ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 6



1999 Napoli

ANNALI DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

Nuova Serie N. 6

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 6

1999 Napoli

Comitato di Redazione

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

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

In copertina: **Paros. Anfora geometrica con rappresentazione di un campo di battaglia.**

ISSN 1127-7130

NORME REDAZIONALI DI *AIONArchStAnt*

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

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

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

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

Gli autori riceveranno n. 30 estratti del proprio contributo.

Gli estratti eccedenti tale numero sono a pagamento.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

L'elenco delle abbreviazioni supplementari va dattiloscritto a parte.

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

I sostantivi in lingua inglese vanno citati con lettera minuscola, ad eccezione degli etnici.

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

Abbreviazioni

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

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

INDICE

MAURIZIO TADDEI, L'approccio archeologico allo studio della storia dell'arte p. 9

PHOTINI ZAPHIROPOULOU, I due "polyandria" dell'antica necropoli di Paros » 13

BRUNO D'AGOSTINO, Il leone sogna la preda » 25

CARMINE PELLEGRINO, Continuità/discontinuità tra Età del Ferro e Orientalizzante nella necropoli occidentale di Pontecagnano » 35

LUIGI GALLO, Solone, gli *hektemoroi* e gli *horoi* » 59

LORENA JANNELLI, La frequentazione dell'acropoli di Cuma in Età Pre-Protostorica: i dati dello scavo Buchner » 73

ANGELINA NAPOLEONE, La δημοκρατία a Cirene: problemi e prospettive » 91

G. R. H. WRIGHT, A pot from Euesperides 1952. Now and then » 109

EMANUELE GRECO - SILVANA LUPPINO, Ricerche sulla topografia e sull'urbanistica di Sibari-Thuri-Copiae » 115

ELENA CARANDO, Sibari-Thuri: note per una revisione dei dati » 165

MARCELLO CATARZI, I sacrifici per gli schiavi nell'*economico* dello pseudo Aristotele tra tempo libero e dipendenza sacra » 177

GABRIELLA D'HENRY, Rappresentazione di *Anodos* in alcuni vasi a figure rosse - Il corredo della tomba T/130 di San Salvatore Telesino » 193

Conferimento della Laurea Honoris Causa *a Jean-Pierre Vernant* » 209

Rassegne e Recensioni

Nota Kourou, rec. a AA.VV., *Prima di Pithecusa. I più antichi materiali greci del golfo di Salerno* » 219

Bruno d'Agostino, rec. a Nota Kourou, Ἀνασκαφὲς Νάξου - Τὸ νότιο νεκροταφεῖο τῆς Νάξου κατὰ τὴ Γεωμετρικὴ Περίοδο » 223

MARCO GIGLIO, rec. a Ph. Barker *et alii, The Baths Basilica Wroxeter;* Ph. Barker - R. White, *Wroxeter, life and death of a Roman city* » 226

Riassunti degli articoli » 231

mort, les morts dans les sociétés ancienne, Cambridge-Paris 1982.

La presenza etrusca = *La presenza etrusca nella Campania Meridionale*, 'Atti delle giornate di studio Salerno-Pontecagnano 16-18 novembre 1990', Firenze 1994.

Les princes = *Les princes de la protohistoire et l'émergeance de l'État*, 'Actes de la table ronde internationale de Naples, 1994 (Coll. CJB, 17/ Coll.EFR, 252)', Napoli 1999.

Lombardi Pardini-Polosa-Pardini 1984 = E.C. Lombardi Pardini - D. Polosa - E. Pardini, 'Gli inumati di Pontecagnano (Salerno) (VII-VI secolo a.C.), in *ArchAntrEtn* 114, 1984.

Payne 1931 = H. Payne, *Necrocorinthia*, Oxford 1931.

Pithekoussai I = G. Buchner - D. Ridgway, *Pithekoussai I*, (*MonAnt* 55, Serie Mon. 4), Roma 1993.

Pontecagnano II.1 = B. d'Agostino - P. Gastaldi (edd.), *Pontecagnano. II.* La necropoli del Picentino. 1. Le tombe della Prima Età del Ferro, *AION ArchStAnt Quad.* 5, Napoli 1988.

Pontecagnano II.2 = S. De Natale, *Pontecagnano. II. La necropoli di Sant'Antonio: prop. ECI. 2. Tombe della Prima Età del Ferro, AION ArchStAnt Quad.* 7, Napoli 1992.

Rasmussen 1979 = T.B. Rasmussen, *Bucchero Pottery from Southern Etruria*, Cambridge 1979.

Szilágyi 1998 = J.G. Szilágyi, *Ceramica etrusco-corinzia figurata, (parte) II 590-580 a.C.*, (Monumenti Etruschi 8), Firenze 1998.

Tocco Sciarelli 1992 = G. Tocco Sciarelli, 'L'attività della Soprintendenza Archeologica di Salerno, Avellino e Benevento', in *Sibari e la Sibaritide* 'Atti Taranto 1992', Taranto 1993, pp. 723-739.

SOLONE, GLI *HEKTEMOROI* E GLI *HOROI*.

Luigi Gallo

Malgrado l'imponente mole della bibliografia moderna, ulteriormente accresciutasi anche in anni recenti, nell'interpretazione delle riforme sociali emanate da Solone ad Atene agli inizi del VI sec. permangono ancora alcuni problemi che non possono dirsi risolti in maniera soddisfacente[1]. Uno dei punti più controversi – tanto da meritare la definizione di "questione annosa e insolubile"[2] – è certamente costituito dall'esegesi di un celebre frammento dello stesso Solone, nel quale il poeta, tra i benefici da lui arrecati al *demos*, ricorda la liberazione della terra attuata attraverso la rimozione di ὅροι πολλαχῇ πεπηγότες (fr. 30 Gentili-Prato, vv. 5-7). È risaputo come il passo, che ha un ruolo centrale per la comprensione dell'azione soloniana in campo sociale, abbia suscitato – e continui tuttora a suscitare – svariate proposte interpretative. Partendo da un riesame complessivo – che ritengo necessario – dell'intervento del legislatore in tale settore, vorrei qui suggerire una nuova lettura, che meglio si accorda, mi sembra, con altre testimonianze soloniane e con alcuni risultati acquisiti dall'indagine moderna.

1. Contrariamente all'opinione, piuttosto diffusa in lavori più o meno recenti, che tende a svalutare la testimonianza delle fonti più tarde (compresa quella aristotelica), in base all'assunto secondo cui nei secoli successivi non si disponeva di nessuna documentazione sull'epoca soloniana al di fuori dei versi dello stesso poeta – un assunto di cui vari studi hanno convincentemente messo in luce l'infondatezza[3] –, credo che una ricostruzione del contesto sociale su cui interviene Solone non possa non prendere le mosse dal fondamentale resoconto che è fornito da Aristotele nel secondo capitolo dell'*Athenaion Politeia*. Il quadro che se ne ricava è ben noto: nell'Attica presoloniana, si apprende dal nostro autore, i *penetes* si trovavano in una condizione di grave dipendenza (*douleia*) nei confronti dei *plousioi*, che monopolizzavano il potere politico e detenevano il controllo di tutta la terra, ed erano chiamati *pelatai* e *hektemoroi*, perché κατὰ ταύτην τὴν μίσθωσιν lavoravano le terre dei ricchi; se non versavano le *misthoseis* prescritte, erano esposti alla vendita in schiavitù all'estero insieme ai loro figli (2,2). Non pare dubbio che le due designazioni riportate da Aristotele, *pelatai* e *hektemoroi*, si riferiscano alla stessa categoria di persone – i *penetes* che coltivavano le terre dei ricchi – e che sottolineino perciò due distinti aspetti del rapporto che legava costoro ai *plousioi*. La designazione di *pelatai* non crea difficoltà: come è suggerito sia da considerazioni etimologiche, sia da testimonianze di fonti classiche (in particolare Plat., *Eutyph.*, 4c) e dei lessicografi, nonché dall'assimilazione tra *pelatai* e *clientes* da parte di autori greci di età romana (cf., ad es., Plut., *Rom.*, 13, 7), il termine indica con ogni probabilità chi lavora per altri in cambio di protezione e di sussistenza e quindi una condizio-

Degli argomenti qui affrontati ho più volte discusso con il mio Maestro, Giuseppe Nenci. Alla Sua cara memoria sono perciò dedicate queste pagine.

[1] Per una rassegna della nutrita bibliografia moderna cfr. soprattutto Cassola 1964, pp. 26 ss.; Piccirilli 1977, pp. 69 ss.; Rhodes 1981, pp. 90 ss.; Gehrke 1994, pp.197 ss. Più di recente cfr. Bravo 1996, pp. 539 ss; Raaflaub 1996, pp. 1053 ss.; L. Foxhall, 'A View from the Top. Evaluating the Solonian property classes', in Lynette, Mitchell, Rhodes 1997, pp. 113 ss.; Harris 1997, pp. 103 ss.

[2] Piccirilli 1977, p. 195.

[3] Sul problema cfr., ad es., R. S. Stroud, 'State documents in archaic Athens', in AA.VV., *Athens Comes of Age. From Solon to Salamis*, Princeton, N.J., 1978, pp. 20 ss.; G. Camassa, 'Il linguaggio indiziario e l'uso di documenti nell'"Athenaion Politeia"', in L. R. Cresci, L. Piccirilli (a cura di), *L'"Athenaion Politeia" di Aristotele*, Genova 1993, pp. 101 ss.

ne di dipendenza basata su un rapporto di tipo clientelare[4]. Più controversa risulta, come si sa, l'altra designazione. Che essa indichi una forma di colonìa parziaria, in base alla quale il coltivatore trattiene per sé una quota del raccolto e consegna il resto al proprietario terriero, è per lo più riconosciuto: la difficoltà consiste ovviamente nello stabilire se la sesta parte a cui allude il termine *hektemoros* sia la quota che va al *plousios* o quella che rimane al dipendente rurale. Non mi soffermo per ora su questo dibattuto problema, su cui nessuna indicazione è dato ricavare dalla testimonianza aristotelica. Mi limito qui a sottolineare un aspetto a cui la critica moderna, con qualche eccezione, non ha prestato granché attenzione: sia che la sesta parte spettasse al coltivatore, sia che costituisse la rendita del proprietario terriero, sembra ad ogni modo decisamente probabile che la scelta di tale quota sia da mettere in relazione con il sistema delle misure di capacità degli aridi, nel quale la prima frazione del medimno è per l'appunto la sesta parte, l'*hekteus*[5]. È possibile allora desumerne – ed è un aspetto che, come si vedrà, è di non trascurabile importanza ai fini dell'interpretazione della crisi presoloniana – che l'istituto dell'ectemorato era strettamente connesso a un'agricoltura basata essenzialmente sulla coltivazione dei cereali.

La condizione dei *penetes* nell'Attica presoloniana era dunque caratterizzata da un rapporto di dipendenza di tipo clientelare nei confronti dei *plousioi*, a cui assicuravano la manodopera agricola, e dall'obbligo di corrispondere una quota della produzione delle terre, la cui violazione comportava la vendita in schiavitù del coltivatore da parte del proprietario terriero. A complicare questo quadro – che risulta nel complesso abbastanza chiaro – provvede però un ulteriore riferimento aristotelico, la menzione del fenomeno della servitù per debiti: subito dopo aver parlato della vendita in schiavitù degli *hektemoroi* inadempienti, l'autore sottolinea infatti che fino a Solone i prestiti si contraevano sulla garanzia delle persone fisiche (καὶ οἱ δανεισμοὶ πᾶσιν ἐπὶ τοῖς σώμασιν ἦσαν μέχρι Σόλωνος). Ora, che rapporto c'è tra tale fenomeno e i *pelatai-hektemoroi*? Si tratta, come è noto, di uno dei principali problemi con cui deve fare i conti un'interpretazione delle riforme sociali di Solone (e quindi anche del fr. 30). Contrariamente all'opinione prevalente nella critica moderna, che ravvisa negli *hektemoroi* dei contadini indebitati e attribuisce perciò al processo di indebitamento un ruolo fondamentale nella crisi che Solone si trova a fronteggiare, ritengo ben più probabile e aderente alla testimonianza delle fonti la posizione di chi vede nei dipendenti rurali dei *plousioi* una categoria diversa da quella dei debitori. In primo luogo, va ricordato che, mentre nessun autore antico attribuisce agli *hektemoroi* lo *status* di debitori, una netta distinzione tra i due gruppi è operata da Plutarco in una celebre testimonianza sulla situazione dell'Attica presoloniana (*Sol.*, 13,4): nel mettere in rilievo che tutto il *demos* aveva degli obblighi (ἦν ὑπόχρεως) nei confronti dei *plousioi*, il biografo distingue al suo interno tra i dipendenti rurali, ectemori e teti, che versavano la sesta parte del raccolto, e coloro che si indebitavano dando come garanzia la propria persona e, in caso di insolvenza, erano asserviti dai creditori o venduti in schiavitù all'estero[6]. Ma particolarmente significativo in proposito risulta, credo, lo stesso resoconto aristotelico: il modo in cui l'autore si esprime (*"anche* i prestiti si facevano per tutti sulle persone fisiche") sembra infatti suggerire che egli operi una distinzione tra i *penetes* di cui ha parlato prima e i debitori e intenda invece sottolineare che le due categorie potevano essere accomunate dalla medesima sorte della vendita in schiavitù, i *penetes* se non versavano la quota prescritta, i debitori se non saldavano il prestito contratto sulla garanzia della propria persona[7]. Dai passi di Aristotele e di Plutarco è possibile per giunta ricavare, come è stato opportunamente rilevato, un'ulteriore indicazione in tal senso: mentre gli *hektemoroi*, in caso di mancato versamento della quota stabilita, sono esposti alla vendita in schiavitù insieme ai loro figli, i debitori danno come garanzia del prestito la propria persona e non anche quella dei familiari[8]. Se a ciò si aggiunge che il versamento di una quota uguale per tutti mal si concilia con una situazione di indebitamento, si può insomma ritenere, credo, che la distinzione tra *pelatai-hektemoroi* e debitori sia un dato sufficientemente acquisito ai fini della ricostruzione della situazione presoloniana.

La condizione dei dipendenti rurali dei *plousioi* va allora ricondotta a fattori diversi dall'indebitamento. A me sembra che il versamento di una quota uguale per tutti e il coinvolgimento anche dei figli nella sorte di vendita in schiavitù a cui sono esposti gli *hektemoroi* inadempienti depongano decisamente a favore della tesi che ravvisa in costoro dei servi ereditari legati alla terra, la cui condizione, analoga a quella di ben note categorie di dipendenti tributari *metaxu eleutheron kai doulon* delle regioni doriche e delle aree coloniali (iloti, penesti, *oikeis*, *korynephoroi*, *killyrioi*, ecc.), può essere derivata, come è suggerito dalla designazione di *pelatai*, dalla trasformazione di un originario patto 'feudale' di mutua assistenza in un rapporto stabile e vincolante anche per i discendenti[9]. A questa tesi viene però obiettato che un istituto antico e radicato quale una servitù ereditaria mal si concilierebbe con una crisi sociale che, come pare di poter evincere dalle fonti (e in primo luogo dalla testimonianza dello stesso Solone), doveva costituire un fenomeno abbastanza recente[10]. Ora, io credo che un'obiezione del genere sia facilmente superabile se si ammette che la crisi dell'Attica presoloniana non è dovuta a un fattore strutturale quale l'esistenza dell'ectemorato, bensì a un peggioramento congiunturale della condizione di questa categoria. Diventa allora necessario, a tale proposito, prendere in esame il problema dell'entità della quota che gli *hektemoroi* erano tenuti a versare.

A quanto ammontava la quota in oggetto? Penso sia difficile negare che la tesi secondo cui la sesta parte era la rendita dei proprietari terrieri risulti l'opinione più verosimile, e non solo perché si dispone in tal senso della precisa testimonianza di Plutarco, ma anche sulla base della considerazione, più volte ribadita, che il versamento dei 5/6 del raccolto (una quota ben superiore a quella che era corrisposta dagli iloti stando a Tyrt., fr. 5 Gentili-Prato) avrebbe rappresentato una condizione estremamente gravosa e tale da non consentire la sopravvivenza del contadino e del suo nucleo familiare. È tuttavia possibile addurre un ulteriore elemento al riguardo. In un celebre passo dell'*Areopagitico* (31-32), Isocrate fa una descrizione dell'Atene del passato che, al di là della forte coloritura retorica e degli accenti idilliaci, costituisce una testimonianza significativa sulla società arcaica e sul ruolo in essa avuto dal fenomeno della dipendenza clientelare: afferma l'oratore che i *penetes*, lungi dall'invidiare i ricchi, avevano a cuore le sorti dei *megaloi oikoi* come dei propri, convinti che la prosperità di quelli fosse una garanzia di benessere per essi stessi, e i *plousioi*, dal canto loro, ritenevano che la povertà dei concittadini fosse un motivo di disonore per tutti e perciò venivano incontro alle esigenze dei non abbienti in vari modi, tra i quali si ricorda la concessione di terre da coltivare in cambio di *metriai misthoseis*[11]. La descrizione isocratea consente dunque di ricavare che nel IV sec. si conservava il ricordo dell'esistenza, in epoca arcaica, di una categoria di *penetes* – dipendenti rurali la cui condizione era caratterizzata dal

[4] In proposito cfr., tra l'altro, P. Millett, 'Patronage and its avoidance in classical Athens', in A. Wallace-Hadrill (ed.), *Patronage in Ancient Society*, London 1989, p. 21. Diversamente cfr. B. Bravo, '*Pelates*. Storia di una parola e di una nozione', in *ParPass* 51, 1996, pp. 268 ss., secondo il quale il termine *pelates*, che originariamente avrebbe indicato un servitore personale (colui che accompagnava l'oplita in guerra), solo in età romana sarebbe passato a indicare una dipendenza di tipo clientelare. Sul fenomeno della clientela nell'Attica arcaica cfr. L. Gallo, 'Un'ipotesi sul *nomos arghias*', in *Istorie. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*, Galatina 1994, pp. 219 ss.

[5] Per un collegamento tra la pratica di divisione del raccolto basata sulla sesta parte e il sistema di misurazione degli aridi cfr. F. M. Heichelheim, s.v. 'Hektemoroi', in *Der kleine Pauly*, II (1967), p. 986. In uno stimolante contributo ('Solone e il banchetto pubblico, la terra, la fratria', in "XVII Miscellanea greca e romana", Roma 1992, pp.22 ss.), C. Talamo ha richiamato l'attenzione su una testimonianza di Cratete (in Ath., 6, 234b-235c) secondo cui i *parasitoi* dell'Attica arcaica prelevavano la sesta parte dei raccolti di orzo per il banchetto comune, e ha suggerito di ravvisare negli *hektemoroi* coloro che lavoravano le terre da cui veniva prelevata la quota in questione: a me sembra più probabile pensare che in entrambi i casi la scelta della quota di un sesto sia dovuta piuttosto a esigenze pratiche connesse al sistema di misurazione dei cereali.

[6] Che nel passo plutarcheo l'espressione ἦν ὑπόχρεως non indichi soltanto una condizione di indebitamento, ma abbia un significato più generico è opportunamente sottolineato da M. Sakellariou, 'Les hectémores', in Welskopf 1979, p. 100, il quale richiama altri passi in cui il termine ὑπόχρεως è usato con questa accezione più ampia.

[7] Appare perciò infondata l'osservazione di Bravo 1996, p. 540, secondo cui Plutarco (o la sua fonte) si sarebbe distaccato in questo punto da Aristotele.

[8] Cfr. Piccirilli 1977, p. 175.

[9] Per questa tesi cfr., tra gli altri, W. G. Forrest, *Le origini della democrazia greca*, trad. it., Milano 1966, pp. 147 ss.; Piccirilli 1977, p. 177; Murray 1980, pp. 222 ss.; Finley 1984, p. 208; Rhodes 1981, pp. 94 ss. Sulle varie categorie di dipendenti tributari cfr. Garlan 1984, pp. 83 ss. La celebre definizione (che risale forse ad Aristofane di Bisanzio) della condizione di questi dipendenti come intermedia tra la libertà e la schiavitù si trova in Poll., 3, 83.

[10] In tal senso cfr., ad es., Cassola 1964, p. 42; Gehrke 1994, p. 198.

[11] Sulla testimonianza che il passo isocrateo fornisce sulla società ateniese di epoca arcaica cfr. le considerazioni di B. Bravo, 'Une lettre sur plomb de Berezan: colonization et modes de contact dans le Pont', in *DHA* 1, 1974, pp. 152 ss.

pagamento di canoni moderati ai proprietari terrieri. Ora, se si considerano i punti di contatto tra questi *penetes* e i *pelatai-hektemoroi* aristotelici – il rapporto clientelare nei confronti dei *plousioi* e il versamento ad essi di una *misthosis* –, diventa probabile pensare, credo, che si tratti della stessa categoria di dipendenti rurali di cui parla Aristotele e che le *metriai misthoseis* siano le quote corrisposte dagli *hektemoroi*. Sembra perciò lecito desumere dalla testimonianza di Isocrate che la tradizione riportata da Plutarco secondo cui gli *hektemoroi* versavano una *metria misthosis* quale la sesta parte del raccolto era corrente già nel IV sec.

Se il peso tributario a cui erano soggetti i dipendenti rurali dei *plousioi* non era particolarmente gravoso, non c'è alcuna difficoltà a conciliare l'esistenza di una servitù ereditaria con un fenomeno recente di crisi. Ma che cosa può aver allora prodotto la crisi in questione? È certo possibile che, come è stato sostenuto, alla sua base vi siano anche ragioni di malcontento politico, per la perdurante esclusione dei *penetes* dalla *politeia* in un'epoca in cui altrove si andava ampliando la partecipazione alla vita della *polis*[12]. Non pare però dubbio che, come si ricava dalla testimonianza aristotelica, la condizione degli *hektemoroi* dovesse essere gravosa soprattutto dal punto di vista economico, se vi erano dipendenti rurali che venivano venduti in schiavitù perché non erano in grado di versare la *misthosis* prescritta ai *plousioi*. In che modo queste difficoltà economiche degli *hektemoroi* si conciliano con l'esistenza di un tributo non eccessivamente pesante quale 1/6 del raccolto? Ebbene, una verosimile chiave di lettura può essere fornita, come è stato suggerito[13], da un importante fenomeno che si verifica nell'agricoltura ateniese nel VII sec., la massiccia diffusione dell'olivicultura. È ben noto che vari elementi inducono a collocare per l'appunto nel VII sec. l'estensione su ampia scala di tale cultura in Attica: accanto alla diffusa presenza, in diversi siti della Sicilia e dell'Etruria, delle tipiche anfore attiche "SOS" (che a partire dagli inizi del VI sec. sono sostituite da quelle dette "à la brosse"), particolarmente significativa in proposito risulta la stessa legislazione soloniana, nell'ambito della quale alcune norme – si pensi in particolare alla proibizione di vendere a stranieri prodotti agricoli locali ad eccezione dell'olio (Plut., *Sol.*, 24,1) o al divieto di sradicare piante di olivo in numero superiore a due all'anno ([Dem.], 43,71) – sembrano chiaramente presupporre uno stadio già notevolmente avanzato di sviluppo dell'olivicultura nella nostra regione[14]. Ora, la scelta di tale cultura, che per i grandi proprietari fondiari dell'Attica era evidentemente più remunerativa rispetto a quella dei cereali perché, per i molteplici usi dell'olio, si prestava maggiormente all'esportazione e allo scambio (ad es. con prodotti di lusso), non può non aver determinato cambiamenti di rilievo nella condizione degli *hektemoroi*. Con l'introduzione dell'olivicultura, i dipendenti rurali dei *plousioi* dovevano evidentemente fare i conti non solo con i rischi connessi all'irregolarità dei raccolti in conseguenza della forte incidenza delle variazioni climatiche sulla produzione (eloquente al riguardo è un celebre aneddoto di Aristotele, *Pol.*, 1,1259a 6 ss., su una speculazione imprenditoriale di Talete di Mileto): come è efficacemente sottolineato dall'osservazione esiodea secondo cui chi pianta un olivo non ne vede il frutto (Plin., *n.h.*, 15,1,3), la cultura dell'olivo, che inizia a dare una discreta produzione non prima di un quindicennio e raggiunge il suo pieno sviluppo ancora più tardi, comporta un periodo piuttosto lungo di improduttività, durante il quale, per il conduttore di un fondo altrui, doveva risultare problematico il versamento anche di una piccola quota del raccolto[15]. L'istituto dell'ectemorato, che, come si è visto, era strettamente connesso alla cerealicoltura,

[12] In tal senso cfr. Murray 1980, p. 223.

[13] Cfr. M. C. Amouretti, *Le pain et l'huile dans la Grèce antique*, Paris 1986. pp. 210 ss.

[14] Sulla diffusione dell'olivicoltura nell'Attica del VII sec. e sulla testimonianza fornita al riguardo dalle anfore cfr. M. Gras, 'Amphores commerciales et histoire archaïque', in *DialAr* n.s., 5, 1987, pp. 41 ss.; A. Baccarin, 'Olivicoltura in Attica fra VII e V sec. a.C. Trasformazioni e crisi', *ibid.* 8, 1990, pp. 29 ss.

[15] Che l'olivicoltura, come è del resto suggerito dalla succitata osservazione esiodea, comportasse un lungo periodo di inattività (almeno un quindicennio) è comunemente ammesso: cfr., ad es., M. C. Amouretti, 'Oléiculture et viticulture dans la Grèce antique', in Wells 1992, p. 80, ove, a dimostrazione delle difficoltà iniziali dell'olivicultura, si adduce la testimonianza dei contratti di fitto di Eraclea (*IG*, XIV, 645), nei quali si prevede che l'obbligo di impiantare un certo numero di olivi possa essere contestato dai locatari. In proposito si può anche ricordare l'indicazione fornita da un contratto di fitto ateniese del 418/7, *IG* I³ 84, che prevede l'obbligo di impiantare non meno di 200 olivi e una durata della locazione che, probabilmente non a caso, è più lunga di quella abituale. Mette in dubbio questa *communis opinio*, ma solo sulla base di esperienze moderne, V. D. Hanson, *Warfare and agriculture in ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles 1998², pp. 65 ss. 222-223.

deve perciò aver subito – e si può così spiegare la crisi economica che Solone si trova a fronteggiare – un netto peggioramento con il passaggio all'olivicultura.

Insomma, il contesto su cui interviene Solone è caratterizzato dalla compresenza di due distinte forme di disagio sociale: da una parte i *pelatai-hektemoroi*, la cui condizione, in origine non particolarmente svantaggiosa, è diventata ora notevolmente gravosa (in conseguenza, verosimilmente, dell'espansione dell'olivicultura), e dall'altra i debitori insolventi, che, avendo dato in garanzia del prestito la propria persona, sono asserviti dai creditori o da essi venduti in schiavitù all'estero (alla pari degli *hektemoroi* inadempienti). Dalle fonti non si desume invece un coinvolgimento, nella crisi di epoca soloniana, della categoria dei piccoli proprietari terrieri (la cui esistenza in questo periodo appare innegabile), benché si possa comunque pensare, con buona probabilità, che tra i debitori vi fosse anche chi era costretto a dare in garanzia del prestito la propria persona dopo aver già ipotecato e perduto la terra in una precedente fase di indebitamento[16].

2. Ora, in che cosa consiste l'intervento di Solone? Il resoconto che le fonti forniscono delle riforme sociali del legislatore sembra sollevare, a dire il vero, una difficoltà di un certo peso: sia per Aristotele (*Ath. Pol.*, 6,1) che per Plutarco (*Sol.*, 15,2) così come per gli altri autori che trattano della *seisachtheia*, il provvedimento soloniano prescriveva semplicemente l'annullamento dei χρέα (secondo Aristotele anche di quelli pubblici), e la proibizione per il futuro di contrarre prestiti sulla garanzia delle persone fisiche, mentre nessuna menzione è fatta di misure specifiche relative ai dipendenti rurali. Eppure, che gli *hektemoroi* non siano stati coinvolti dall'intervento del legislatore pare decisamente improbabile: l'assenza di riferimenti a tale categoria per i periodi successivi della storia ateniese non può che significare una sua scomparsa per effetto delle riforme soloniane. Si deve allora ritenere che Aristotele e Plutarco si siano dimenticati degli *hektemoroi*, che entrambi, come si è visto, distinguono dai debitori[17]? In realtà, una supposizione del genere non è affatto necessaria. La difficoltà appare senz'altro superabile se si ammette che, come è stato già varie volte suggerito, il termine χρέα che ricorre in Aristotele e in Plutarco ha un significato più ampio e generico di quello di 'debiti' e – così come l'ὑπόχρεως di Plut., *Sol.*, 13,4 – indica anche obblighi di altro tipo, quali appunto quelli connessi alla condizione di dipendenza tributaria degli *hektemoroi*[18]. In proposito non va del resto dimenticato che lo stesso Solone, a cui, come si apprende da Plutarco (*Sol.*, 15,2; *Mor.*, 343c-d), risale la denominazione di σεισάχθεια, ha indicato l'oggetto del suo provvedimento di cancellazione con un termine, quale quello di ἄχθη, che ha il significato generico di 'pesi' e non designa in maniera specifica i debiti. Non vi è dunque motivo di pensare che, come si trova talvolta affermato, la testimonianza delle fonti sull'intervento soloniano smentisca la distinzione tra *hektemoroi* e debitori che si ricava dai suddetti passi di Aristotele e di Plutarco[19].

Se per i debitori la cancellazione dei pesi ha ovviamente significato l'estinzione dei debiti (rimane comunque incerto se la misura abbia riguardato tutti i debiti o soltanto quelli contratti sulla garanzia della persona[20]), che cosa ha invece rappresentato la *seisachtheia* per gli *hektemoroi*? La risposta, che è di notevole importanza per l'esegesi del fr. 30, sembra abbastanza chiara: come è suggerito anche dalla scomparsa di tale categoria che si evince dall'assenza di testimonianze per le epoche successive, il provvedimento soloniano deve aver evidentemente comportato l'abolizione della condizione di dipendenza degli *hektemoroi*, vale a dire dei vincoli ereditari che li legavano ai *plousioi*, e quindi il loro inserimento nel corpo civico, verosimilmente in qualità di teti. Fenomeni del genere sono del resto ben noti per altre regioni del mondo greco nelle quali è attestata l'esistenza di servi rurali. Sia per l'età arcaica che per le epoche successive si cono-

[16] In tal senso cfr. Bravo 1996, p. 540. Sull'esistenza della piccola proprietà contadina nell'Attica presoloniana cf., tra l'altro, Cassola 1973, p. 79.

[17] In tal senso cfr., ad es., G. Busolt, *Griechische Geschichte*, Gotha 1895, II², p.826.

[18] Che nei passi in questione di Aristotele e di Plutarco il termine χρέος abbia un significato più ampio di quello di 'debito' è suggerito da Andrewes 1982, p. 379; cfr. anche E. Meiksins Wood, *Contadini-cittadini e schiavi. La nascita della democrazia ateniese*, trad.it., Milano 1988, p. 148; R. B. Manville, *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton 1990, p. 111.

[19] Cfr., ad es., Cassola 1964, pp. 64-65; Will 1967, p. 423.

[20] In proposito cfr. Cassola 1964, p.52, il quale ritiene più verosimile che Solone abbia annullato soltanto i debiti garantiti dalle persone.

scono infatti vari esempi di dipendenti tributari che vengono affrancati e inseriti nella cittadinanza (spesso per iniziativa di tiranni): basti ricordare i *korynephoroi-katonakophoroi* di Sicione (liberati dal tiranno Clistene nel VI sec. o, secondo un'altra tesi, nel IV sec. da Eufrone), i gimneti argivi (inseriti nel corpo civico dopo la sconfitta di Sepeia degli inizi del V sec.) o i dipendenti indigeni attestati in *poleis* coloniali il cui affrancamento è desumibile dalle tradizioni sui matrimoni tra servi e donne libere imposti da tiranni (si pensi in particolare ai *douloi* di Cuma magno-greca, ai *killyrioi* di Siracusa o ai Mariandini di Eraclea Pontica)[21]. Qualcosa di analogo deve aver dunque costituito per gli *hektemoroi* la *seisachtheia* soloniana.

Una conferma in tal senso può venire da un ulteriore elemento. È noto che la legislazione di Solone – lo dimostrano vari *nomoi* della cui autenticità non vi è motivo di dubitare – ha dedicato una notevole attenzione all'istituto della schiavitù. La codificazione soloniana in questo campo sembra chiaramente ispirata dall'esigenza di stabilire delle regole in relazione a un fenomeno sociale nuovo: come si ricava infatti dal divieto imposto agli schiavi di frequentare palestre e avere relazioni amorose con fanciulli di condizione libera (Aesch., 1, 138-139; Plut., *Sol.*, 1,6; *Mor.*, 152d; 751b), dal *nomos* che prescriveva verosimilmente un risarcimento al *despotes* in caso di *blabe* arrecata agli schiavi (Lys., 10, 19) o da quello che viceversa obbligava i proprietari a rimborsare i danni provocati dai loro *oiketai* (Hyp., 5,22), il legislatore si preoccupa evidentemente di sancire una netta distinzione tra lo status del libero e quello dello schiavo, che viene considerato un soggetto privo di personalità giuridica ed equiparato a un bene materiale di proprietà del *despotes*[22]. Significativa dell'interesse soloniano per la schiavitù è anche una legge, citata da Gaio, che legittimava l'organizzazione di spedizioni all'estero a fini di razzia riconoscendo alle associazioni costituite per l'accaparramento del bottino (ἐπὶ λείαν οἰχόμενοι) libertà di darsi delle regole (*Dig.*, 47, 22,4= Martina, 342a)[23]. Non pare insomma dubbio che la schiavitù-merce cominci soltanto ora a svolgere un ruolo di rilievo in Attica: una conclusione che può essere del resto rafforzata dal fatto che, come si apprende dalle testimonianze di Aristotele e di Plutarco, in epoca presoloniana sia i debitori insolventi sia anche gli *hektemoroi* che non versavano ai proprietari terrieri le quote prescritte erano venduti in schiavitù all'estero e non nell'ambito della stessa regione[24]. Ebbene, la diffusione della nuova forza-lavoro, che Solone, come è suggerito dalla legge menzionata da Gaio, cerca di incentivare, non può che significare che è venuta meno la disponibilità della manodopera di cui si servivano precedentemente i *plousioi*, vale a dire quella costituita dagli *hektemoroi*.

Ma l'affrancamento di tale categoria – e veniamo così a un altro punto fondamentale per l'interpretazione delle riforme soloniane e del fr. 30 – è stato accompagnato dall'assegnazione agli antichi dipendenti rurali delle terre che lavoravano? Solone, come spesso si trova affermato, avrebbe creato con la *seisachtheia* una classe di piccoli proprietari terrieri? Credo che la risposta non possa che essere negativa. Se infatti i poderi che gli *hektemoroi* coltivavano – la testimonianza dell'*Athenaion Politeia* non consente dubbi in proposito – appartenevano ai *plousioi*, la loro assegnazione ai dipendenti rurali avrebbe evidentemente significato un'operazione di esproprio e di redistribuzione delle terre private da parte di Solone. Ora, un'iniziativa del genere – e su questo punto i pareri degli studiosi sono per lo più concordi – pare senz'altro di potersi escludere, e non solo sulla base delle esplicite testimonianze di Aristotele, *Athenaion Politeia*, 11, 2, e di Plutarco, *Solone*, 16, 1, i quali affermano che il legislatore deluse le aspettative dei non abbienti di una redistribuzione generale dei beni. Determinante in proposito è soprattutto la testimonianza dello stesso Solone. In un ben noto frammento (29b Gentili-Prato), che è citato da Aristotele in riferimento per l'appunto al problema della *dianome tes ghes*, il poeta sottolinea infatti come la sua opera avesse provocato un diffuso malcontento e, nel ribadire la validità delle sue scelte, proclama con estrema chiarezza la sua contrarietà a iniziative tiranniche e in particolare a una ripartizione egalitaria della terra tra *kakoi* (i quali non possono essere altri se non gli esponenti dei ceti meno abbienti) ed *esthloi*[25]. Insomma, la confisca di terre private – e quindi la loro assegnazione a soggetti che non erano proprietari terrieri quali gli *hektemoroi* – è un elemento che mal si concilia con i principi a cui Solone afferma esplicitamente di essersi ispirato nella sua azione di governo. Il forte incentivo che il legislatore, stando alla testimonianza di Plutarco, diede allo sviluppo dell'artigianato – significativi in proposito sono il *nomos* che concedeva la cittadinanza a chi si era trasferito ad Atene per esercitarvi una *techne* (Plut., *Sol.*, 24, 4) e quello che esentava i figli dall'obbligo di mantenere i padri se questi non avessero loro insegnato un mestiere (*Sol.*, 22,1) – può del resto suggerire l'esigenza di assicurare uno sbocco lavorativo a un proletariato di liberi privi di terra (gli antichi *hektemoroi*) che si era venuto a creare con le riforme soloniane[26].

3. E veniamo al fr. 30, che è citato integralmente da Aristotele quale testimonianza περὶ τῶν χρεῶν καὶ τῶν δουλευόντων μὲν πρότερον, ἐλευθερωθέντων δὲ διὰ τὴν σεισάχθειαν (*Ath. Pol.*, 12, 4). Non sembra dubbio che il componimento, redatto evidentemente dopo l'emanazione delle riforme, sia ispirato dall'intento di Solone di difendere il suo operato di fronte al malcontento del *demos*[27]: rispondendo probabilmente alle accuse che gli venivano mosse di aver deluso le aspettative suscitate, l'autore sottolinea come le promesse da lui fatte siano state in realtà pienamente mantenute ("quale degli scopi per cui raccolsi intorno a me il *demos* non raggiunsi prima di fermarmi?") e a tal fine effettua una sorta di bilancio della sua azione a favore dei ceti meno abbienti. È lecito perciò ritenere che Solone – ed è per tale motivo che si tratta di una testimonianza di particolare rilievo – enumeri in questa sede tutti i benefici che le sue misure hanno arrecato al *demos* (e quindi anche l'affrancamento degli *hektemoroi*). Il contenuto del frammento è ben noto. Tra i risultati che ascrive a suo merito, il poeta menziona in primo luogo – ed è il punto che qui ci interessa – la liberazione della *ghe melaina* attuata attraverso la rimozione di numerosi *horoi* che vi erano conficcati (ὅρους ἀνεῖλον πολλαχῇ πεπηγότας), poi l'aver ricondotto in patria coloro che, illegalmente o legalmente (ἄλλον ἐκδίκως, ἄλλον δικαίως), erano stati venduti come schiavi all'estero[28] oppure si erano recati volontariamente in esilio per evitare la schiavitù e avevano tanto errato da dimenticare la lingua attica (vv. 8-12), infine l'aver reso *eleutheroi* quanti in Attica subivano

[21] Sui dipendenti rurali di Sicione cfr. E. Will, *Doriens et Ioniens*, Paris 1956, pp. 48 ss., ove si attribuisce il loro affrancamento al tiranno Clistene; al più tardo Eufrone pensa invece, sulla base di Xen., *Hell.*, 7, 3, 8, P. A. Cartledge, 'Euphron and the douloi again', in *LCM* 5, 9, 1980, pp. 209 ss. Sui gimneti argivi cfr. R. F. Willetts, 'The Servile Interregnum at Argos', in *Hermes* 87, 1959, pp. 495 ss. Sui matrimoni forzati tra servi e donne libere che sono attribuiti, tra gli altri, ad alcuni tiranni del mondo coloniale (Aristodemo di Cuma, Dionisio I di Siracusa, Clearco di Eraclea Pontica), cfr. D. Asheri, 'Tyrannie et mariage forcé. Essai d'histoire sociale grecque', in *Annales E.S.C.* 32, 1977, pp. 22 ss.

[22] Sulle leggi soloniane relative agli schiavi cfr. L. Gernet, 'Aspetti del diritto servile ateniese', trad. it. in L. Sichirollo (a cura di), *Schiavitù antica e moderna*, Napoli 1979, pp. 71 ss.; M. M. Mactoux in Welskopf 1979, pp. 130 ss.; Mactoux 1988, pp. 331 ss.

[23] Che il bottino in questione dovesse essere costituito soprattutto da schiavi è sottolineato da Garlan 1984, p. 38; Mactoux 1988, p. 335.

[24] Scarsamente accettabile mi sembra perciò l'opinione espressa in Mactoux in Welskopf 1979, pp. 130 ss., e in Mactoux 1988, pp. 371 ss., secondo cui nell'Attica soloniana il fenomeno della schiavitù – merce era già ampiamente sviluppato. Sulla presunta menzione degli schiavi nella legge sull'omicidio di Dracone (*IG* I³ 104, l. 37), che la studiosa adduce a sostegno della sua tesi, cfr. le riserve di P. Debord in Welskopf 1979, p. 132.

[25] Per una diversa e a mio parere meno verosimile esegesi del frammento in questione (Solone si sarebbe rifiutato di espropriare le terre delle vecchie famiglie aristocratiche a vantaggio dei suoi sostenitori provenienti da un ceto di nuovi ricchi) cfr. V. J. Rosivach, 'Redistribution of land in Solon, fragment 34 West', in *JHS* 112, 1992, pp. 153 ss.

[26] Sui *nomoi* in questione cfr. Piccirilli 1977, pp. 238 ss. e 252 ss.

[27] Sul significato che ha il termine *demos* nei componimenti soloniani, ove indica per lo più la massa della popolazione distinta dalla minoranza che detiene il potere, cfr. W. Donlan, 'Changes and Shifts in the Meaning of Demos', in *ParPass* 25, 1970, pp. 389 ss.

[28] Piuttosto controversa è l'esegesi della distinzione operata da Solone tra coloro che erano stati venduti in schiavitù ἐκδίκως e quelli che erano stati venduti δικαίως. Che l'accenno soloniano, come è stato varie volte sottolineato, presupponga l'esistenza di una normativa sui debiti risalente evidentemente a Dracone (in tal senso cfr., ad es., Andrewes 1982, p. 381) sembra abbastanza chiaro. Credo però che la distinzione istituita dal poeta risulti sufficientemente perspicua solo se si ammette che la normativa in questione, piuttosto che da eccessiva durezza, come solitamente si ritiene, fosse invece caratterizzata dall'intento di affermare l'autorità della *polis* e di limitare l'arbitrio dei privati: analogamente a quanto si riscontra in un altro contesto storico in cui esiste la servitù per debiti, quello dell'Egitto tolemaico, ove l'autorità politica cercava di contrastare il fenomeno imponendo un giudizio formale ad opera di un tribunale (cfr. I.Biezunska-Malowist, *L'esclavage dans l'Egypte gréco-romaine*, Wroclaw 1974, pp. 48 ss.), Dracone potrebbe aver verosimilmente stabilito che la vendita in schiavitù di un debitore insolvente doveva essere sancita dalla sentenza di un magistrato della *polis* e non lasciata all'arbitrio del creditore. In tal caso, Solone intenderebbe sottolineare che alcuni debitori erano stati venduti in schiavitù secondo la procedura prevista dalle leggi vigenti, altri per iniziativa dei creditori e senza che intervenisse l'autorità politica. Sulle finalità umanitarie che, come è suggerito dalla legge sull'omicidio, erano probabilmente alla base della legislazione draconiana cfr. Piccirilli 1977, pp. 205-206.

una *doulie aeikes* (vv.13-15). Ora, se in quest'ultima iniziativa è da ravvisare, come sembra probabile, la cancellazione dei debiti e la conseguente liberazione dei debitori asserviti per insolvenza[29], e nella misura menzionata ai vv. 8 e ss. il rimpatrio (effettuato verosimilmente attraverso il versamento di un riscatto[30]) sia dei debitori insolventi venduti in schiavitù che degli *hektemoroi agoghimoi*, è ragionevole pensare – ed è una conclusione condivisa dai più tra gli studiosi – che con l'accenno alla rimozione degli *horoi* dalla terra Solone si riferisca all'affrancamento dei dipendenti rurali dei *plousioi*. Ma in che modo Solone, rimuovendo gli *horoi*, ha liberato gli *hektemoroi* dai loro 'pesi'? Che significato hanno la presenza degli *horoi* sui terreni e quindi la loro rimozione da parte del legislatore?

Nell'indagine moderna, anche nella più recente, si riscontra in proposito un'opinione di gran lunga prevalente: gli *horoi* a cui accenna Solone sarebbero dei cippi ipotecari attestanti, alla pari di quelli del IV e del III sec., una condizione di indebitamento dei coltivatori, e la loro rimozione ad opera del legislatore costituirebbe la conseguenza del provvedimento di cancellazione dei debiti[31]. Ora, a tale opinione è stata già mossa – e, in verità, con scarso successo – un'obiezione di non poco peso: come era opportunamente sottolineato dal Cassola in un importante contributo del 1964 – e la sua osservazione non è stata smentita dai rinvenimenti epigrafici più recenti –, non si conosce alcun *horos* ipotecario né alcuna attestazione di tale significato del termine che siano anteriori al IV sec. (la più antica, in Iseo, 6, 36, è sicuramente posteriore al 364); per le epoche precedenti, non è infatti documentata altra funzione dell'*horos* se non quella di cippo di confine che serve a delimitare uno spazio o un terreno (sia privati che pubblici o sacri)[32]. Assai poco convincenti, del resto, mi sembra risultino alcuni tentativi di rintracciare esempi dell'uso di *horos* con il significato di cippo ipotecario in testimonianze letterarie anteriori al IV sec. In un recente contributo, Benedetto Bravo ha proposto di ravvisare una testimonianza sull'esistenza di *horoi* ipotecari arcaici in un passo del *corpus Theognideum*, vv. 825 ss.: affermando che dall'agora si vede un *ouros* (γῆς δ' οὖρος φαίνεται ἐξ ἀγορῆς), il poeta, secondo l'interpretazione dello studioso, ricorderebbe ai suoi compagni di simposio che il podere del padrone di casa è ipotecato, da cui il suo invito all'ospite (Skythes) a far cessare il *komos* e a piangere a lutto sul podere che sta andando in rovina (χῶρον ἀπολλύμενον)[33]. Mi sembra che si tratti, in verità, di un'interpretazione piuttosto forzata, soprattutto perché, se l'*ouros* qui menzionato fosse un cippo ipotecario piantato su un terreno privato, mal si comprenderebbe, credo, il motivo per cui si specifica che esso si vede dall'*agora*[34]. Se invece si ammette la lettura prevalentemente seguita (ad es., dal Fränkel e dal Figueira), secondo la quale l'autore si riferisce a una situazione di difficoltà della *polis* causata da una vicenda bellica, l'accenno all'*ouros* visibile dall'*agora* risulta, credo, abbastanza perspicuo: il poeta vuole evidentemente sottolineare che la *chora* della *polis* è stata in parte occupata dai nemici, da cui l'esortazione a piangere sul paese che va in rovina[35]. Che l'*horos* di cui si parla non sia un "contract-pillar", come è stato sostenuto dal Wade-Gery, credo sia abbastanza chiaro anche in un passo tucidideo in cui si riporta un discorso del tebano Pagonda ai Beoti (4, 92, 4): nel sottolineare che, se i Beoti saranno vinti dagli Ateniesi, sarà piantato un solo *horos* incontestabile (ἢν νικηθῶμεν, εἰς ὅρος οὐκ ἀντίλεκτος παγήσεται), Pagonda intende evidentemente significare che, con l'incorporazione della Beozia nell'Attica, vi sarà un solo confine (quello dell'Attica), poiché non esisterà più la frontiera che separa le due regioni[36]. Pare dunque lecito affermare che la documentazione disponibile non autorizza ad ammettere l'esistenza di *horoi* ipotecari in epoca anteriore al IV sec.

Ma a sfavore della tesi che ravvisa negli *horoi* del fr. 30 dei cippi ipotecari è possibile addurre, come era già suggerito dal Cassola[37], anche un ulteriore e significativo elemento: la testimonianza di altri due contesti soloniani in cui ricorre un riferimento a un *horos*. L'interpretazione del termine in questi due contesti non si presta infatti a dubbi. Nel primo caso, si tratta di una legge soloniana citata da Gaio (*Digest.*, 10, 1, 13 = Martina, 498b), nella quale la proibizione di oltrepassare l'*horos* quando si costruisce una αἰμασιά nei pressi di un terreno altrui non può ovviamente che intendersi se non in riferimento al cippo che segna il confine di una proprietà[38]. Di particolare interesse – anche per le indicazioni che fornisce ai fini dell'interpretazione del fr. 30 – risulta poi l'altra testimonianza. Nel fr. 31 Gentili-Prato (Arist., *Ath. Pol.*, 12, 5), il poeta sottolinea come un altro al suo posto non avrebbe tenuto a freno il *demos* e non si sarebbe fermato "prima di aver tolto la crema dopo aver agitato il latte" (vv. 6-7): un'immagine con cui Solone vuole probabilmente significare che ha evitato che fosse danneggiata la componente migliore della *polis*, gli aristocratici, ai quali è evidentemente rivolto il componimento[39]. Per indicare il ruolo da lui svolto, l'autore ricorre a un'altra immagine, quella dell'*horos* (vv.8-9): "io rimasi fermo come un *horos* in una zona contesa tra due eserciti" (ὡσπερ ἐν μεταιχμίῳ ὅρος κατέστην). L'esegesi della metafora dell'*horos* è piuttosto controversa[40]. A me sembra che Solone intenda sottolineare non una sua posizione di equidistanza tra le due componenti della *polis*, il *demos* e l'aristocrazia (il che non si concilierebbe bene con quanto è detto nei versi precedenti), bensì la funzione da lui esercitata di tutela degli interessi della componente migliore, il ceto aristocratico: come in una contesa territoriale tra due *poleis* confinanti la presenza di un *horos* rappresenta un punto fermo, alla stessa maniera Solone ha segnato il confine oltre il quale le rivendicazioni del *demos* non potevano spingersi, tutelando così i diritti dell'aristocrazia. Ad ogni modo – ed è il punto che qui ci interessa –, non c'è dubbio che anche in questo caso l'*horos* a cui Solone si riferisce è una pietra

[29] Secondo Rhodes 1981, p. 176, Solone, alludendo alla condizione di chi subiva una *doulie aeikes* in Attica, si riferirebbe agli *hektemoroi*: se però si considera che nei versi precedenti l'autore ha accennato a quei debitori che avevano volontariamente abbandonato l'Attica per sottrarsi allo sfruttamento dei creditori, risulta più verosimile pensare, credo, che ai vv. 13-15 si parli dei debitori che invece non erano riusciti a sottrarsi all'asservimento fuggendo all'estero ed erano stati poi liberati per effetto del provvedimento soloniano di abolizione dei debiti.

[30] Che il rimpatrio degli esuli abbia comportato il versamento di un riscatto è sottolineato da Piccirilli 1977, p. 196, il quale aggiunge tuttavia che non siamo in grado di dire con quali mezzi sia stato finanziato il riscatto; Meier 1996, p. 65, pensa invece all'impiego di fondi forniti dai cittadini ricchi. Se però si considera che già a quell'epoca esisteva un tesoro pubblico, che era alimentato, tra l'altro, dai fitti delle terre demaniali (cfr. Phot., s.v. ναύκραροι), non vi sono motivi per non ammettere, mi sembra , che Solone abbia utilizzato risorse pubbliche per finanziare la sua iniziativa.

[31] Tra i lavori più recenti in cui ricorre siffatta opinione cfr., tra l'altro, Gehrke 1994, pp. 201 ss.; E. Ruschenbusch, 'Introduzione', in Plutarco, *Solone*, Milano 1994, p. 93; V. D. Hanson, *The Other Greeks. The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*, New York 1995, p. 123; Bravo 1996, p. 558; Raaflaub 1996, p. 1056: Meier 1996, p. 65. Che gli *horoi* soloniani siano cippi ipotecari è sostenuto anche da alcuni degli studiosi che operano una distinzione tra *hektemoroi* e debitori: cfr., ad es., Finley 1984, p. 83.

[32] Cfr. Cassola 1964, pp. 42 ss. In proposito cfr. anche Harris 1997, p. 104, ove però si afferma, senza alcun fondamento, che Aristotele e Plutarco ravvisavano negli *horoi* del frammento soloniano dei cippi ipotecari. Sugli *horoi* ipotecari, dopo la raccolta di M. I. Finley, *Studies in Land and Credit in Ancient Athens,500-200 b.C.. The Horos Inscriptions*, New Brunswick 1952, cfr. P. Millett, 'The Attic Horoi Reconsidered in the Light of Recent Discoveries', in *Opus* 1, 1982, pp. 219 ss., e Lalonde 1991. Sulle funzioni che hanno gli *horoi* cfr. G. Daverio Rocchi, *Frontiera e confini nella Grecia antica*, Roma 1988, pp. 25 ss., e Lalonde 1991, pp. 5 ss.

[33] Cfr. Bravo 1990, pp. 42 ss.

[34] Piuttosto contorta risulta, a mio parere, la spiegazione proposta da Bravo 1990, p. 47, secondo cui il podere in questione si troverebbe nei pressi della città e il poeta, affermando che l'*ouros* si vede dall'*agora*, intenderebbe significare che la situazione di indebitamento che l'*horos* avrebbe la funzione di segnalare sarebbe perciò conosciuta da tutti i cittadini.

[35] In tal senso cfr., tra l'altro, E. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentum*, München 1962², pp. 468-469: T. J. Figueira, *The Theognidea and Megarian Society*, in T. J. Figueira, G. Nagy, *Theognis of Megara.Poetry and Polis*, Baltimore-London 1985, p. 46 ("the poet laments that the land, of which the boundary can be seen from the marketplace, has been lost").

[36] Per una diversa e poco convincente interpretazione, secondo cui l'*horos* in questione attesterebbe "the contract between Attica and Boeotia, or the status of Boeotia", cfr. H. T. Wade-Gery, 'Horos', in *Mélanges Gustave Glotz*, Paris 1932, II, pp. 881-882. A favore di tale lettura della testimonianza tucididea cf. anche Stinton 1976, p. 171. Contro l'interpretazione del Wade-Gery cfr. invece S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Oxford 1996, II, p. 293, il quale nota opportunamente che poco prima, nello stesso passo, Tucidide usa il termine *horos* con il significato di 'confine'.

[37] Cassola 1964, p. 43.

[38] Sul termine αἰμασιά, che può indicare sia un muro di recinzione che una terrazza, cfr. O. Rackham, J. A. Moody, 'Terraces', in Wells 1992, p.128.

[39] Per l'interpretazione dell'immagine soloniana cfr. Stinton 1976, pp. 159 ss. Che nella "crema" a cui allude Solone si debba ravvisare il ceto aristocratico è sottolineato anche da J. Salmon, 'Lopping off the heads? Tyrants, politics and the polis', in Lynette, Mitchell, Rhodes 1997, p. 68. Per una diversa e a mio parere meno verosimile esegesi (la crema sarebbe la terra migliore, che un altro al posto di Solone avrebbe integralmente distribuito ai privati, sottraendola alla comunità) cfr. T. E. Rihl, 'Hektemoroi: Partners in Crime?', in *JHS* 111, 1991, p. 125. L'immagine in questione, alla pari di altre metafore impiegate dal poeta, è mutuata dal settore dell'allevamento, che all'epoca soloniana doveva avere un ruolo assai maggiore in confronto all'epoca classica: significativo in proposito è il fatto che, mentre agli inizi del VI sec. si riscontra un rapporto di 1 a 1 tra i prezzi dei cereali e quelli del bestiame ovino (Plut., *Sol.*, 23,3), alla fine del V sec. il rapporto tra i prezzi in questione è di 1 a 2 (*IG* I³ 426, l. 63).

[40] Sul problema cfr. N. Loraux, 'Solon au milieu de la lice', in AA.VV., *Aux origines de l'hellénisme. La Crète et la Grèce. Hommage à Van Effenterre*, Paris 1984, pp. 199 ss.

di confine e non un cippo ipotecario.

Insomma, sia l'assenza di testimonianze sull'esistenza di *horoi* ipotecari prima del IV sec., sia anche il significato con cui il termine è usato altrove da Solone inducono decisamente a pensare che gli *horoi* a cui allude il poeta nel fr. 30 siano dei cippi di confine. Ma tale conclusione – e questo può forse contribuire a spiegare la scarsa fortuna che ha avuto nell'indagine moderna – ha l'effetto di accrescere in misura notevole le difficoltà di interpretazione del riferimento soloniano. Se infatti gli *horoi* in oggetto sono cippi di confine, la cui presenza serve a tutelare l'integrità di una proprietà terriera, la loro rimozione[41] da parte di Solone non può che significare un cambiamento dei rapporti di proprietà: con l'accenno agli *horoi* tolti dalla *ghe melaina*, l'autore intenderebbe ricordare – questa sembra essere la lettura più naturale – che ha espropriato le terre agli antichi proprietari[42]. Ebbene, come si concilia un riferimento del genere con il fatto che Solone, a giudicare anche da un'altra testimonianza dello stesso poeta, non ha operato una redistribuzione delle terre private?

La difficoltà sarebbe certo superata se si accettasse l'interessante ricostruzione proposta dal Cassola: la crisi presoloniana, è l'opinione dello studioso, sarebbe stata determinata dall'occupazione abusiva, da parte degli aristocratici, delle terre pubbliche di cui usufruivano gli *hektemoroi*, e la rimozione degli *horoi* confinari ad opera di Solone significherebbe perciò la restituzione delle terre in oggetto alla comunità[43]. Ora, se è probabile che il Cassola abbia ragione nell'individuare, fondandosi su una nota testimonianza dello stesso Solone (fr. 3 Gentili-Prato, vv. 12-13), un processo di occupazione abusiva di terre pubbliche da parte degli esponenti dell'aristocrazia, assai più difficile è ammettere, credo, che ciò sia sufficiente a spiegare un fenomeno di ampia portata quale risulta essere la crisi presoloniana e la situazione degli *hektemoroi*[44]. E se è altresì probabile ipotizzare una restituzione delle terre pubbliche alla comunità da parte di Solone, il silenzio delle fonti su un'iniziativa del genere fa comunque pensare che non fosse questo l'aspetto più importante dell'intervento soloniano in campo sociale. Ma a obiezioni ben più rilevanti si prestano alcuni tentativi di interpretazione basati sull'assunto che il riferimento agli *horoi* confinari non sia da connettere, come si dà solitamente per scontato, alla *seisachtheia*. Una lettura radicalmente diversa da quelle tradizionali è stata infatti avanzata nel 1977 dal Van Effenterre: il passo, secondo lo studioso, sarebbe stato frainteso dagli autori più tardi che lo riportano, perché alluderebbe in realtà alla liberazione della pianura di Eleusi (la *ghe melaina*) da una presunta occupazione megarese, e negli *horoi* rimossi da Solone andrebbero perciò ravvisati i cippi che segnavano il confine tra l'Attica e la Megaride (nella quale sarebbe stato compreso anche il territorio eleusinio)[45]. Che una lettura del genere sollevi difficoltà ancor maggiori di quelle a cui va incontro l'interpretazione tradizionale sembra abbastanza chiaro. A suo sfavore depone non solo la mancanza di indizi di un'occupazione megarese di Eleusi in quest'epoca: l'ipotesi del Van Effenterre mal si concilia, soprattutto, con il seguito del componimento, che, malgrado gli sforzi dello studioso, risulta piuttosto arduo intendere in riferimento a un conflitto tra Atene e Megara. Ad es., come si spiega, in questo caso, l'accenno a coloro che hanno tanto errato da ogni parte da aver dimenticato la lingua attica? Se in costoro, come ritiene il Van Effenterre, si devono ravvisare quegli abitanti di Eleusi che erano fuggiti "pour ne pas subir l'occupation"[46], perché mai essi sarebbero fuggiti all'estero e non nella stessa Attica? Assai poco aderente al contesto soloniano si rivela altresì l'ipotesi avanzata in un contributo del 1984 del French[47].

[41] Che l'espressione ὅρους ἀνεῖλον del fr. 30 indichi una rimozione degli *horoi* è generalmente ammesso: isolata è la posizione di Cataudella 1966, pp. 76 ss., e 1984, pp. 129 ss., secondo il quale il verbo ἀναιρέω avrebbe invece qui il significato di "rialzare, sollevare", e Solone, affermando di aver rialzato i cippi di confine, intenderebbe sottolineare che ha ristabilito i diritti di proprietà dei contadini indebitati. In proposito si vedano le osservazioni di E. Will, 'Soloniana. Notes critiques sur des hypothèses récentes', in *REG* 82, 1969, pp. 110 ss.

[42] Che la rimozione dei cippi di confine abbia questo significato è opportunamente sottolineato da Cataudella 1984, p. 130.

[43] Cassola 1964, pp. 35 ss.; Cassola 1973, pp. 77 ss. La ricostruzione proposta dal Cassola è seguita, con qualche modifica, da S. Link, *Landverteilung und sozialer Frieden im archaischen Griechenland*, Wiesbaden 1991, pp. 13 ss.

[44] In proposito cfr. le obiezioni mosse da Will 1967, p. 425, e da Gehrke 1994, p.203.

[45] Cfr. Van Effenterre 1977, pp. 91-129. L'interpretazione del Van Effenterre è stata riproposta, più di recente, da L. M. L'homme-Wery, 'Solon, libérateur d'Eleusis dans les "Histoires" d'Hérodote', in *REG* 107, 1994, pp. 368 ss.

[46] Van Effenterre 1977, p. 118.

[47] A. French, 'Solon's Act of Mediation', in *Antichton* 18, 1984, pp. 1-12.

Anche secondo la lettura qui proposta il riferimento agli *horoi* non avrebbe nulla a che fare con la *seisachtheia*: Solone alluderebbe invece a interventi da lui effettuati a favore degli Alcmeonidi, che avrebbe riportato in patria dall'esilio, insieme ai loro sostenitori venduti in schiavitù all'estero o asserviti in Attica, ripristinando – tale sarebbe il significato della rimozione dei cippi – la condizione originaria delle loro proprietà fondiarie dopo che erano state confiscate e divise in vari lotti. L'obiezione fondamentale, in questo caso, è ispirata dai primi versi del frammento soloniano: l'esordio del poeta, che sottolinea di aver mantenuto le promesse fatte al *demos*, mentre appare del tutto naturale se seguito dalla menzione di provvedimenti a favore dei ceti non abbienti, non si accorda affatto con un'enumerazione di benefici arrecati a una famiglia aristocratica.

Insomma, non sembra possibile intendere il componimento – e quindi anche l'accenno alla rimozione degli *horoi* – se non in riferimento a interventi di carattere sociale, così come del resto lo intendevano Aristotele e Plutarco. Si può comunque osservare che la stessa ricerca di spiegazioni alternative evidenzia in maniera significativa quanto sia arduo interpretare i versi in oggetto se si ammette, come pare necessario, che gli *horoi* a cui allude il poeta siano pietre di confine e non cippi ipotecari. In effetti Solone – vale la pena di ribadirlo – non può aver realizzato un'operazione, quale la rimozione delle pietre di confine, che ha il significato inequivocabile di un'espropriazione delle terre o comunque di un'alterazione dell'integrità delle proprietà fondiarie. Non è allora esagerato affermare che l'esegesi del passo si trova davanti a un vero e proprio vicolo cieco. Dobbiamo perciò rassegnarci all'idea che si tratti di una questione insolubile?

Esiste, credo, una possibile via d'uscita. È merito di un recente contributo di Harris aver segnalato una chiave di lettura curiosamente sfuggita all'attenzione di tanti studiosi, benché sia chiaramente suggerita dall'altra testimonianza poetica soloniana, il suddetto fr. 31, nella quale ricorre il riferimento a un *horos*[48]. Che cosa si nota infatti in tale componimento? Solone, come si è visto, si serve dell'immagine del cippo di confine come di una metafora per indicare la funzione, da lui svolta, di tutela degli interessi del ceto aristocratico. Un procedimento del genere – il ricorso a una metafora per esprimere un concetto o per evocare una situazione – risulta del resto piuttosto frequente nel nostro autore, a giudicare dai frammenti pervenutici. Gli esempi che si possono citare sono infatti numerosi: basti ad es. ricordare la metafora del lupo usata da Solone, nello stesso fr. 30, per caratterizzare la sua azione di governo (v. 27: "mi aggirai come un lupo tra molti cani"), l'immagine della scrematura del latte nel fr. 31, quella di sé stesso cinto di uno scudo che ricorre nel fr. 7 (v. 5: "stetti, cinto di un forte scudo, di fronte agli uni e agli altri"), oppure ancora l'altra della rete del pescatore con cui, nel fr. 29a, sottolinea di non aver approfittato del suo potere per diventare tiranno (vv. 8-9: "gettata la rete, stupito, non trasse una grande pescata"), o la metafora della tempesta con la quale, stando a Diogene Laerzio, 1, 50, predisse la tirannide di Pisistrato (fr. 12, v. 1: "dalla nuvola proviene furia di neve e di grandine")[49]. Ebbene, dal momento che l'uso delle metafore è una caratteristica ricorrente nella produzione poetica soloniana e il riferimento all'*horos* nel fr. 31 ha per l'appunto una funzione metaforica, non sembra allora azzardato ipotizzare che anche l'accenno agli *horoi* nel fr. 30 non debba essere inteso in senso letterale. Ma che cosa può voler significare Solone attraverso un'immagine del genere? A questo punto, la mia interpretazione diverge da quella di Harris. Non credo che la rimozione degli *horoi* possa indicare, come propone lo studioso, la liberazione dell'Attica dalla *stasis*, sia perché mi pare francamente difficile ravvisare negli *horoi* un simbolo delle divisioni della collettività (nel fr. 31, che Harris adduce a sostegno della sua tesi, il poeta intende piuttosto sottolineare la funzione di tutela che è propria di un cippo di confine), sia anche alla luce del contesto in cui il riferimento soloniano è inserito. L'esordio dell'autore, che puntualizza di aver mantenuto tutte le promesse fatte al *demos*, e la menzione, nei versi successivi, di provvedimenti concreti a favore dei ceti non abbienti (il riscatto di coloro che erano stati venduti in schiavitù all'estero, il rimpatrio degli esuli, la liberazione dei soggetti asserviti in Attica) inducono infatti a pensare, a mio avviso, che anche con l'im-

[48] Harris 1997, pp. 104 ss.

[49] Per una diversa interpretazione di quest'ultima metafora, che sarebbe da riferire non a Pisistrato, bensì a Dracone, cfr. di recente T. E. Rihl, 'Lawgivers and tyrants (Solon, frr. 9-11 West)', in *CQ* 39, 1989, pp. 282 ss.

magine degli *horoi* tolti dalla terra Solone voglia richiamare un'iniziativa da lui realizzata in campo sociale[50].

Ora, quale può essere questa iniziativa di cui la rimozione degli *horoi* costituirebbe una metafora? Credo che il senso dell'immagine soloniana apparirà meno oscuro se si prende in considerazione una caratteristica fondamentale dei cippi confinari quale la loro inamovibilità. Che gli *horoi*, per la funzione che hanno di salvaguardare l'integrità delle proprietà fondiarie sia private che pubbliche, siano inamovibili dai terreni è un fatto ben noto: accanto ad alcuni documenti epigrafici che attestano divieti di rimozione e le multe comminate in caso di trasgressione, nonché il controllo esercitato da magistrati della *polis* sui cippi di terreni pubblici[51], particolarmente significativo in tal senso è un passo delle *Leggi* platoniche, ove si pone al primo posto tra i *nomoi gheorghikoi* la proibizione di spostare il cippo confinario del vicino e si considera la sua violazione non solo un reato penale di particolare rilevanza (tanto che è perseguito con una *graphe*), ma anche un vero e proprio sacrilegio (8, 842e-843a)[52]. Se dunque l'*horos*, come sembra innegabile, evoca in primo luogo l'idea dell'inamovibilità (tanto è vero che, secondo Platone, spostare un cippo equivale a τὰκίνητα κινεῖν), l'immagine soloniana potrebbe semplicemente significare – ed è questa la lettura che propongo – che il legislatore ha rimosso qualcosa che era per l'appunto inamovibile dalle terre.

A cosa possa riferirsi Solone in questo modo penso risulti sufficientemente perspicuo alla luce di quanto si è detto prima a proposito degli *hektemoroi*, nei quali, come si è visto, l'opinione più verosimile ravvisa dei servi rurali di *status* analogo a quello dei dipendenti tributari di varie regioni del mondo greco. È infatti generalmente riconosciuto che la condizione degli iloti e degli altri dipendenti rurali fosse caratterizzata, in maniera analoga a quella dei *laoi basilikoi* dell'Asia Minore ellenistica e dei servi della gleba di età tardoantica, dall'esistenza di un rigido vincolo alla terra[53]. Le poche indicazioni che si desumono dalle fonti (che sono estremamente avare di dati sulla situazione dei servi rurali) sembrano del resto giustificare un assunto del genere. Frequentemente citata a tale proposito è una celebre legge locrese del V sec. relativa all'*epoikia* di Naupatto (*Syll.*[3] 47): la disposizione secondo cui il *meros* di un magistrato dichiarato *atimos* deve essere confiscato μετὰ ϝοικιατᾶν (ll. 44-45) dimostra senza alcun dubbio che i servi rurali locresi erano vincolati al lotto di terra, di cui seguivano la sorte. Ma altrettanto significativa è la testimonianza fornita da un'iscrizione di IV sec. della *polis* micrasiatica di Zelea (*SGDI* 5532), da cui si ricava che il *kleros* nella pianura concesso a un benefattore straniero comprendeva, accanto a una casa e a un *kepos*, anche il coltivatore che vi abitava con la sua famiglia (l.4: λεὼν αὔτοικον)[54]. A una condizione di servitù vincolata alla terra pare poi rimandare anche un'indicazione relativa agli iloti: la notizia di Tucidide, 5, 34, 1, secondo cui nel 421 a coloro che hanno combattuto con Brasida viene concessa, insieme all'*eleutheria*, la facoltà di abitare ὅπου ἂν βούλωνται (il che può suggerire che di norma gli iloti fossero vincolati al luogo di residenza). Ebbene, se lo *status* degli *hektemoroi* era analogo a quello dei servi rurali di altre regioni del mondo greco, è decisamente verosimile pensare – e in questo modo si spiegherebbe meglio il fatto che non potessero sottrarsi ai loro obblighi tributari – che anche la loro condizione comportasse l'inamovibilità dalla terra.

La *seisachtheia* soloniana, come si è detto, ha con ogni probabilità significato l'abolizione dei vincoli ereditari che legavano gli *hektemoroi* ai *plousioi*. A tale iniziativa – l'affrancamento di dipendenti che, alla pari dei cippi di confine, erano inamovibili dalla terra – credo che alluda dunque Solone con il riferimento alla rimozione di ὅροι πολλαχῇ πεπηγότες: una metafora la cui efficacia non ha purtroppo potuto avere, per le vicende esegetiche del passo, l'apprezzamento che avrebbe certamente meritato da parte della critica moderna.

[50] Si può inoltre osservare che l'interpretazione di Harris, secondo cui l'immagine della rimozione degli *horoi* ribadirebbe il concetto espresso dal ξυνήγαγον δῆμον dei vv. 1 e 2, mal si concilia con il significato che ha in genere il termine *demos* nel nostro autore (cfr. *supra* n. 27).

[51] Cfr., ad es., *GDI* 5653 (Chio, V sec.): si prevedono la pena dell'*atimia* e una sanzione pecuniaria di 100 stateri per chi sradica o rimuove o fa scomparire (ll.10-11) i cippi infissi in un terreno confiscato dallo stato, e si assegna il compito di riscuotere la multa agli *orophylakes*; *GDI* 5654 (Chio): si prevede una multa per chi sradica un *ouros*. Indicativa in proposito risulta anche un'iscrizione ateniese della prima metà del III sec., *IG* II[2] 1165, che attesta il controllo esercitato dagli *epimeletai* di una tribù sui cippi di confine dei terreni dati in fitto (ll. 17 ss.).

[52] In proposito cfr. M. Pierart, *Platon et la Cité grecque. Théorie et réalité dans la Constitution des "Lois"*, Bruxelles 1974, p. 410. Lalonde 1991, p.6, sottolinea che "the integrity of property, public or private, was supported by strong religious sanctions, of which the horoi were both practical and symbolic expressions".

[53] In tal senso cfr., ad es., K T. M. Chrimes, *Ancient Sparta*, Manchester 1949, p. 216; J. Ducat, 'Aspects de l'hilotisme', in *AncSoc* 9, 1978, p. 15; De Ste.Croix 1981, p. 148; C. G. Starr, 'Economic and Social Conditions in the Greek World', in *CAH*[2], Cambridge 1982, III 3, p. 425 ("in Thessaly, Sparta and Crete the rural population as a whole was legally bound to the soil"). Sui *laoi basilikoi* dell'Asia Minore ellenistica cfr., tra l'altro, De Ste. Croix 1981, pp. 150 ss.; Corsaro 1983, pp. 524 ss. Per l'esistenza di un vincolo alla terra che caratterizza la condizione di questi dipendenti si veda, ad es., la celebre iscrizione di Mnesimaco di Sardi (W. H. Buckler, D. M. Robinson, *Sardis VII. Greek and Latin Inscriptions*, Leiden 1972, nr.1), con l'interpretazione di K. T. M. Atkinson, 'A Hellenistic Land-Conveyence: the Estate of Mnesimachus in the Plain of Sardis', in *Historia* 21, 1972, pp. 48 e 70.

[54] Su questa iscrizione cfr. Corsaro 1983, p. 531.

Abbreviazioni supplementari:

Andrewes 1982 = A. Andrewes, 'The Growth of the Athenian State', in *CAH*[2], Cambridge 1982, III 3, pp. 360-391.

Bravo 1990 = B. Bravo, 'Theognidea, 825-830: un témoignage sur les horoi hypothècaires à l'époque archaïque', in AA.VV., *Mélanges Pierre Lévêque*, Besançon-Paris 1990, V, pp. 41-51.

Bravo 1996 = B. Bravo, 'Una società legata alla terra', in S. Settis (a cura di), *I Greci*, II 1, Torino 1996, pp. 527- 560.

Cassola 1964 = F. Cassola, 'Solone, la terra e gli ectemori', in *ParPass* 19, 1964, pp. 26-68.

Cassola 1973 = F. Cassola, 'La proprietà del suolo in Attica sino a Pisistrato', in *ParPass* 28, 1973, pp. 75-87.

Cataudella 1966 = M. R. Cataudella, *Atene fra il VII e il VI secolo. Aspetti economici e sociali dell'Attica arcaica*, Catania 1966.

Cataudella 1984 = M. R. Cataudella, *Oikonomika. Esperienze di finanza pubblica nella Grecia antica*, Firenze 1984.

Corsaro 1983 = M. Corsaro, 'Le forme di dipendenza nella chora del re e in quella cittadina dell'Asia Minore ellenistica', in AA.VV., *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, Pisa-Roma 1983, pp. 523-547.

De Ste.Croix 1981 = G. E. M. De Ste.Croix, *The Class Struggle in the Ancient World*, Ithaca 1981.

Finley 1984 = M. I. Finley, *Economia e società nel mondo antico*, trad. it., Bari 1984.

Garlan 1984 = Y. Garlan, *Gli schiavi nella Grecia antica*, trad. it., Milano 1984.

Gehrke 1994 = H. J. Gehrke, 'La storia politica ateniese arcaica e l'Athenaion Politeia', in G. Maddoli (a cura di), *L'Athenaion Politeia di Aristotele 1891-1991. Per un bilancio di cento anni di studi*, Napoli 1994, pp. 191-215.

Harris 1997 = E. M. Harris, 'A New Solution to the Riddle of the Seisachtheia', in G. Lynette, G.Mitchell, P. J. Rhodes (edd.), *The Development of the Polis in archaic Greece*, London 1997, pp. 103-112.

Lalonde 1991 = G. V. Lalonde, *Horoi*, in G. V. Lalonde, M. K. Langdon, M. B. Walbank, *Inscriptions: Horoi. Poletai Records. Leases of Public Land*, Princeton 1991.

Lynette, Mitchell, Rhodes 1997 = G.Lynette, G. Mitchell, P. J. Rhodes (edd.), *The Development of the Polis in archaic Greece*, London 1997.

Mactoux 1988 = M. M. Mactoux, 'Lois de Solon sur les esclaves et formation d'une société esclavagiste', in T. Yuge, M. Doi, *Forms of control and subordination in antiquity*, Tokyo 1988, pp. 331-354.

Martina 1968 = A. Martina, *Solon. Testimonia veterum*, Romae 1968.

Meier 1996 = C. Meier, *Atene*, trad. it., Milano 1996.

Murray 1980 = O. Murray, *La Grecia arcaica*, trad. it, Bologna 1980.

Piccirilli 1977 = L. Piccirilli, in Plutarco, *La vita di Solone*, a cura di M. Manfredini e L. Piccirilli, Milano 1977.

Raaflaub 1996 = K. Raaflaub, 'Solone, la nuova Atene e l'emergere della politica', in S. Settis (a cura di), *I Greci*, II 1, Torino 1996, pp. 1035-1081.

Rhodes 1981 = P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981.

Stinton 1976 = T. C. W. Stinton, 'Solon, Fragment 25', in *JHS* 96, 1976, pp. 159- 162.

Van Effenterre 1977 = H. Van Effenterre, 'Solon et la terre d'Eleusis', in *RIDA* 24, 1977, pp. 91-129.

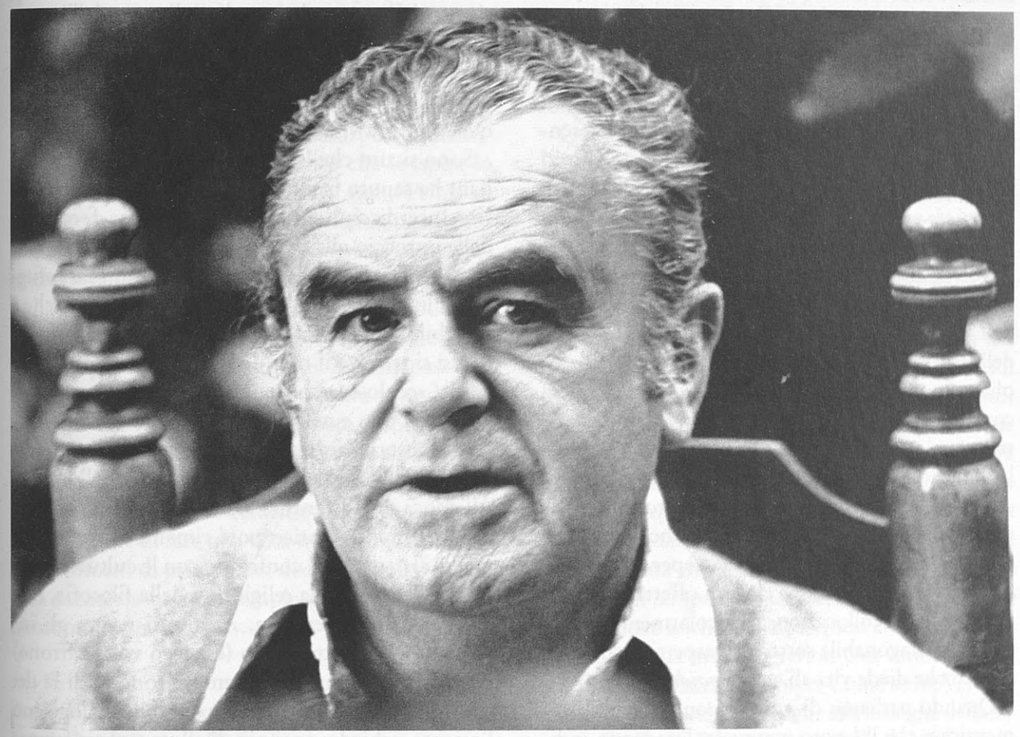
Wells 1992 = B. Wells (ed.), *Agriculture in Ancient Greece*, Stockholm 1992.

Welskopf 1979 = E. Welskopf (ed.), *Terre et paysans dépendants dans les sociétés antiques*, Paris 1979.

Will 1967 = E. Will, 'Bulletin historique. Histoire grecque', in *RHist* 238, 1967, pp. 377-452.

Conferimento della Laurea *Honoris Causa* a Jean-Pierre Vernant

CONFERIMENTO DELLA LAUREA *HONORIS CAUSA*
A JEAN-PIERRE VERNANT



Il 26 maggio del 1999 l'Istituto Universitario Orientale ha conferito la laurea honoris causa *in Lettere e Filosofia a Jean-Pierre Vernant, professore emerito presso il* College de France, *una delle figure più eminenti della cultura europea. La solenne cerimonia si è svolta nell'aula delle "mura greche" di Palazzo Corigliano, alla presenza delle massime autorità accademiche. Al discorso di saluto del Rettore dell'Istituto, Mario Agrimi, e a quello del Preside della Facoltà, Riccardo Maisano, è seguita la* laudatio, *affidata a Bruno d'Agostino. La cerimonia si è conclusa con la lettura del testo della pergamena da parte del Rettore e la risposta di Jean-Pierre Vernant: le sue parole hanno evocato il suo passato, la storia del suo rapporto con la città e del lungo e intenso sodalizio con gli studiosi, classicisti e orientalisti, operanti nell'Istituto Universitario Orientale. In ricordo di un giorno fausto per il nostro Ateneo, è parso utile pubblicare i testi che seguono, e quello della pergamena consegnata all'amato Maestro.*

Saluto di Riccardo Maisano

La Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Istituto Universitario Orientale, che ho il privilegio di presiedere e rappresentare in questa lieta occasione, dal conferimento della laurea *honoris causa* a Jean-Pierre Vernant sente di ricevere un onore pari a quello che elargisce. Il filosofo greco Temistio, che visse a Costantinopoli nei decenni centrali del IV secolo e collaborò come personalità politica e come uomo di cultura con i successori di Costantino, nel momento di essere cooptato nel senato della Nuova Roma su designazione di Costanzo II udì fra l'altro le seguenti parole, indirizzate dall'imperatore lontano ai *patres conscripti*: "Ogni onore elargito con giusto criterio non appartiene soltanto a chi lo riceve, ma si propone come premio comune per tutti quelli che perseverano sulla stessa strada".

Ho ripensato a tali parole nell'occasione presente, perché credo che tutti noi colleghi qui riuniti riconosciamo nell'atto che abbiamo deliberato di compiere e in colui che di tale atto è il destinatario il simbolo e la sintesi dell'idea di impegno culturale e civile che ci accomuna, che appartiene alla storia della nostra Facoltà e che l'ha caratterizzata fin dalla sua nascita. La Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Istituto Universitario Orientale crede nell'ampliamento del proprio campo di studi al di là dei confini tradizionali e dei limiti convenzionali entro i quali una Facoltà umanistica potrebbe avere la tentazione di muoversi. Grazie alle componenti culturali e linguistiche, storiche e archeologiche presenti nel nostro Istituto – che sono orientali e occidentali, europee ed extraeuropee, antiche e moderne – la formazione classica offerta in queste aule trova una collocazione particolarmente appropriata e paragonabile sotto certi aspetti al contesto storico che diede vita all'antica *paideia*.

Quando parliamo di *paideia* non dobbiamo dimenticare che il lavoro materiale, l'impegno individuale e quotidiano dello studioso pronto a lavorare in proprio, l'attenzione alla realtà circostante sono state per secoli le caratteristiche del letterato, sia antico che medioevale: per molti versi sono più che mai necessarie oggi, quando vediamo messe in discussione e rapidamente superate molte posizioni tradizionali e fossilizzate. Tutte le discipline presenti nella nostra Facoltà, e particolarmente quelle più vicine all'amplissima area di interesse e di studio del professor Vernant, sono coltivate e insegnate con questo spirito. Non a caso, fra le specializzazioni che traggono maggiore vantaggio dal proprio situarsi in un contesto vivo e articolato come è quello rappresentato dalla nostra Facoltà dobbiamo annoverare l'archeologia, in tutte le sue branche e in tutta la sua estensione cronologica e geografica, dalla preistoria al medioevo, dal Giappone, all'India, all'Arabia, fino alle antichità etrusche e italiche, alla Magna Grecia e alla città di Napoli, toccando il cuore del palazzo e dell'aula che ci ospita. E le altre materie studiate e insegnate presso di noi, anche se non sempre possono valersi di un impatto altrettanto visibile e tangibile, si trovano ugualmente inserite in un contesto caratterizzato dall'approccio interdisciplinare e dall'inquadramento cosmopolita che da un certo punto di vista ripropone la condizione in cui si formarono e si consolidarono le radici prime della civiltà nella quale tuttora viviamo.

Sono sicuro che la sensibilità di Jean-Pierre Vernant ha saputo facilmente riconoscere la complessità interdisciplinare e la polivalente fecondità dell'approccio alla cultura antica offerto dalla nostra Facoltà. E sono anche certo che non sarà sfuggito a lui, come a tutti i presenti, il paragone che è possibile stabilire fra le condizioni culturali e civili in cui si trovava il mondo costantiniano alla metà del IV secolo e la comunità dei letterati europei di oggi: nell'uno e nell'altro caso la questione primaria proposta all'attenzione dell'uomo nutrito di cultura classica è quella del rapporto con l'oriente. All'epoca di Costantino e dei suoi successori l'eredità del mondo antico poté rimanere viva, e anzi rinnovarsi, grazie al confronto con le culture orientali sul terreno della religione e della filosofia, dell'arte e della letteratura. Ai giorni nostri gli interlocutori che attendono (e a loro volta offrono) risposte alle domande di sempre sono al di là dei confini: perciò il nostro indispensabile dialogo con l'oriente richiede, oggi più di allora, ampia formazione e vocazione al confronto diretto e continuo con la realtà storica e politica in mutamento.

Naturalmente al di là dei confini tradizionali, sempre più evanescenti, del nostro ambiente di appartenenza non vi sono più gli interlocutori del tempo antico e tardo antico: i mondi persiano e siriano, ebraico ed egizio sono mutati altrettanto rapidamente quanto il nostro mondo europeo, e ciò rende ancora più difficile e raro sentirne parlare con l'indispensabile competenza. Nondimeno, il rinnovamento continuo delle sfide su nuove basi e su nuovi e diversi terreni esige con la stessa urgenza perentoria la conoscenza, approfondita e di prima mano, del nostro passato e ancor più del passato dei nostri interlocutori. Solo tale conoscenza può permettere compiuta comprensione e impegno consapevole e adeguato.

In questo senso la personalità che noi oggi onoriamo è il simbolo più adeguato del nostro progetto e del nostro impegno, lui testimone e fautore di un magistero attivo, per il quale riallacciarsi al passato significa inserirsi nella politica del presente.

Poiché ci è stata data la ventura di assumere come spunto di riflessione introduttiva a questa cerimonia la figura, forse non di primario rilievo ma certamente significativa, del filosofo Temistio, vorrei porre fine al mio dire, con spirito augurale, riportando le parole conclusive del citato messaggio dell'imperatore Costanzo ai senatori di Costantinopoli, riconoscendo nello spirito che le ispira lo stesso spirito che anima oggi tutti noi: "Prima di ogni altra cosa si deve tributare alla letteratura l'onore che le spetta, concedere alla sapienza l'ornamento che le è proprio, alla cultura il degno compenso e alla virtù il debito premio facendo in modo che la più nobile fra le scienze, la filosofia dico, risplenda ovunque e fra tutti gli uomini. Avverrà così che, quando la prima e la più grande fra tutte le arti avrà ricevuto l'onore che le compete, anche le altre otterranno una maggiore considerazione. Dai tali e tanti argomenti che vi ho esposto è chiaro che l'onore che ho reso a Temistio l'ho reso anche a voi, e so bene di fare una cosa molto gradita anche nei confronti di mio padre, dedicando alla sua divina memoria non un tempio o un ginnasio, ma un uomo virtuoso".

Laudatio *di Bruno d'Agostino*

Per me, come per altri della mia generazione, l'incontro con Vernant è nato sulle pagine di un libro: *Mythe et pensée chez les Grecs*, apparso nel 1965. Tra i saggi che vi erano raccolti, uno in particolare mi colpì, quello dedicato a Hestia e Hermes, e all'espressione religiosa dello spazio e del movimento presso i Greci. Quel testo, con gli altri che seguirono, doveva cambiare il mio modo di percepire, come archeologo, la realtà antica.

Riprendendo il cammino iniziato da Louis Gernet in pagine memorabili, come quelle dedicata alla nozione mitica del valore in Grecia, Vernant ha esplorato i testi, i miti, le immagini, ricostruendo una storia della mentalità della Grecia antica: un mondo in cui gli dei si mescolano con gli uomini, e ancora al tempo di Erodoto la storia a volte si confonde con il mito, e tuttavia la concezione della condizione umana è profondamente laica. Certo, l'uomo greco è esposto all'arbitrio degli dei, che interferiscono a loro piacimento nella sua vita. Ma il successo della sua esistenza dipende unicamente da lui, dalla sua capacità di interpretare il sistema di valori della società cui appartiene. Prima ancora della legge positiva, che lentamente si farà strada con la nascita della città, egli è tenuto al rispetto della legge non scritta, quel *nomos agraphos* profondamente calato nella natura umana.

Questa visione etica, che assegna il primato alla radice sociale dell'uomo, schiude la comprensione di un sistema di valori elaborato in età omerica, ma ancora operante, come modello ancestrale, nella *polis* classica. L'eroe dell'Iliade è tenuto a dar prova del suo valore esponendosi in ogni circostanza ad un corpo a corpo mortale. Quale forza può spingerlo ad accettare il suo ruolo, sapendo che la sua breve esistenza dovrà concludersi con la morte sul campo? Non certo la speranza in un destino migliore; quando la morte lo avrà privato del bene più prezioso: la vista della luce del sole, egli sarà ombra fra le ombre, come tutti gli altri uomini. La sua sola ricompensa è su questa terra, nella fama che le sue gesta gli sapranno conquistare: è questa l'unica forma di immortalità che gli sta a cuore, affidata nel tempo alla memoria degli altri uomini.

Lo sa bene anche Odisseo, quest'eroe che fa dell'astuzia la sua arma preferita, così lontano dalla temeraria baldanza di Achille. Come scrive Vernant in pagine memorabili, di fronte alle lusinghe delle Sirene, all'offerta di immortalità della dolce Calipso, l'eroe compie la sua scelta umanamente sofferta: che senso avrebbe godere la condizione dell'immortalità in un luogo remoto, privato del bene più grande: il rapporto con i suoi simili? Se non vuole perdere, insieme al suo passato, la sua stessa identità di eroe, egli non ha altra possibilità, se non quella di riprendere il suo posto tra gli uomini.

Ciò che unisce queste figure di eroi a quella del semplice oplita, chiamato a combattere e a morire per la città, non è una concezione eroica dell'esi-

stenza: lo si vede nel dolente addio di Ettore alla sua sposa. Come diceva Brecht, guai a quel mondo che ha bisogno di eroi. È la capacità di assumere con forza la propria condizione umana, accettandola – quando occorra – fino alle estreme conseguenze. Come si sa, l'oplita caduto in battaglia non ha diritto a una stele col suo nome e la sua immagine. L'unico monumento possibile è il *demosion sema*, la tomba che la città riserva a tutti i suoi caduti.

La necessità di ritrovare queste motivazioni è impellente, dopo la tremenda tempesta che ha scosso l'Europa negli anni '40. Il giovane Vernant, passato dall'esame di *aggregation* al servizio militare, e di qui al fronte, ha dato il suo contributo alla lotta di liberazione, reggendo il comando della regione del sud-est nelle forze francesi dell'interno.

Tornata la pace, continua il suo impegno, facendo sentire alta la sua voce come coscienza critica di una sinistra che si misura con le sue contraddizioni. Ma l'incontro con Ignace Meyerson, avvenuto nel movimento di liberazione, lo introduce alla psicologia della storia; Meyerson lo presenta a Louis Gernet, grecista, esponente della *Ecole Sociologique* di Durckheim. Questi due incontri hanno un peso determinante sulle scelte di Vernant, che di Gernet sarà il collaboratore e il successore alla V sezione della *Ecole Pratique des Hautes Etudes*.

Il bisogno di ritornare alle radici più profonde della cultura europea è prima di tutto una necessità etica. Di fronte a un abuso della classicità, concepita come modello astratto e atemporale della nostra cultura, egli non può non guardare alla Grecia antica come a un mondo altro, del quale è necessario riconoscere le categorie di pensiero, il sistema di valori, l'universo fantastico. Questo spiega come mai nei suoi seminari dedicati allo studio dell'antico vi fosse normalmente una seconda parte svolta da un antropologo, e dedicata a un confronto etnografico. Lo scopo non era quello di porre sullo stesso piano esperienze diverse, alla ricerca di analogie impossibili, ma piuttosto di fare emergere con maggior forza le specificità delle esperienze a confronto.

L'esigenza di mantenere il distacco dell'antropologo non poteva far smarrire la ragione stessa della ricerca: la percezione del legame profondo tra la cultura greca e il nostro mondo. Dallo studio di Omero e di Esiodo, della nozione mitica del valore evocata da Gernet, della reciprocità, dei riti di passaggio e delle iniziazioni, sono emerse le categorie del politico, del pensiero razionale e filosofico, del diritto positivo: in una parola, il mondo della *polis*, di quella Atene "democratica" alla quale si ispira la nostra cultura migliore. Ciò che viene colto, alla fine, è un processo evolutivo, ma Vernant è immune da tentazioni teleologiche: non concepisce mai il *prima* come un *dopo* imperfetto, il mondo esiodeo come la crisalide da cui nascerà la *polis*: egli entra in sintonia con i vari momenti di questa storia, dispiegandoli nella loro positività, ciascuno come portatore di una propria realizzata visione del mondo.

Questa speciale sintonia, che distingue il suo rapporto con la Grecia di Omero e di Esiodo, è favorita dalla disponibilità a dialogare con un pensiero che segua percorsi alternativi a quelli della logica aristotelica. In questo la situazione francese era più aperta di quella italiana: da noi, la cultura progressista, di fronte alle vicende che avevano sconvolto l'Europa, aveva maturato una profonda diffidenza verso forme di pensiero irrazionale; la tradizione sociologica durckeimiana metteva Vernant al riparo da queste difficoltà: l'esperienza religiosa, il mito e il rito, vengono compresi come modi alternativi di ordinare l'universo sensibile, e di garantire all'uomo la possibilità di operare in esso.

Si comprende così l'apertura di Vernant verso lo strutturalismo, ma nello stesso tempo il bisogno di prendere le distanze dalla forma che esso assume nel pensiero di Levy-Strauss: questo infatti concentra il suo interesse sulle regole del gioco, i processi oppositivi e le dinamiche di trasformazione che permettono al mondo mitico di funzionare come un universo autonomo; a Vernant interessa invece il senso della riflessione che il pensiero mitico opera sull'universo, la percezione del mondo che esso esprime: tutto quanto serve a comprendere l'uomo greco come essere sociale.

Dallo studio dei testi la ricerca si estende all'immagine. A Vernant interessa comprendere da quale necessità interiore nasca la statua come doppio della creatura vivente: il *kolossos*; altrettanto importante gli sembra ritrovare la *polis* al fondo di quel vasto repertorio di immagini che alludono alla vita quotidiana, e si incontrano comunemente sui vasi da mensa. Si tratta, anche in questo caso, di comprendere le regole di un complesso dispositivo simbolico, che a prima vista sembra escludere dal suo campo i luoghi e i riti della politica.

Da questo fervore creativo nasce il *Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes*: qui, sotto la direzione di Vernant, accanto a studiosi già affermati, come Pierre Vidal-Naquet, operano giovani ricercatori che segneranno, con l'originalità delle loro esperienze, lo sviluppo degli studi antichistici: da M. Detienne a J.L. Durand, F. Frontisi, S. Georgoudi, F. Lissarrague, N. Loraux, F. De Polignac, J. Scheid, P. Schmitt, A. Schnapp, J. Svenbro, ed altri amici che non è possibile qui ricordare. In questa alacre fucina di idee prendono forma progetti entusiasmanti, come "La cuisine du sacrifice", o "La cité des images".

È difficile misurare l'effetto che il pensiero di Vernant ha avuto – in Francia e fuori – nello studio di tutte le espressioni dell'immaginario collettivo, dalla parola, all'immagine, fino all'archeologia da terreno: in questo campo, in apparenza così lontano dal suo, è facile riconoscere l'impronta delle sue idee in pubblicazioni come quella dello Heroon presso la porta Occidentale di Eretria o – *si parva licet...* – delle tombe principesche di Pontecagnano. L'uso simbolico dello spazio nella città e nella tomba, la funzione del corredo funebre come espressione della personalità del defunto, sono concetti che trovano la loro ispirazione nei suoi scritti.

Negli stessi anni in cui nasceva il *Centre*, iniziava il suo sodalizio con gli studiosi operanti nell'Istituto Universitario Orientale: qui, la presenza di competenze che spaziano dall'Europa all'Asia e all'Africa faceva ritrovare quell'ampiezza di orizzonti che Vernant aveva costruito, grazie alla sua personalità, nell'ambiente parigino.

Da questo sodalizio, e dal fortunato incontro di volontà e di esperienze, nacque, nel dicembre del 1977, il Convegno Internazionale sulla ideologia funeraria nel mondo antico, che doveva essere pubblicato cinque anni più tardi, a cura di G. Gnoli e J-P. Vernant, con il titolo "*La mort, les morts dans les sociétés anciennes*". Erano anni di forti passioni, e conservo tra i più cari il ricordo di quel dibattito serrato, in cui l'intransigente tensione ideologica induceva noi giovani a confrontarci temerariamente, senza pudore, con un grande pensatore come Vernant. Questo sodalizio, che dura ormai da oltre un quarto di secolo, è nato da una profonda consonanza di orientamenti e di intenti; esso ha trovato, nella diversità delle tradizioni e degli accenti, uno stimolo al confronto, un interesse mai sopito.

Il segno che il pensiero di Vernant ha impresso sulla cultura antichistica va ben al dilà della vicenda che ci riguarda più da vicino. Ma noi, per la nostra parte, sentiamo il bisogno di esprimergli la nostra gratitudine, per averci continuamente provocato, a rimettere in gioco ciò che credevamo di avere acquisito, a cercare più oltre e più a fondo. Lo ringraziamo per averci ricordato, con il suo esempio, come la ricerca storica riguardi sempre il presente, anche se sembra rivolta al passato, la prassi anche se sembra implicare solo il pensiero. Sta proprio in questo – a mio avviso – il senso più profondo del suo magistero.

Testo della pergamena

Johannem Petrum Vernantium unus idemque spiritus impulit ad fortiter pro civitate agendum scentiamque historicam persequendam: amor quidam penitus in eius animo insitus humanae rationis exquirendae et augendae. In huius aetatis diversis laboriosisque fortunis, quae eum participem viderunt, interdum actorem praecipuum, numquam inertem spectatorem, semper se promptum praebuit ad quae decreverit denuo perpendenda, quae cognovisse crediderit denuo exploranda, omnino unam certitudinem servans: privilegium hominis summum esse in naturis variis et volontatibus singulorum et populorum, rationes, mores, dogmata alia et alia sequentium, secundum temporum et locorum diversitatem.

Suam veritetem exquisivit, eam praeteritam aetatem penitus respiciens, ex qua nostra ratio vivendi et cogitandi magnam sui partem deduxit: id est Graecos illius temporis, quo polin vel civitatem una cum logo seu ratiocinatione invenerunt, unde philosophia et scentia posteriorum aetatum usque ad hodiernum diem.

Propter hanc vim in antiquorum mentibus interpretandis atque restituendis, quasi resuscitandis, ita ut nobiscum colloquantur nosque conturbando ad altiorem sapientiam incitent, eius doctrina perutilis, non modo iis qui antiquitatis historiae student, sed potius omnibus qui humanas res non sine cura respiciant.

His meritis insignibus consideratis, nos Marius Agrimi, huius Universitatis rector, titulum et privilegia doctoris litterarum et philosophiae Johanni Petro Vernantio tribuimus, quanto pro operis et scriptis eius hoc munus inferius sit bene conscii.

guida archeologica, ma si propone come una vera e propria sintesi della ricerca storico-archeologica relativa al sito.

È importante sottolineare la scelta, compiuta dagli autori – attraverso le due pubblicazioni apparse a breve distanza l'una dall'altra – di rivolgere una eguale attenzione al pubblico degli studiosi e a quello dei non addetti ai lavori.

Il coniugare la ricerca scientifica, condotta in modo sempre metodologicamente corretto, e la divulgazione dei risultati rispecchia una visione del rapporto con i Beni Culturali quasi assente in Italia, fatte le dovute eccezioni. In paesi come la Gran Bretagna il diffondere in modo corretto e – nello stesso tempo – semplice i risultati delle ricerche è sentito, invece, come un "obbligo civile" da parte degli archeologi e dei ricercatori e rappresenta un sicuro punto di riferimento da seguire con attenzione.

Marco Giglio

M. Taddei, *L'approccio archeologico allo studio della storia dell'arte.*

These considerations, expressed by M. Taddei on an occasion that escapes us, should be placed in the framework of the climate of the 1970's, when material culture had just been "discovered" in Italy, and there was a strong intolerance toward the previous approach reducing archaeology to the history of classical art. Hence the question of "whether the contraction of archaeology's field of interest to the domain of material culture, to the exclusion of artistic production" is methodologically acceptable. Taddei rejects as unjustifiable this divorce of archaeology from ancient history of art and stresses the validity of that "current of art historical studies, prevalently iconological in character, promoting the interpretation of artistic products in a social or socio-economic key".

Ph. Zaphiropoulou, *I due* "polyandria" *dell'antica necropoli di Paros.*

After the sensational discovery of the first "polyandrion" in a necropolis lying northeast of what is presently the chief town of Paros, the discovery of a second monument of the same kind, near the first, is reported here for the first time. The two "polyandria" were both built following a war episode that took place on Paros in the last decades of the eighth century BC. They contain the remains of at least 200 young men fallen in battle. The ashes of the cremated bodies are gathered in cinerary amphorae with a vase (generally a skyphos or a phiale) for a lid. Two of the amphorae are extraordinarily interesting. One shows a battle between warriors riding chariots and warriors on horseback, with the bodies of the fallen strewn in the background. The other shows the first example of a continuous narration distributed in three bands around the body (battle scene), the shoulder (the body of a fallen warrior watched by two armed men) and the neck of the vase (prothesis scene). The vase is also exceptional for the double technique used in its decoration, the scene on the shoulder being painted in white on a dark background, while the others are executed in the usual black-figure technique.

B. d'Agostino, *Il leone sogna la preda.*

The author reconsiders a well-known amphora from the necropolis of Pithekoussai to highlight a convention of figurative language which so far has not drawn the attention of scholars. Near the figure of a lion, very similar to Attic models datable to the transition from Late Geometric I to Late Geometric II (Copenhagen kantharos NM 727), is the head of a goat with long horns, similar to those shown in Cesnola-style painting. This iconic sign has the function of a "determinative" transforming the scene in a kind of minimal ecphrasis of the hunt, which could be epitomized as "the lion dreams of its prey". This convention is not totally isolated in contemporary vase painting. It can be recognized on a famous Boeotian amphora showing the *potnia theron*, where the lions are shown alongside the head of an animal with crescent-shaped horns, possibly an ox.

C. Pellegrino, *Continuità/Discontinuità tra la Prima Età del Ferro e l'Orientalizzante nella necropoli occidentale di Pontecagnano.*

The Early Iron Age graveyards of the Etruscan-Campanian town of Pontecagnano were not used in the Orientalizing and Archaic periods. In the last quarter of the eighth century BC, new extensive necropolises appeared in areas adjacent to those used up to then. The burials in these new necropolises were arranged in distinct clusters, some of which were used continuously, sometimes even beyond the end of the Late Orientalizing period. By analyzing the position of the graveyards of these two phases with respect to the settlement of the historical period, the author comes to some conclusions concerning the poliogenetic process of the settlement itself. At Pontecagnano, the transition to the Orientalizing period seems to coincide with a political renovation which had a remarkable impact on the topographic organization of the settlement.

The author then proceeds to examine a sector of the necropolis of the Picentino where the graveyard of the Orientalizing period overlaps that of the Early Iron Age. The latter, which is characterized by "monumental" tombs of the Villanovan period, was abandoned at the end of the Early Iron Age, then reoccupied in the second quarter of the seventh and the first half of the sixth century BC. During this new occupation, the earlier "monumental" tombs maintained a central role as a symbolic guarantee of the existence and continuity of the group.

L. Gallo, *Solone, gli* hektemoroi *e gli* horoi.

On the basis of a reexamination of dependent labor in Pre-Solonian Attica and Solon's intervention in this field, the author proposes a new interpretation of a celebrated and much debated passage by Solon himself, where the poet remembers his freeing of the land by removing the *horoi* planted everywhere (fr. Gentili-Prato, vv. 5-7). The author proposes to interpret the passage metaphorically as referring to the freeing of the *hektemoroi*, who, like other serfs in the Greek world (helots, *penestai*, etc.), must have been rigidly land-bound.

L. Jannelli, *La frequentazione dell'acropoli di Cuma in età pre-protostorica: i dati dello scavo Buchner.*

This article reviews the available documentation concerning an unpublished excavation carried out by Giorgio Buchner in 1940 on the acropolis of Cumae.