Orientforsch. 37, Berlin 1958.

Kbo = «Keilschrifttexte aus Boghazköi».

KUB = «Keilschriftkunden aus Boghazköi».

⁷ Elenco dei testi e delle edizioni in CTH, n° 450, n° 451; testi e traduzione in tedesco in HTR, edizione dei testi 18-92; Idem, «Eine Lieferungsliste zum Totenritual der hethitischen Könige», *Welt des Orients* II (1954-1959), pp. 477-79; Idem, «Zu den hethitischen Totenrituale», *Orientalistische Literaturzeitung* 57 (1962), pp. 229-33; cfr. A. Goetze, *AJA* 64 (1960), pp. 377-78; E. Laroche, *Bibl. Orient.* 18 (1961), pp. 82-84; R. Werner, *Orientalia* 34 (1965), pp. 379-81; traduzione in francese: L. Christmann-Franck, «Le rituel des funérailles royales hittites», *Revue Hittite et Asiatique* 29 (1971), pp. 61-111. Ampie trattazioni interpretative: Th. van den Hout, «Death as a Privilege. The Hittite Royal Funerary Ritual» in J.M. Bremer - Th.P.J. van den Hout - R. Peters (edd.), *Hidden Futures. Death and Immortality in Ancient Egypt, Anatolia, The Classical, Biblical and Arabic-Islamic World*, Amsterdam 1994, pp. 37-71; Idem, «An Image of the Dead? Some Remarks on the Second Day of the Hittite Royal Funerary Ritual», *Atti II Congr. Int. di Hittitologia* (Pavia 1993), Pavia 1995, pp. 195-211, con bibliografia relativa ai frammenti pubblicati dopo il CTH.

⁸ Van den Hout (1994), p. 57.

⁹ Van den Hout (1995), pp. 196 s.

¹⁰ A. Götze, *Die Annalen des Mursilis*, Leipzig 1933, 108 s.; cf. van den Hout (1994), p. 56.

¹¹ A tale lavoro e all'integrazione testuale con l'identificazione di nuovi frammenti attende da anni Th. van den Hout.

¹² CTH, n° 450 IA-D; HTR 19-23.

¹³ HTR 19, cfr. 117-118: ossia «quando muore un personaggio regale».

¹⁴ HTR 19, cfr. 119.

¹⁵ Talvolta infatti - ed è il caso di KUB (XXX 16 +) XXXIX 1, verso, col. II, relativo al 1° giorno, sotto trascritto - il colophon di

Secondo Otten la trasformazione del re in divinità avverrebbe nel momento della sua morte¹⁶. Accogliendo questa interpretazione Theo van den Hout ha poi sostenuto, sulla base dei testi e di resti monumentali probabilmente connessi, che l'apoteosi del re era preceduta da una permanenza della sua anima tra gli Inferi¹⁷. Il mondo infernale, non diverso dall'Ade della tradizione classica, comportava per l'anima un'esistenza assai triste, inconsapevole persino delle relazioni familiari, con nutrimento di fango e di acqua torbida¹⁸.

Non è tuttavia dimostrato che la trasformazione dei personaggi regali in divinità avvenisse in coincidenza con la loro morte, e restano non chiarite le modalità del processo di deificazione. Vi sono buoni motivi, a mio avviso, per pensare che l'apoteosi del re o della regina coincida con la cremazione del corpo, e quindi con la liberazione dell'anima¹⁹. Emerge infatti dalla descrizione del rituale una grave difficoltà per la sua decorrenza dal giorno della morte. Lo spegnimento della pira e l'ossilegio avvengono all'alba del secondo giorno. Ciò comporterebbe l'accensione della pira nel giorno stesso della morte, e questo è da escludere per motivi di ordine pratico quali l'accertamento della morte non apparente oltre che per consentire le formalità del lutto con l'esposizione del morto. La cremazione doveva avere luogo qualche giorno dopo, difficilmente prima del terzo giorno. La difficoltà viene eliminata se si fa decorrere il rito dal giorno della cremazione. Del resto che i riti debbano avere decorrenza non da un evento ma da un atto formale, è dimostrato anche dalle norme previste in caso di *mors peregrina*²⁰: i giorni si contano dall'espletamento della purificazione, e non dal momento in cui le ossa sono riportate in patria.

E in effetti nelle linee 3-5 del rituale per la morte

del re o della regina sono prescritte le lamentazioni che seguono la morte:

Ibidem.

In questa occasione (della morte) tutti, grandi e piccoli,
si astengano

- 4 da manifestazioni di gaudio²¹
e comincino a lamentarsi.

Solamente dopo il pianto è menzionato il giorno in cui avviene la deificazione, il medesimo della cremazione, che ha inizio con il primo atto rituale consistente nell'offerta di un bove all'anima del re morto²²:

Ibidem.

- 6 Nel giorno in cui egli diventa dio,
facciano quanto segue: un ottimo (?) bove d'aratro²³
8 offrano alla sua anima.
E lo abbattano presso la sua testa²⁴ e parlino
10 nel modo seguente: «così come tu sei diventato,²⁵
così diventi anche questo (bove),²⁶
12 e rivolgiti la tua anima a questo bove». ²⁷
Quindi portino una brocca di vino e
14 compiano una libagione alla sua anima. Dopodiché
la infrangano.
16 Ma quando giunge la notte, allora
facciano oscillare un caprone al di sopra del morto.
18 Parlino quindi nel seguente modo:
...²⁸

(interruzione del testo)

L'assunzione dell'essenza divina avviene con la liberazione dell'anima dal corpo mediante la cre-

una tavola e l'incipit di quella successiva sono registrati in successione nel corpo del testo.

¹⁶ HTR 12; Otten menziona a riprova il testo oracolare KUB XVI 39 = HTR 108 ss., (CTH 573), il quale tuttavia non è di alcuna utilità per stabilire se la trasformazione in divinità debba coincidere con il momento stesso della morte.

¹⁷ Van den Hout (1994), pp. 46-52, pp. 70-71.

¹⁸ Van den Hout (1994), p. 71.

¹⁹ E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg, Leipzig und Tübingen 18902, cf. cap. I, 7 (ed. it. Bari 1914, pp. 29 ss.). Resta ovviamente impregiudicato per «divenire dio» il significato, in senso lato, di «morire», cfr. HTR 119 s.

²⁰ KUB XXX 27, in traduzione *infra*, nel testo.

²¹ Van den Hout (1994), p. 59; letteralmente «portino via le cannuce», di incerto significato, forse sono strumenti musicali.

²² KUB XXX 16 + XXXI 1, r. I 6-8 = HTR 19.

²³ Ein Pflugrind des Preisens (?): HTR; one plow ox of the finest quality: Van den Hout (1994), p. 59.

²⁴ Così van den Hout (1994), p. 59; Otten, HTR 19: «ihm zu Füßen schlachten sie es».

²⁵ Da intendere «privo di vita».

²⁶ Per il significato dell'offerta cruenta cf. W. Burkert, *Homo Necans*, Berlin 1972, p. 65.

²⁷ KUB XXX 16 + XXXI 1, r. I 10-12 = HTR 19.

²⁸ Van den Hout (1994), p. 59, alcune righe di testo frammentario, in chiusura: «On that [day] they keep [... -]ing and [they] stay awake during the night. / [?] The first day [ends here (?)]».

mazione. Del resto l'apoteosi di Eracle, secondo le indicazioni di Diodoro Siculo, avviene durante la cremazione del suo corpo sul rogo folgorato da Zeus²⁹. Il fuoco sacro del fulmine in alcuni casi, quando non è punizione per colpa grave, attribuisce vita divina a coloro che ne sono toccati: è così per Asclepio il quale, come Eracle, *ut in deum surgat, fulminatur, Hercules ut hominem exuat Oetaeis ignibus concrematur*³⁰. La morte aveva, per gli Hittiti, diverse definizioni, individuate e illustrate da van den Hout. Una di esse, connessa certamente con la funzione delle Gulšeš, divinità corrispondenti alle Parcae, era «il giorno del proprio destino». Un'altra era «il giorno della (propria) madre»³¹. È poi opinione comune che per i personaggi della famiglia reale il «divenire dio» significhi «morire». Ciò è certamente vero nel senso che la deificazione implica la morte, ma non significa che apoteosi e morte coincidano nel tempo.

Le norme si riferiscono alla parte pubblica della cerimonia, che incomincia con la cremazione per concludersi tredici giorni dopo. Il titolo del testo hittita va pertanto inteso come prescrizione dei riti da compiersi «in Hattuša alla morte del re, o della regina, quando avviene l'apoteosi (*i.e.* nel giorno della cremazione)». Lo svolgimento del rito, ricostruito sulla base dei testi pubblicati da Otten e di quello pubblicato più recentemente da van den Hout³², con alcune modifiche qui indicate, riguarda dunque le esequie regali e al tempo stesso il processo di deificazione.

Nella parte residua della Tavola I, mal conservata, vi è la prescrizione di offerte con una coppa d'argento e con una di terracotta. Seguono altre prescrizioni, il cui testo è molto lacunoso, per il compimento del primo giorno.

KUB (XXX 16 +) XXXIX 1, verso, col. II: 1° giorno³³.

	Successivamente gli diano da bere [	]
2	quando da una coppa d'argento [	]
	Ma un'altra coppa di [terra]cotta [	]
4	pongano e [	]
	Nome ² [	]
6	E quando a lui [	]
	poi dinanzi al tavolo ² [	]
8	e là [	]
	al morto [	]
10	E mentre bevono [	]
	parimenti così egli beve [	]
12	Successivamente durante quel [giorno	]
	e di notte si inchinino [	].
14	Il primo giorno [è giunto alla fine ²].	
	Tavola I. Segue. Quando in Hattuša	
16	si ha una grande perdita.	

	Quando in Hat[tuša] si ha [una grande perdita],	
18	mentre il re, [o la regina, diventa] dio.	
	Allora, nel giorno [	] ³⁴
20	nel qual giorno [egli] diviene [dio	]
	non celebrato [	]
22	ed esso là [	]
	Quindi il fuoco [	]
24	giorno [	]
	della cremazione [	]
26	Al mattino tuttavia [	]
	[] imagine [	]

In un frammento attribuito in modo non certo al secondo giorno, ma che sembra piuttosto riferibile al primo, si prescrive che il cadavere sia portato su un carro in un luogo intermedio, in una tenda, verso quello della cremazione; sono offerti cibo al morto e bevande alla sua anima; il corpo viene quindi trasportato all'ustrino (*uktu*); si ha qui la perdita dei passi riguardanti l'accensione della pira e la cremazione:

²⁹ Diod. 4.38. cfr. Soph. *Tr.* 1191 ss.

³⁰ Min. Fel. *Oct.* 23; Hesiod. fr. 125 Rzach; cfr. Rohde, *Psyche*, Append. 1.

³¹ «Quando per te sarà giunto il giorno del tuo destino, essi prenderanno tuo figlio e lo faranno re»; «per lui è giunto il giorno di sua madre, ed ella lo ha preso per mano e lo ha accompagnato», ove la morte è vista in connessione con la nascita; cf. van den Hout (1994), p. 41 ss.

³² Van den Hout (1995), pp. 195 ss.

³³ CTH, n° 450 IA-D; HTR 18-21.

³⁴ «Dann die Tage fol[gendes? ...]» secondo Otten, HTR 21, ma dovrebbe trattarsi del primo giorno, quello della cremazione perché vi è il trasferimento all'ustrino.

KUB XXX 17, *recto*:³⁵

- Ma quando []
 2 portano fuori []
 una tenda è già [eretta]]
 4 dal carro giù []
 si volgono tre volte e [parlino nel seguente modo]:
 6 «La tua donna, i tuoi figli [»].
 Ora [portino] il morto nella tenda []
 8 e al morto acqua per le mani [].
 A lui si dia da mangiare []
 10 alla sua anima [diano] tre volte [da bere]]
 Il giorno propizio si dica []
 12 al corpo dinanzi al tavolo []
 ma per la quarta volta []
 14 e al morto [si dia] birra []
 Ora dinanzi alla pira (*ukturi*) []
 16 Ma al di sotto della pira []
 oltre questo []
 18 e olio fine []
 oltre questo []

KUB XXX 17, *verso*.

- Quando in Ḫattuša si ha una grande
 2 perdita. Segue.

Al secondo giorno, quando ha luogo l'ossilegio, si riferiscono diversi testi frammentari³⁶. Uno di essi offre informazioni precise sullo spegnimento della pira e sulla raccolta delle ossa. Le donne spengono il fuoco versando sulla pira il contenuto di dieci brocche di birra, dieci di vino e dieci di un'altra bevanda; le ossa vengono messe in un'urna d'argento piena di olio raffinato; estratte dall'olio sono raccolte in un panno di lino che poggia su un tessuto fine. Completata l'operazione i resti coperti con il panno sono depositi sopra un seggio, uno sgabello se trattasi di una donna. Dopodiché ha inizio la cena funebre con 12 focacce, spezzate mentre sono ancora calde, su cui viene versato un condimento; si versa da bere tre volte e si fanno tre libagioni. La cerimonia e la musi-

ca che l'accompagna cessano con la consumazione delle focacce presso il rogo combusto. Sul luogo della cremazione viene creata una immagine umana con frutta (fichi, uva passa, olive) e vi si versa birra:

KUB XXX 15 + XXXIX 19, *recto*: 2° giorno³⁷.

- Quando nel secondo giorno si fa chiaro le donne vadano
 all'ustrino per raccogliere le ossa;
 2 spengano il fuoco con dieci brocche di birra,
 dieci [brocche di vino] e dieci brocche di *walhi*.
 Un recipiente d'argento dal peso di mezza mina e 20 <?>³⁸
 è riempito di olio fine. Le ossa
 4 raccolgano con uno (strumento) d'argento e le depongano
 nell'olio, nel recipiente d'argento;
 poi le estraggano dall'olio e le posino
 6 su di un (tessuto) di lino, sotto il quale vi è un panno pregiato.
 Quando hanno completato la raccolta delle ossa le avvolgono
 con la tela di lino
 8 e anche con il tessuto pregiato, e le depongano su di un seggio.
 Se si tratta di una donna, le ossa vengano deposte
 su uno sgabello.
 10 Intorno all'ustrino su cui il morto è stato cremato
 esse pongano dodici focacce; sulle focacce
 12 pongano fette di pane spalmato di grasso.
 Il fuoco con birra e vino è stato già
 spento. Dinanzi al seggio su cui le ossa giacciono
 14 vengano collocati un tavolo e focacce calde,
 focacce (...) e focacce dolci vi siano da spezzare;
 cuochi e commensali
 16 vi mettano (appena possibile?) le pentole,
 ma (appena possibile?) le portino via,
 e a tutti coloro che sono convenuti per raccogliere le ossa
 18 si dia da mangiare.
 Quindi si dia tre volte da bere e si abbeverì la sua anima.
 20 Focacce e strumenti musicali (...) non sono più sul posto.
 Con ciò (la funzione) dinanzi
 all'ustrino viene conclusa.
 Quindi si faccia questo: in mezzo all'ustrino con (fichi?),
 22 uva passa e olive delineino un'immagine umana ...
 e frutti, degli dei dolci leccornie,
 24 e un lombo destro e fiocchi di lana di un agnello
 vi mettano dentro.
 Sull'immagine versino birra e vi pongano focacce.

³⁵ CTH, n° 450 IA-D; HTR 52.

³⁶ HTR 20-23, 66-69; e inoltre KBo XXV 184, che van den Hout (1995) 201-206, con traslitterazione e traduzione in inglese, 206-209, identifica come una versione differente, rispetto a KUB XXX 23 + XXXIX 13 = HTR 72-79, del rituale del secondo giorno dopo la raccolta delle ossa e la loro deposizione nel mausoleo; cfr. anche HTR 14, 73.

³⁷ CTH, n° 450 IA-D; HTR 66-69.

³⁸ Van den Hout (1994), p. 60, n. 89.

Una sacerdotessa prende una bilancia e vi depone, da una parte, argento, oro e pietre preziose, dall'altra, malta di argilla; scambio di frasi tra due sacerdotesse che si domandano chi debba portare il morto; viene rifiutata la scorta degli uomini di Hatti e viene parimenti rifiutata la proposta di lasciare prendere l'argento e l'oro. Due buoi e 18 agnelli vengono offerti all'anima del morto. Le ossa sono poi portate dall'ustrino nella "casa di pietra"³⁹, il mausoleo, al cui interno si trova un letto sul quale vengono deposti i resti mortali e dinanzi al quale si accende una lampada a olio; offerta di buoi e di agnelli [lacuna]. Vi è la descrizione di una festa da collocare forse a questo punto, con bevande, canti e musica prodotta con uno strumento (*huzzinar*); aspersione dei resti del morto con bevanda da una coppa d'oro; la sua anima beve tre volte; del pane viene spezzato per lei; musica; lamentazioni e purificazione dell'ambiente [lacuna].

Nel quarto giorno: i pochi resti del testo si riferiscono forse alla proclamazione del nuovo re [lacuna].

Nel settimo giorno si parla di una immagine seduta, di materiale evidentemente più durevole di quella formata con frutta sull'ustrino; a questa vengono offerti un bove e otto agnelli; banchetto per il morto, personificato nell'immagine⁴⁰. A questa figura erano stati applicati occhi e bocca d'oro nel secondo giorno⁴¹. Poiché all'alba del settimo giorno l'immagine viene bagnata con acqua e unta con olio raffinato, è probabile che essa fosse stata plasmata in argilla nel secondo giorno.

Nell'ottavo giorno sono eseguite pratiche rituali con l'impiego di oggetti in miniatura, d'argento, in qualche caso d'oro oppure di legno. Sono menzionati sacrifici, una zappa e una vanga di legno che vengono bruciate, un carro con l'immagine del morto, che è trasferita in una tenda su un seggio d'oro. Grande banchetto. Ulteriore trasferimento dell'immagine⁴².

Dei testi riguardanti il nono giorno possono restare frammenti tra quelli di incerta collocazione.

Nel decimo giorno viene tracciato un solco con l'aratro, poi bruciato; buoi le cui corna sono ricoperte d'argento vengono abbattuti; argento e oggetti di bronzo sono deposti nel mausoleo; l'immagine è trasferita dal carro nella tenda⁴³.

All'inizio del dodicesimo giorno sono offerti all'immagine nella casa un bove e sette agnelli. La scultura viene portata fuori e collocata su un carro; una vite è adornata con grappoli naturali e artificiali ed è posta nella tenda dinanzi al tavolo del morto. L'immagine viene poi portata dal carro nella tenda, ove si tiene un banchetto con musica; essa è quindi nuovamente trasferita dalla tenda sul carro e portata in altra località. Si conclude così la giornata⁴⁴.

Nel tredicesimo giorno ha luogo una funzione di culto relativa agli uccelli⁴⁵: dieci sono composti con lana, impasto e legno, alcuni rivestiti d'argento e cinque con la testa dorata; alcuni uccelli vivi sono legati alle raffigurazioni lignee; pane, formaggio e frutta sono posti in un cestino; poi si portano più volte gli uccelli attraverso la finestra del mausoleo e si pronunciano frasi rituali relative agli uccelli che vengono bruciati; l'argento e l'oro che li ricoprivano sono portati nella tomba del defunto. Purificazione dell'ambiente, banchetto e musica. Decorazione di un albero. Ai lati di un focolare vengono collocati due oggetti sui quali sono esposti pane, formaggio e frutta. Quindi l'immagine del morto viene posta su un podio, ove è situato un seggio rivestito d'oro. Una vite è messa sul focolare, un bove e otto agnelli sono offerti all'anima del defunto; a sera olio raffinato viene versato sul focolare e vengono fatte libagioni per la sua anima. Viene versato olio sul focolare e si unge anche la vite; si beve per il morto e per la sua anima con accompagnamento musicale, di nuovo per nove volte, con pianto di donne; si versa più volte olio sulla vite, la quale è in stretta relazione con l'anima; quindi offerte di bevande e di pane agli dei e agli antenati. Verso sera

⁴³ HTR 78-83.

⁴⁴ HTR 32-37.

⁴⁵ Per la diffusione del culto degli uccelli in Europa nella tarda età del bronzo cf. A. Harding, in B. Cunliffe (ed.), *The Oxford Illustrated Prehistory of Europe*, Oxford 1994, pp. 321 ss.; il significato funerario nell'arte greca geometrica della raffigurazione di uccelli, in aggiunta alla funzione riempitiva del motivo ornamentale, è stato dimostrato da G. Ahlberg, *Prothesis and Ekphora in Greek Geometric Art*, *Studies in Mediterranean Archaeology*, XXXII (1971), pp. 139 ss., p. 241. Apoteosi con l'aquila nell'arte romana.

³⁹ Van den Hout (1994), p. 48 s.

⁴⁰ HTR 25-31; cfr. van den Hout (1995), p. 199 s.

⁴¹ Kbo XXV 184, II 1-4, cfr. van den Hout (1995) 206.

⁴² HTR 58-65; van den Hout (1994), pp. 65-70; cfr. L. Christmann-Franck (1971), pp. 70-72; G. del Monte, in *Archeologia dell'Inferno* (1987), pp. 98-100; E. Masson, *Les douze dieux de l'immortalité*, Paris 1989, pp. 34-35.

olio raffinato viene versato sul focolare e un coppiere compie sul focolare una libagione per l'anima. Quindi focacce vengono portate all'immagine seduta a cui si dice:

KUB XXX 19 + 20 + XXXIX 7 *verso*, col. IV 1-6: 13° giorno⁴⁶.

- «Guarda, abbiamo deposto le focacce dei guerrieri
2 ai tuoi piedi, ora non essere più adirato con noi!
sii buono verso i tuoi figli; il tuo regno
4 deve durare per i tuoi nipoti e pronipoti! E avverrà così
che al tuo tempio venga recato rispetto
6 e sacrifici ti siano offerti».

Focacce e frutta sono deposte dinanzi al morto; poi viene portata una corda unta d'olio e gettata sul focolare, e viene ivi ammucchiata della farina. Esternazione delle prefiche: «quando vai nella prateria non tirare la corda». L'immagine riceve da bere dal coppiere, e beve anche la sua anima. Vengono quindi infrante le coppe e piangono le donne. La tenda viene portata nell'edificio. Fine della giornata⁴⁷.

Del quattordicesimo giorno, con cui si conclude la cerimonia, resta solo un breve cenno.

La cremazione risulta essere dunque il presupposto necessario per l'assunzione dell'essenza divina da parte del re e della regina; si determinano infatti così la separazione dell'anima dal corpo e la sua liberazione dalla collocazione provvisoria e infelice nel mondo degli Inferi⁴⁸.

Le ossa portate in patria da una terra straniera

Vi sono testi che documentano riti funebri più brevi; in un caso la durata è di sette giorni; ne resta documentazione nelle righe 1-6 sotto trascritte. Lo stesso documento contiene anche il rituale previsto per la *mors peregrina*, nel caso in cui le ossa siano riportate in patria, con offerte agli dei e al defunto, righe 7-14 *r*, 1-18 *v*:

KUB XXX 27, *recto*⁴⁹.

- Essi includano (il rituale del)la pacificazione.⁵⁰
2 Nel quinto giorno parimenti preghiere nel lamento.
Nel sesto giorno parimenti preghiere nel lamento.
4 Nel settimo giorno esprimano la preghiera nel lamento
e raccolgano il rituale delle lamentazioni.
6 Quindi il rito è (giunto) alla fine.
* * *
Alle ossa che sono portate in patria da una terra straniera
8 vengano fatte offerte finché durano i giorni del rito funebre,
giorno per giorno, come di seguito indicato:
10 Quando viene eseguita la purificazione⁷ nel primo giorno,
allora si offra un agnello al dio Sole e agli dei del Cielo;
12 e un agnello si offra ad Allani, la dea solare della Terra
e agli dei [della Terra].
14 [un agnello] offra egli alla divinità Ara

(*marginale inferiore della tavola*)

* * *

KUB XXX 27, *verso*.

(*manca la parte superiore della tavola*)

- (e dica:) “Quel che sempre facciamo per lui
2 sarà giusto per lui!”
[un bove e] otto agnelli si offrano all'anima del morto.
4 Nel giorno seguente si offra un agnello al dio Sole e agli dei
del Cielo;
un agnello alla dea solare della Terra, Allani
6 e agli dei della Terra si offra.
E un agnello si offra alla divinità Ara.
8 E un bove ... e otto agnelli si offrano all'anima del morto.
E nel terzo giorno un agnello al dio Sole e agli dei del Cielo;
10 un agnello alla dea solare della Terra, Allani
e agli dei della Terra si offra. E un agnello si offra
alla divinità Ara.
12 Un bove ingrassato e otto agnelli all'anima del morto
si offrano.
E nel quarto giorno un agnello al dio sole e agli dei del Cielo,
14 un agnello per Allani, la dea solare della Terra, e per gli dei
della Terra,
un agnello alla divinità Ara, un bove ... e otto agnelli,
fra questi ...

⁴⁶ Dupl. XXXIX 8; HTR 44 s.

⁴⁷ HTR 36-47.

⁴⁸ Sulla permanenza dell'anima negli Inferi prima della deificazione, van den Hout, (1994), pp. 70-71.

⁴⁹ HTR 17, 98-100.

⁵⁰ CHD s.v. (:)*lilai*- 1.

16 si offrano all'anima del morto.

E nel quinto giorno un agnello al dio Sole e agli dei Cielo,

18 un agnello per Allani, [la dea solare della] Terra ...

Ancora sui riti funebri del mondo egeo e dei poemi omerici

La documentazione archeologica riguardante la cremazione nel mondo egeo è abbastanza indicativa⁵¹. L'opinione che l'inumazione fosse esclusiva nell'area egea prima della fine della cultura minoica e micenea è stata ampiamente confutata dai ritrovamenti⁵². In Messenia una tomba a tholos di Tragana, presso Pylos, di età tardo-micenea, databile intorno al 1350, conteneva le ceneri di due giovani donne con il loro ricco corredo di ornamenti⁵³. Nella parete che chiudeva il passaggio in una tomba a camera (XLI) di Prosymna della stessa epoca si trovò un'anfora contenente ceneri, resti carbonizzati di tessuto e di ossa umane; intorno all'anfora giacevano ossa senza tracce di combustione e frammenti di ceramica, di cui però non è certa la connessione con l'incinerato. Tre urne cinerarie (56, 57, 75) sono state trovate tra le 112 sepolture submicenee del Ceramico. Le ossa bruciate erano state scelte accuratamente tra le ceneri della pira e raccolte nelle anfore senza altri resti né elementi di corredo. Le anfore erano state poi collocate in una fossa circolare e chiusa con una pietra piatta. Nella tomba 56 la pietra era stata coperta con sassi; alla tomba 57 erano state aggiunte due piccole lekythoi⁵⁴. Nella stessa necropoli le inumazioni hanno caratteristiche ben diverse: le tombe sono collocate profondamente nel terreno e coperte da pesanti lastroni di pietra, e il corpo del defunto ha tutti i suoi ornamenti. Il corredo è in genere modesto, ed è costituito da un recipiente per olio, una brocca e un boccale, ma spesso è del tutto assente⁵⁵.

La cremazione compare dunque in Grecia sporadicamente negli ultimi anni della cultura micenea, e si diffonde in epoca protogeometrica (1050-900) e geometrica (900-700), perdurando poi per tutta l'antichità. Vi sono tuttavia esempi di cremazione in epoca neolitica⁵⁶.

La mitologia greca individuava correttamente l'introduzione della cremazione, attribuendola all'epoca in cui sarebbe vissuto Eracle, il quale l'avrebbe adottata per le esequie di Argeios al fine di poterne riportare i resti in patria. La testimonianza di questa tradizione risale al IV sec. a.C.⁵⁷: "per primo fu sepolto così per necessità Argeios figlio di Likymnios". Erwin Rohde ha dedicato alla cremazione alcune pagine di «Psyche» per dimostrare che non vi potesse essere alcuna esigenza pratica alla sua origine, ma che essa fosse determinata da "una ragione più vicina al modo antico di sentire", ossia dalla volontà di allontanare al più presto l'anima dal corpo per relegarla nell'Ade⁵⁸. Se proprio vogliamo essere di questa opinione, non possiamo neanche escludere che esigenze di ordine pratico, quali la necessità di trasferire i resti dei propri morti nel corso di migrazioni, o di riportarli nei luoghi di origine, abbiano determinato un particolare "modo di sentire". Altrimenti non si spiegherebbe la formazione di un mito simile a quello di Argeios. Quali che fossero le opinioni antiche sulla cremazione⁵⁹, resta il fatto che la documentazione archeologica, specialmente per i periodi in cui si verifica la coesistenza dei due riti, non offre una indicazione univoca sui motivi concreti della sua applicazione.

La cremazione è il rito sepolcrale dei poemi omerici, ma la sua esclusività è dovuta alla qualità della morte nei casi ivi ricorrenti. In effetti vi è una testimonianza di inumazione, nella *Ilias Parva*, e riguarda Aiace, che non viene cremato perché morto suicida⁶⁰. Parimenti inumati erano coloro i quali

⁵¹ M. Andronikos, *Totenkult*, in «Archaeologia Homerica», IIIW, Göttingen 1968, pp. 51-69; A. Schnaufer, *Frühgriechischer Totenglaube*, Hildesheim 1970, pp. 36-57.

⁵² Cf. C. Davaras, «Cremations in Minoan and Sub-Minoan Crete», in *Antichità Cretesi. Studi in on. di Doro Levi*, I, Catania 1977, pp. 158-167.

⁵³ BCH 80 (1956), p. 285.

⁵⁴ W. Kraiker-K. Kübler, *Kerameikos. Ergebnisse der Ausgrabungen, I: Die Nekropolen des 12. - 10. Jahrhunderts*, Berlin 1939, p. 11.

⁵⁵ Ibid., 8 s.; cfr. Schnaufer, *Totenglaube*, 37.

⁵⁶ Schnaufer, *Totenglaube*, 36; Andronikos, *Totenkult*, pp. 51 s.

⁵⁷ Andron Hal., Schol. DA in *Il.* 1.52 = FGHist, n° 10, IA fr. 10, p. 163, Ia, p. 480 ss.

⁵⁸ E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg, Leipzig und Tübingen 1890, cfr. cap. I, 7.

⁵⁹ Cic. *de divin.* 1.47; Ovid, *metam.* 9.250; Luc. *Hermot.* 7; Quint. Smyrn. 5.640 ss.; Serv. *ad Aen.* 3.68.

⁶⁰ Porphyr. ap. Eust. *ad Il.* 1.439. 34 Valk: καὶ ὅτι ὁ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα γράψας ἱστορεῖ μὴδὲ καυθῆναι συνήθως τὸν Αἴαντα, τεθῆναι δὲ οὕτως ἐν σορῶ διὰ τὴν ὀργὴν τοῦ βασιλέως. (A. Bernabé, *Poetarum Epicorum Graecorum*, I, Leipzig 1987, p. 77, fr. 3); Apollod. *bibl. epit.* 5.7; cfr. Rohde, *Psyche*, ed. it. 220 s., e i

venivano uccisi da un fulmine, in Grecia e a Roma, per tutta l'epoca antica⁶¹.

Il rito funebre di Patroclo, con i giochi indetti da Achille, è descritto con dovizia di particolari: gli Achei formarono la pira con una catasta di legna di cento piedi per lato, collocandovi il corpo di Patroclo (*Il.* 23):

- 166 πολλά δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἑλικας βοῦς
 πρόσθε πυρῆς ἔδερόν τε καὶ ἄμφεπον· ἐκ δ' ἄρα πάντων
 δημόν ἐλὼν ἐκάλυψε νέκυν μεγάλημος Ἀχιλλεύς
 ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς, περὶ δὲ δρατὰ σώματα νήει.
 170 ἐν δ' ἐτίθει μέλιτος καὶ ἀλείφατος ἀμφιφορῆας
 πρὸς λέχεα κλίνων· πίσυρας δ' ἐριαύχενας ἵππους
 ἐσσυμένως ἐνέβαλλε πυρῇ μεγάλη στεναχίζων.
 ἐννέα τῷ γε ἄνακτι τραπέζῃς κύνες ἦσαν,
 καὶ μὲν τῶν ἐνέβαλλε πυρῇ δύο δειροτομήσας,
 δώδεκα δὲ Τρώων μεγαθύμων νιέας ἐσθλοῦς
 χαλκῷ δηϊόων· κακὰ δὲ φρεσὶ μήδετο ἔργα·
 ἐν δὲ πυρὸς μένος ἦκε σιδήρεον ὄφρα νέμοιτο.

...

- 226 Ἥμος δ' ἑωσφόρος εἴσι φῶς ἐρέων ἐπὶ γαῖαν,
 ὃν τε μέτα κροκόπεπλος ὑπεῖρ ἄλα κίδναται ἡώς,
 τῆμος πυρκαϊῇ ἐμαραίνετο, παύσατο δὲ φλόξ.

- 166 Molti grassi montoni e buoi gambe storte, corna lunate,
 scuoiarono davanti al rogo, e li prepararono: e il grasso
 togliendo da tutti Achille magnanimo ne fasciò il morto
 da capo a piedi, ammucchiò intorno i corpi scuoiati.
 170 Vi mise poi anfore di miele e di grasso,
 appoggiandole al feretro; e quattro cavalli alte cervici
 con grandi gemitte gettò in fretta sul rogo.
 Nove cani domestici aveva il sovrano,
 e due ne gettò sul rogo, sgozzati;
 e ancora dodici nobili figli dei Teucri magnanimi,
 straziati col bronzo: cose atroci pensava.
 Poi v'appiccò la ferrea furia del fuoco, perché si pascesse.
 ...

commenti nelle edizioni di P. Scarpi (Fond. Valla, 1996, pp. 648 s.) e di J.G. Frazer (Loeb 1921, vol. II, pp. 219 ss., ed. it. Adelphi 1995, pp. 433 s.). Philostr. *Heroic.* 35.15 De Lannoy: ἔθαψαν δὲ αὐτὸν καταθέμενοι ἐς τὴν γῆν τὸ σῶμα ἐξηγουμένου Κάλχαντος, ὡς οὐχ ὅσιοι πυρὶ θάπτεσθαι οἱ ἐαυτοῦς ἀποκτείναντες.

⁶¹ Artemid. *onir.* 2.9, p. 113, 5 Pack; cfr. Plut. *moral.* 665 C.; Plin. *n. h.* 2.145: *hominem ita exanimatum cremari fas non est, condi terra religio tradidit*; cfr. Fest. 190 L.: *homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet*. Rohde, *Psyche*, Append. 1 (ed. it. Bari 1914, pp. 323 ss.)

- 226 Quando Lucifero esce ad annunziare la luce alla terra
 e dietro si stende sul mare l'Aurora peplo di croco,
 allora s'esaurì il rogo e cadde la fiamma.

Le 'ossa bianche' vengono quindi raccolte in un'urna d'oro, in doppio strato di grasso, e poste nella tenda coperte di 'morbido lino'.

Come ho già detto, il rituale adottato per i funerali di Ettore è identico a quello per la sepoltura di Patroclo, con la differenza che la sua tomba non è provvisoria: per nove giorni si accumula legna per la pira e all'alba del decimo giorno il corpo di Ettore è arso sul rogo. All'alba del giorno successivo il rogo viene spento con il vino e le ossa sono raccolte dai fratelli e dai compagni per essere deposte in un'urna d'oro, avvolte in morbidi pepli purpurei, e così sepolte in una buca profonda su cui viene elevato un tumulo. Il banchetto funebre ha luogo poi nella casa di Priamo (*Il.* 24.784-803).

Nell'Odissea viene descritta minutamente anche la cerimonia funebre di Achille "morto a Troia, lontano d'Argo" (*Od.* 24.35-94). L'eroe viene pianto per diciassette notti e diciassette giorni di seguito; nel diciottesimo giorno il suo corpo viene arso, con il sacrificio di molti agnelli e di bovi. Il corpo bruciava "tra le vesti divine e il grasso infinito e il dolce miele". ... "All'alba raccoglievamo le bianche ossa tue, Achille, in puro vino e unguento e ci diede la madre un'anfora d'oro. ... In essa riposano le bianche tue ossa, splendido Achille, miste con quelle del morto Patroclo Meneziade, e a parte quelle di Antiloche che sommamente onoravi tra tutti gli altri compagni dopo la morte di Patroclo. Sopra quell'ossa, poi, grande e glorioso tumulo versammo ... su una lingua di spiaggia verso il largo Elle-sponto, perché da lontano fosse visibile, dal mare, agli uomini, quelli che ora vi sono e che in futuro saranno". I resti del corpo di Achille non tornano in patria.

In un passo dell'Iliade (7.331-337), sopra trascritto⁶², gli Achei manifestano l'intento di riportare in patria i resti cremati dei caduti. Già in antico questi versi avevano suscitato perplessità, per la palese anomalia: nei poemi omerici i corpi dei caduti vengono sempre arsi e sepolti nel luogo della morte. Il filologo ellenistico Aristarco osservò che il passo

⁶² Si veda a p. 13.

non poteva essere di Omero, perché in contrasto con ogni altra sua indicazione sul rituale funerario⁶³, come nel caso dell'eventuale morte di Menelao⁶⁴, o della morte di Aiace⁶⁵, e inoltre perché la cremazione non era dovuta alla necessità di trasferire le ossa, ma al costume, poiché anche chi moriva in patria veniva cremato⁶⁶. Questo problema di critica testuale, tuttavia, non incide molto sulla questione del rituale funerario arcaico, giacché riflette comunque l'opinione che se ne aveva in epoca classica. Del resto, esistevano in Grecia forme rituali diverse.

Non sempre le ossa venivano sepolte dopo la cremazione; Nicola Damasceno ricorda un costume peculiare della gente di Kios: le ossa venivano triturate in un mortaio e da un'imbarcazione disperse al vento sul mare mediante un vaglio⁶⁷. Per l'età geometrica e per quella arcaica il rituale greco è noto in maniera frammentaria, soprattutto attraverso

le rappresentazioni dipinte⁶⁸. Secondo una legge di Keos, della fine del V sec., si potevano usare tre lenzuoli bianchi, del valore complessivo non superiore a cento dracme, durante l'esposizione il corpo disteso su un letto non doveva essere completamente coperto; si potevano portare al sepolcro tre congi di vino e uno d'olio; i vasi potevano essere riportati a casa; per il sacrificio si doveva seguire la tradizione; letto e lenzuola erano riportati a casa; l'indomani una persona libera doveva pulire la casa con acqua di mare; quindi si faceva un sacrificio. Nel ritorno le donne precedevano gli uomini. Non si dovevano celebrare cerimonie nel trentesimo giorno⁶⁹. La fratria delfica dei Labiadi aveva un regolamento che vietava di deporre oggetti di valore superiore alle 35 dracme; il corpo doveva essere adagiato su un solo tappeto e su un solo cuscino e un terzo panno era ammesso per la copertura⁷⁰.

Platone richiama norme funerarie del passato, οἷς νόμοις ἐχρώμεθα πρὸ τοῦ περὶ τοὺς ἀποθανόντας, sacrifici prima dell'esposizione del cadavere in casa, e donne che raccoglievano le ossa in un vaso⁷¹; raccomanda di seguire le consuetudini divine, τὰ θεῖα νόμιμα, ossia che la sepoltura non avvenga prima del terzo giorno dalla morte, che non si costruiscano tombe su terreni coltivabili e che il tumulo non sia troppo alto, grande al massimo quanto può essere fatto da cinque uomini in cinque giorni⁷².

La morte lontano dalla patria poteva comportare dunque la riesumazione delle urne cinerarie al momento del ritorno dell'esercito, con il conseguente nuovo seppellimento. L'interferenza anomala di incinerazioni in contesti sepolcrali di inumati è nota, e non richiede qui particolare documentazione⁷³: ricorderò la deposizione di un cremato in urna globulare posta al centro della banchina di fondo di un sepolcro a camera (seconda metà VII sec. a.C.) in

⁶³ A. Ludwich, *Aristarchs Homerische Textkritik nach den Fragmenten des Didymos*, I, Leipzig 1884, p. 280; cfr. K. Lehrs, *De Aristarchi studiis Homericis* 3, Leipzig 1882, pp. 194-5.

⁶⁴ Schol. in *Il.* 4.174; cfr. H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, I, Berlin 1969, p. 482 s.: Ariston. σέο δ' ὅστέα πύσει ἄρουρα: ὅτι τῶν ἐπὶ ξένης τελευτώντων οὐκ ἀπεκομίζετο τὰ ὅστα εἰς τὰς πατρίδας. οὐκ ἄρα Ὀμήρου ἐστὶ ταῦτα. “ὥς κ' ὅστέα παισὶν ἕκαστος / οἴκαδ' ἄγῃ, ὅτ' ἂν αὐτε νεώμεθα” (7.34-5). A

⁶⁵ Schol. in *Od.* 3.109; cfr. W. Dindorf, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam (Scholia vetera)*, Oxford 1855: ἐνθα μὲν Αἴας κεῖται] πρόδηλον ἐντεῦθεν ὅτι ὁ πῶν ἐτελεύτησαν, ἐκεῖ ἐθάπτοντο, καὶ οὐκ ὅστέα παισὶν ἕκαστος ἤγετο (*Il.* 7.334.). E.M.Q

⁶⁶ Schol. in *Il.* 7.334-336; cfr. Erbse, (cit. a nota 69), II, Berlin 1971, p. 279 s., pp. 334-5: Aristonicus τυτθὸν ἀπὸ πρὸ νεῶν <γαῖαν>: ἀθετοῦνται, ὅτι οὐ διὰ τοῦτο ἐκαίοντο, ὅπως τὰ ὅστα κομίσωνται, ἀλλὰ συνηθεία: καὶ γὰρ οἱ ἐπὶ τῆς ἰδίας <πατρίδος> τελευτώντες ἐκαίοντο. καθόλου οὖν οἶδεν πυρὶ καιομένους τοὺς πάλαι καὶ ἐνταῦθα τιθεμένους, ὅπου καὶ ἐτελεύτησαν. ἐναντιοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐξῆς “τύμβον δ' ἀμφὶ πυρὴν / ἄκριτον ἐκ πεδίου” (*Il.* 7.336-7), ἀδιαχώριστον, ἀδιάστατον, τουτέστι πολυάνδριον: πῶς οὖν ὥς κ' ὅστέα παισὶν ἕκαστος (334); A. 335: ex. οἴκαδ' ἄγῃ: καὶ πῶς ἐν Ὀδυσσεΐα φησὶν: “ἀμφ' αὐτοῖς <δ' > ἔπειτα μέγα <καὶ ἀμύμονα τύμβον / χεύαμεν>” (*Od.* 24.80-1); T τοῦτο πρὸς παραμυθίαν τῶν ζώντων εἴρηται μὲν, οὐχ οὕτω δὲ πέπρακται διὰ τὴν στάσιν τῶν Ἀτρεϊδῶν καὶ τὸν ἀποθνήσκον πλοῦν. b (BCE³E⁴) T. 336 a: Didymus <τύμβον δ' ἀμφί>: Ἀρίσταρχος διὰ τοῦ τ’ “τύμβον τ’ ἀμφί”. A^{im}. b: Nicanor τύμβον δ' ἀμφὶ πυρὴν ἕνα χεύομεν ἐξαγαγόντες: διασταλτέον ἐπὶ τὸ χεύομεν. τὸ δὲ ἐξαγαγόντες ἦτοι ὕλην πρὸς τὴν τειχοποιίαν ἢ ἀντὶ τοῦ προελθόντες πολὺ εἰς τὸ πεδίου, ἵνα ἡ μὲν ἐξ πρόθεσις ἀντὶ τοῦ ἐξω ἐπιρρήματος κέηται, τὸ δὲ ἀγαγόντες ἐν ἴσῳ τῷ πορευθέντες: περιλαμβάνουσι γὰρ τῷ ναυστάθμῳ καὶ τοῦ πεδίου μέρος. τὸ δὲ δεύτερον ἄμεινον. A. c: ex. τύμβον δ' ἀμφὶ πυρὴν ἕνα: μεγάλην περιβολὴν ποιήσαντες. γράφεται δὲ καὶ “ἀμφίβολον”, μέγιστον, ἐν ᾧ ἐκάστου ἀποκείσονται τὰ ὅστα. T

⁶⁷ Nicol., Ἐκ τῆς Ἑθῶν συναγωγῆς fr. 118 Jacoby, FrGrHist 90: Κίοι τοὺς ἀποθανόντας κατακαύσαντες καὶ ὀστολογήσαντες ἐν ὄλῳ τὰ ὅστα καταπίττουσιν, εἴτα ἐνθέντες εἰς πλοῖον καὶ κόσκινον λαβόντες ἀναπλέουσιν εἰς πέλαγος καὶ πρὸς τὸν ἄνεμον ἐξοδιάζουσιν, ἄκρις ἂν πάντα ἐκφυσηθῇ καὶ ἀφανὴ γένηται.

⁶⁸ G. Ahlberg, *Prothesis and Ekphora in Grek Geometric Art*, Studies in Mediterranean Archaeology, 32 (1971); F. Cordano, *ArchCl* 32 (1980), pp. 186-197.

⁶⁹ IG XII.5, 593 = Dittenberger, Syll.³ 1218 = RIJG I, pp. 10-17.

⁷⁰ RIJG II, pp. 179-198; cf. Rohde, *Psyche*, ed. it. pp. 227 s.

⁷¹ Plat. *Min.* 315 c.

⁷² Plat. *nom.* 958 d-959 a:

⁷³ B. d'Agostino, “Grecs et ‘Indigenènes’ sur la côte tyrrhénienne au VII^e siècle”, in *Annales*, 1 (1977), pp. 3-20; v. anche *supra*, p. 14.

una necropoli ai margini dell'ager Veiente⁷⁴ tra tombe di inumati. Particolarmente importante, a questo riguardo, è la Tomba 482 di Osteria dell'Osa (Gabii), con i resti cremati di una donna inseriti in una tomba a inumazione (Tomba 483) subito dopo la prima deposizione⁷⁵. La probabile provenienza della donna cremata dall'Italia meridionale rafforza l'ipotesi che si tratti anche in questo caso di *mors peregrina*. Questa sepoltura, che si data al più tardi intorno all'anno 770 a.C., conteneva il vaso recante la più antica iscrizione in lettere greche rinvenuta in Italia (ΕΥΑΙΝ) la quale, come ho già avuto occasione di dire, dimostra che il processo di alfabetizzazione è stato avviato in Italia nel corso di rapporti tra genti locali e Greci di origine euboica prima della fondazione di Cuma⁷⁶. Avevo allora prospettato una

possibile connessione con εὐλινοϛ, "che fila bene il lino", epiteto di Eileithyia; sono ora convinto che la relazione con il lino sia giusta, ma in altro senso. Una parola sola incisa su un contenitore di liquidi, se non è una dedica, ne indica per lo più il contenuto, sicché in εὐλιν(οϛ) potremmo riconoscere la definizione di qualcosa che comunque riguardi il lino (λίον); se è così, trattandosi di un liquido dovrebbe essere il λινέλαιον, olio di lino qui usato per la deposizione secondaria delle ossa cremate. Si veda a questo proposito la seconda giornata del rito funebre del re ittita, quando le ossa raccolte dalla pira sono messe in un'urna colma di olio raffinato; nella tredicesima giornata del medesimo rituale l'olio raffinato è più volte versato sul focolare.

⁷⁴ A. Carbonara - G. Messineo - A. Pellegrino, *La necropoli etrusca di Volusia*, Roma 1996, 41 ss. (Tomba 4).

⁷⁵ A.B. Bietti Sestieri, *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992, pp. 210-212, pp. 686-687, p. 689; *The Iron Age Community of Osteria dell'Osa*, Cambridge 1992, pp. 184-186.

⁷⁶ A. La Regina, «Il vaso con iscrizione dalla Tomba 482 di Osteria dell'Osa», *Scienze dell'Antichità* 34 (1989-1990), pp. 83-88.

ADRIANO LA REGINA, *Un aspetto del rituale funerario nel Lazio arcaico: la morte in guerra o lontano dalla patria*

Special ritual forms were provided among the laws of the Twelve Tables for the burial of those who died in war or in a foreign land. In these circumstances the mortal remains were brought back to the dead person's homeland after cremation, and a second funerary rite was allowed. Cremation burials in Rome and other Latin communities dated between the eighth and fifth centuries BC archaeologically confirm this custom. The same funerary ritual is found in Greece, where it had arrived from Hittite Anatolia in the late Bronze Age.

STEFANO GARBIN, *Alcuni esempi di ceramica proto-geometrica dall'acropoli di Koukounaries, Paros: considerazioni preliminari*

The site of Koukounaries lies on the SW side of the contemporary Naoussa, in the island of Paros (Greece). It was a fortified acropolis in the 12th cent. BC, lasting as settlement from PG to Early Archaic times.

This brief report is dealing with some examples of PG fine ware from the so called Upper Plateau, where a Protogeometric and then a Geometric settlement were built upon the previous Mycenaean complex.

The most significant amount of PG pottery was found in dumping pits from levels stretching below houses of Geometric times. The ceramics from 3 of these deposits (namely cups, skyphoi, craters and amphorae) suggests strong artistic and commercial relations with Attica, besides a noteworthy local production. Yet, an interesting connection with the euboean environment is suggested even earlier of the Sub-protogeometric phase.

The wealth of this fine pottery, namely of the drinking vessels, confirms the power of the strong families of the protogeometric community, involved in trade operations both with Euboea and Athens.

Keeping always in mind that we are dealing with a settlement, the evidence from Koukounaries will

offer a new insight in the study of the Parian Protogeometric, and of the Aegaeon Protogeometric as well.

VICKY VLACHOU, *A new Protoattic amphora from Marathon. The regional pottery workshop and the short-distance mobility of artisans in early Attica*

The small burial ground excavated in the modern area of Skaleza at Marathon (Attica) has provided for the first time in this region evidence for the circulation and local production of early Protoattic pottery. The new Protoattic amphora gives a physical expression to the close interconnections emerging in the Athenian pottery production, heralding a longer tradition of mobility and interplay of craftsmen and workshops between Athens and the rest of Attica. The series of vessels used during the funerary rituals at Marathon clearly demonstrate the strong ties of this region to Athens. Most vessels seem to have been locally produced, although their form and decoration point to the activity of Athenian potters and painters. Synergies, interconnections and the mobility of potters and painters working during the late 8th and the early decades of the 7th cent. BC look to have been much more influential on regional pottery productions in Attica and beyond.

MARTINA D'ONOFRIO, *Un altro epos: una rilettura del cosiddetto cratere degli Argonauti del Museo Archeologico di Salonicco*

Despite its fragmentary state, the Argonauts' Krater in the Archaeological Museum of Thessaloniki is one of the most impressive vases ever produced in a Corinthian workshop. Dated to ca. 560 B.C., the krater is decorated with the depiction of two episodes related to Argonauts' encounter with the blind king Phineus in Thrace: the pursuing of the Harpies by the Boreads and the very intriguing representation of Jason healing Phineus' eyes in the presence of the Dioskouroi. This latter episode is not attested in any literary source and we don't know any other representation of it on artefacts from the

*Finito di stampare nel mese di giugno 2020
presso l'Industria Grafica Letizia, Capaccio (SA)
per conto della Casa Editrice Pandemos, Paestum*

