N.S.4
Annali di archeologia e storia antica

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 4



1997 Napoli

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

Nuova Serie N. 4

1997 Napoli

ISSN 1127-7130

Comitato di Redazione

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

Segreteria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

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, quest'indicazione va posta tra parentesi dopo quella del numero dell'annata.

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

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

L'elenco delle abbreviazioni supplementari va dattiloscritto a parte.

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

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

Abbreviazioni

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

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

INDICE

Carlo Tronchetti, *I bronzetti "nuragici": ideologia, iconografia, cronologia* p. 9

Claude Rolley, *Encore les ἀφιδρύματα: Sur la fondation de Marseille, de Thasos et de Rome* » 35

Francesco Guizzi, *Terra comune, pascolo e contributo ai* syssitia *in Creta arcaica e classica* » 45

Nino Luraghi, *Il carnevale macabro, ovvero, morire da tiranno* » 53

Daniel Noel, *Les Grandes Dionysies* » 69

Cornelia Isler-Kerényi, *La madre di Dionysos. Iconografia dionisiaca VIII* » 87

Massimo Vidale-Gabriella Prisco, *Ripensando la coppa del Pittore della Fonderia: Dalle tecniche antiche al contesto sociale di produzione* » 105

Benedetta Bessi, *La musica del simposio: Fonti letterarie e rappresentazioni vascolari* » 137

Marina Mazzei, *Fregio fittile di età tardoarcaica da Arpi* » 153

Silvia Buchner, *MAMARKOS nell'onomastica greco-italica e i nomi 'italici' del padre di Pitagora* » 161

Eliodoro Savino, *Appunti per una storia della popolazione della Campania tra la guerra annibalica e l'età augustea* » 173

Giuseppe Camodeca, *Una ignorata galleria stradale d'età augustea fra Lucrinum e Baiae e la più antica iscrizione di un* curator aquae Augustae *(10 d.C.)* » 191

Rassegne e Recensioni

John Boardman, *Ischia and* Euboica » 203

Emanuele Greco, *Note di topografia e di urbanistica III* » 207

Cristiano Grottanelli: AA.VV., *Caronte. Un obolo per l'Aldilà (La Parola del Passato*, Vol. 50, Fascicoli 3-6) Napoli, 1995 » 221

Bruno Genito: (Sous la direction de C. Pilet) *La Nécropole de Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados) - Recherches sur le peuplement de la plaine de Caen du V^e^ s. avant J.C. au VII^e^ s. après J. C.* (54^e^ supplement à *Gallia*), Paris 1994 » 225

Riassunti degli articoli » 229

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

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

Il rifiuto della divisione tra scienza dell'uomo e scienza della natura ne faceva l'erede della parte migliore della cultura positivistica. In questa prospettiva si comprende meglio la sua assoluta fiducia nella tipologia, come elemento portante nella definizione di una facies culturale. Quest'atteggiamento, che gli procurò non poche critiche da parte di studiosi "più aggiornati", ritrova tutto il suo senso oggi, nel momento in cui si guarda alla cultura materiale come a un sistema simbolico di autorappresentazione.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

I BRONZETTI "NURAGICI": IDEOLOGIA, ICONOGRAFIA, CRONOLOGIA

Carlo Tronchetti

Un recentissimo contributo di Vincenzo Santoni[1] ha dato un nuovo stimolo alla discussione sulla bronzistica figurata sarda, immediatamente esplicatasi in un'acuta replica di Paolo Bernardini[2].

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

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

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

Parlando dei bronzetti non si può non prendere le mosse dall'autorevole ricostruzione di Lilliu[4], operatasi in un ampio arco di tempo, con posizioni che talora si sono modificate in alcuni dettagli, ma che, sostanzialmente, nella sua concretezza, è rimasta invariata come inquadramento cronologico e culturale generale.

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

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

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

[1] Santoni 1995.
[2] Bernardini 1996.
[3] Il termine è volutamente messo tra virgolette ed il perché, auspicabilmente, sarà chiarito nel corso del lavoro.
[4] Lilliu 1966; G. Lilliu, 'Bronzetti e statuaria nella civiltà nuragica', in Aa.Vv., *Ichnussa*, Milano 1981, pp. 179-251; Lilliu 1986; G. Lilliu, 'La Sardegna tra II e I millennio a.C.', in Cagliari 1987, pp. 13-32.

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

Francesco Guizzi

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

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

Ciò comporta la parziale inversione dell'ordine in cui gli aspetti di questo contributo sono presentati nel titolo. Gli autori antichi trattano dell'allevamento del bestiame in Creta antica, per lo più, in funzione dell'approvvigionamento dei *syssitia*. A Platone e Aristotele si aggiungono Eforo, con un passo dedicato ai sissizi, ma senza esplicita menzione di bestiame, e un frammento dello storiografo ellenistico Dosiadas utilizzabile come confronto, sebbene esuli dall'arco cronologico qui considerato[1].

Mentre le fonti epigrafiche che sono sembrate più significative, anche sulla scorta di un importante lavoro di Angelos Chaniotis[2], comprendono un passo dalla legge arcaica di Lyttos, pubblicato dai Van Effenterre nel 1985, uno dal decreto dei Dataleis per Spensithios, uno, assai tormentato, dal cosiddetto «Codice» di Gortina, infine il trattato fra Gortina e Rhittenia (o meglio le disposizioni che la prima adottò nei confronti della seconda).

1. Fonti letterarie.

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

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

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

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

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

[2] Chaniotis 1995.

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

in dodici parti, che peraltro risponde al ritmo naturale dei mesi, e la tripartizione interna di ogni parte per garantire la sussistenza di cittadini, schiavi, stranieri (residenti e non) possono esser frutto di suggestioni matematiche, non estranee al pensiero platonico, ma non necessariamente originarie del *nomos* cretese, resta evidente la stretta relazione fra potere pubblico e sfera di azione privata. I frutti della terra, infatti, vengono prima concentrati in mano pubblica per poi essere ripartiti fra i singoli cittadini che hanno pieno controllo e responsabilità sulla distribuzione dei beni a liberi e schiavi, e separatamente agli stranieri. Sembra di poter cogliere in ciò la complessità di situazioni e di *status* giuridici della società cretese che conosce fra cittadini e schiavi (ovvero servi rurali) una gamma di stadi intermedi, in cui figurano anche liberi che però non hanno tutte le prerogative dei cittadini, in particolare non accedono alle eterie e ai connessi sissizi[4]. Platone per il sostentamento degli abitanti nel suo stato ideale concepisce un attento computo degli animali allevati. Questi sembrano destinati in parte alla vendita. Le due parti spettanti al cittadino possono invece non essere vendute, anzi saranno preferibilmente consegnate in natura. Il bestiame, parte integrante del sostentamento della *polis*, sia che venga venduto per ricavarne nutrimento, sia che venga esso stesso macellato per fornire derrate alimentari, deve essere a sua volta mantenuto. Così il legislatore platonico impone un computo preciso di tutti i capi e l'accantonamento del foraggio per il loro nutrimento[5].

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

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

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

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

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

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

[5] Platone, *leg.* VIII, 847 e-848 c "(L'ATENIESE) Sembra che il giusto sistema della alimentazione e distribuzione dei prodotti del territorio, se ve ne sia uno appropriato, sarà vicino a quello della legge cretese. E' necessario infatti che tutti suddividano tutti i prodotti del territorio in dodici parti, come per consumarle. Ciascun dodicesimo - cioè di frumento e di orzo, cui seguiranno tutti gli altri prodotti di stagione, e tutto il bestiame vendibile che vi sia in ciascun terreno (ὅσα ζῷα σύμπαντα πράσιμα ἐν ἑκάστοις ᾖ) - sia diviso in tre parti proporzionali (τριχῇ διαιρείσθω κατὰ λόγον), una parte per i liberi, una per i loro servi; la terza parte per gli artigiani e in generale per gli stranieri, quelli dei meteci che abitano stabilmente nella città e hanno bisogno del nutrimento necessario, e quanti volta per volta sopraggiungano per una necessità della città o di un privato. La terza suddivisione di tutti i beni necessari è l'unica che debba per forza essere venduta, mentre le altre due non è affatto necessario venderle. E come dunque si potrebbero suddividere questi prodotti nel modo più corretto? Per prima cosa è chiaro che divideremo da un lato in modo uguale, dall'altro in modo non uguale. CLINIA: Come dici? L'AT.: La terra necessariamente produce e nutre ciascuno di questi frutti, qui peggio, lí meglio. CL.: Come no? L'AT.: Perciò dunque, nessuna delle parti sia maggiore, né quella assegnata ai padroni, né quella dei servi, né ovviamente quella degli stranieri, ma la suddivisione assegni a tutti parte uguale ai simili (ἀλλὰ τὴν τῆς ὁμοιότητος ἰσότητα ἡ νομὴ πᾶσιν ἀποδιδότω τὴν αὐτήν·); ciascuno dei cittadini, prese le due parti, abbia la facoltà (sia responsabile) di assegnarne a schiavi e liberi, nella quantità e qualità che voglia distribuire. La parte restante di queste deve esser distribuita per misure e per numero in tal modo: calcolato il numero di tutti gli animali che devono ricevere nutrimento dalla terra, lo si distribuisca (λαβόντα τὸν ἀριθμὸν πάντων τῶν ζῴων οἷς ἐκ τῆς γῆς δεῖ τὴν τροφὴν γίγνεσθαι, διανέμειν)".

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

Aristotele attesta l'approvvigionamento di carne dei sissizi, per mezzo del quale vengono nutriti tutti i cittadini, le donne e i fanciulli, se non completamente a spese pubbliche, quantomeno con una forma di redistribuzione di beni che avviene sotto il controllo della comunità (ὥστ' ἐκ κοινοῦ τρέφεσθαι πάντας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας καὶ ἄνδρας). Almeno un'altra fonte attesta il consumo di carne nei pranzi in comune cretesi, lo storiografo locale di età ellenistica Dosiadas (*FGrHist* 458 F 2, *apud* Athen., IV 143 a-b), in un importante frammento che si riferisce in particolare ai sissizi della sola *polis* di Lyttos[7]. A proposito della suddivisione dei cibi durante il pranzo lo storico afferma che a tutti spettava una parte uguale, salvo ai più giovani (evidentemente coloro che non erano ancora entrati a far parte del corpo civico) che avevano diritto alla metà della carne (παρατίθεται δὲ τῶν παρόντων ἴσον μέρος ἑκάστῳ· τοῖς δὲ νεωτέροις ἥμισυ δίδοται κρέως). La testimonianza di Dosiadas si confronta con quella aristotelica, nonostante alcune differenze dovute, o alla diversa prospettiva - più ristretta nel caso di Dosiadas che si riferisce alla sola *polis* di Lyttos salvo alcune generalizzazioni, più ampia per Aristotele che offre un quadro sintetico della costituzione cretese in generale -, oppure a una evoluzione diacronica che aveva cristallizzato alcuni usi, superandone altri. In Dosiadas emerge chiaramente l'aspetto redistributivo del sistema dei sissizi. Ogni cittadino infatti paga una decima che va ad arricchire le entrate dello stato insieme al tributo dei servi, quantificato precisamente in uno statere eginetico, e viene ripartita dai governanti ai singoli gruppi familiari. Il sistema di Lyttos all'epoca di Dosiadas si basava su di un prelievo proporzionale che veniva redistribuito, insieme al tributo fisso portato dai servi. A questo si aggiungeva tuttavia un contributo, forse diretto, all'eteria[8] che potrebbe essere un retaggio di usi arcaici.

Ora, Aristotele parla di tutti i frutti prodotti nell'anno, che non provengono forse da terre pubbliche. Poi cita il bestiame su cui tornerò fra breve. Infine ricorda un tributo imposto ai perieci, che sono i *douloi* di Dosiadas. Aristotele sottolinea che i cittadini e le loro famiglie sono intrattenuti, se non a spese pubbliche (interpretazione che il confronto con la testimonianza di Eforo non permette tuttavia di escludere del tutto), almeno in modo più comune. Si potrebbe pensare a forme redistributive controllate dalla comunità, come nella Lyttos ellenistica di Dosiadas. L'impressione risulterebbe rafforzata se si considerasse l'espressione ἐκ τῶν δημοσίων del passo di Aristotele riferita non a terre pubbliche su cui era allevato il bestiame, ma a un "public pool" che raccogliesse tutti i contributi[9]. Altrimenti, il

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

[7] Dosiadas, *FGrHist* 458 F 2 (*apud* Athen., IV 143 a-b): περὶ δὲ τῶν Κρητικῶν συσσιτίων Δωσιάδας ἱστορῶν ἐν τῇ δ΄ τῶν Κρητικῶν γράφει οὕτως· οἱ δὲ Λύττιοι συνάγουσι μὲν τὰ συσσίτια οὕτως. ἕκαστος τῶν γινομένων καρπῶν ἀναφέρει τὴν δεκάτην εἰς τὴν ἑταιρίαν καὶ τὰς τῆς πόλεως προσόδους, ἃς διανέμουσιν οἱ προεστηκότες τῆς πόλεως εἰς τοὺς ἑκάστων οἴκους. τῶν δὲ δούλων ἕκαστος Αἰγιναῖον φέρει στατῆρα κατὰ κεφαλήν. διῄρηνται δ' οἱ πολῖται πάντες καθ' ἑταιρίας, καλοῦσι δὲ ταύτας ἀνδρεῖα. (...)παρατίθεται δὲ τῶν παρόντων ἴσον μέρος ἑκάστῳ· τοῖς δὲ νεωτέροις ἥμισυ δίδοται κρέως, τῶν δ'ἄλλων οὐθενὸς ἅπτονται. κτλ.

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

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

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

2. Testimonianze epigrafiche.

La principale è rappresentata senza dubbio da una legge (tardo-)arcaica di Lyttos. L'interpretazione degli editori che vedeva nelle misure adottate in entrambi i testi presenti sulla stele tracce di discordie interne fra una classe di possidenti sempre più ricca che si appoggiava a lavoratori stranieri e il popolo privato delle proprie risorse, è stata messa in discussione[10]. È probabile che si tratti di misure di concentramento e successiva ripartizione del bestiame. Il procedimento sembra simile a quello proposto dall'Ateniese nelle *Leggi* platoniche, ma un altro confronto ineludibile è con il passo aristotelico. Per comodità si riportano solo le prime righe del lato B:

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

[Θι]ρί.] Ἔϝαδε | Λυκτίοισι | τᾶς κοι-
ναωνίας | καὶ τᾶ‹ς› συνκρίσιος | τ[ῶν π]-
[ροβ]άτων | καὶ τῶν καρταιπόδων | καὶ
τᾶν ὑῶν | ὄρο‹ν› μὲν ἦμεν | τόνδε· κτλ.

Dal punto di vista formale l'iscrizione è un decreto. Alle linee citate segue la delimitazione dell'area in cui dovevano svolgersi le operazioni qui descritte[11].

La *koinaonia* (linee 1 s.) richiama immediatamente il κοινοτέρως di Aristotele, mentre la *synkrisis* potrebbe rispecchiare un procedimento come quello proposto da Platone, sotto l'aspetto del computo del bestiame:

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

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

D'altra parte, a Creta è attestata, sia pure in epoche più recenti, l'azione di *synkritai* in ambiti legati all'allevamento stagionale e alle relative controversie per il passaggio e lo stazionamento del bestiame in territori di *poleis* diverse[12].

Altro testo importante è il decreto dei Dataleis per Spensithios, personaggio che ricopre nella comunità[13] una funzione di grande responsabilità e viene perciò compensato con la concessione da parte della comunità stessa di importanti privilegi[14]. Egli viene equiparato a un cosmo, quindi alla più alta magistratura di una *polis* cretese. Ha l'obbligo di versare una quota in natura di carne, 10 "asce"[15], all'*andreion*. A ben guardare, però, è anche questo un privilegio, sia perché sancisce solennemente la sua appartenenza al gruppo di *homoioi* che si raccoglie nel sissizio, sia perché lo esime da altri contributi adombrati alle linee 14-16.

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

Δίκαια ἐς ἀνδρήιον δώσει δ-
έκα πέλεϙυς κρέων, αἴ κα ϙὼι ἄλο[ι]

[ἀπ?]άρϙωνται, καὶ τὸ ἐπενιαύτιον, τὸ
δὲ λάκσιον συνϝαλεῖ, ἄλο δὲ μ[ηδ]-
[ἐ]ν ἐπάνϙον ἦμεν αἴ κα μὴ λῆι
δόμεν. κτλ.

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

Il passo del "Codice" di Gortina, *IC* IV 72 col. IV, linee 31-46[16], pone forse più problemi di quanti non ne aiuti a risolvere. Presenta tuttavia elementi utili alla discussione.

ἦ δέ κ' ἀποθάνει τις,
'τέγανς μὲν τὰνς ἐν πόλι κᾶ-
τι κ' ἐν ταῖς 'τέγαις ἐνῆι αἰ-
ς κα μὲ ϝοικεὺς ἐνϝοικεῖ ἐπ-
ὶ κόραι ϝοικίον καὶ τὰ πρόβατα κα-
ὶ καρταίποδα ἄ κα μὲ ϝοικέος ἦι,
ἐπὶ τοῖς υἱάσι ἔμεν, τὰ δ' ἄλ-
λα κρέματα πάντα δατεῆθα-
ι καλὸς, κὰ λανκάνεν τὸς μ-
ὲν υἱύνς, ὀπόττοι κ' ἴοντι, δύ-
ο μοίρανς ϝέκαστον, τὰὸ δ-
ὲ θυγατέρανς, ὀπόττα κ' ἴον-
τι, μίαν μοῖραν ϝεκάσταν. δ-
ατεῆθ[θ]αι δὲ καὶ τὰ ματρῶια, ἦ
κ' ἀποθά[νε]ι, ἄιπερ τὰ [πατρῶ]ι'
ἔγ[ρατ]ται. κτλ.

Van Effenterre è intervenuto sul testo, che considera altrimenti lapalissiano, nel punto più critico delle ll. 34-35, apportandovi una modifica discutibile[17]. Molti studiosi hanno invece accolto l'idea di Comparetti[18] secondo la quale nel passo si distingue fra abitazione in città e in campagna, proprio attraverso l'affermazione che il servo risiede nella *chora*.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Altra testimonianza epigrafica importante, infine, è il trattato fra Gortina e Rhittenia (*IC* IV 80= *Nomima* I 7), un patto che evidenzia la netta situazione di predominio della prima *polis* sulla seconda. La prima clausola del testo impone alla comunità di Rhittenia di portare ogni due anni sul monte Ida vittime sacrificali per un valore di 350 stateri. Rhittenia contribuisce al posto di Gortina ad un evento importante che si svolge con ogni probabilità presso l'Antro Ideo[20]. La periodicità biennale del rito è confermata da un'altra iscrizione di Gortina del principio del IV a.C. (*IC* IV 146, linea 7), mentre un'iscrizione di Axos (*IC* II, v 9, linee 11-14: κατὰ τὰ αὐτὰ τοῖς | Κυδαντείοις διδόμεν τρίτοι *Fέτει* τὰν βολὰν ἰς τὰ θύματα δυόδεκα στατῆρανς, cfr. *IC* I, p. 96), una *polis* più vicina di Gortina e Rhittenia alla grotta sacra a Zeus, attesta forse la partecipazione di Axos stessa alla solennità biennale. In tal caso, la festa con il sacrificio avrebbe carattere interstatale. La destinazione sacrificale di una parte non secondaria del bestiame allevato nelle *poleis* antiche e il contributo delle vittime all'alimentazione della popolazione sono stati oggetto di numerosi studi[21]. Le testimonianze sin qui raccolte mostrano che Creta non faceva eccezione e che, anzi, tendeva ad includere anche gli dei fra i beneficiari del sistema di approvvigionamento e distribuzione di generi alimentari, sotto il controllo almeno parziale della comunità. Non possiamo sapere se il bestiame che la *polis* di Rhittenia si impegna a fornire appartenga alla comunità nel suo complesso, o se - come sembra preferire Chaniotis[22] - venga raccolto dai patrimoni dei singoli cittadini. Ancora una volta non è dato sapere neppure se un eventuale bestiame privato venisse allevato su terreni pubblici o meno. Ma se Gortina impone a Rhittenia di fornire il bestiame in sua vece, ovvero le impone di pagare un tributo, per quanto avvolto in un alone di sacralità, lo *status* giuridico di Rhittenia non è, evidentemente di *polis* libera, anche se essa dispone di una qualche autonomia[23].

Se la comunità non rientrava *stricto sensu* nella categoria aristotelica dei *perioikoi*, era forse una *polis* ὑπήκοος, secondo la suggestiva definizione proposta da Paula Perlman, mutuata da un famoso frammento di Sosicrate[24]. Si intende bene allora che Gortina intervenga a regolamentare alcuni importanti aspetti della vita (o forse meglio, parvenza di vita) civica di Rhittenia, non a caso nell'ambito dello sfruttamento di terreni che hanno tutta l'aria di essere pubblici, o meglio comuni. Non è un caso, ancora, che Gortina imponga un pagamento (in natura?) per una fornitura di bestiame. Se non c'è totale uguaglianza con la situazione dei *perioikoi* aristotelici, vi sono alcune forti analogie. Certo gli abitanti di Rhittenia non forniscono bestiame per l'approvvigionamento dei sissizi di Gortina. Contribuiscono però ad una sorta di grande sissizio legato al culto di Zeus[25].

In conclusione, nell'allevamento di varie forme di bestiame a Creta possiamo rilevare, come faceva già Aristotele, più di un elemento comunitario.

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

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

Se non si può parlare con certezza di proprietà comune del bestiame (ma non si può neppure escludere del tutto che una parte di esso figurasse fra beni pubblici, o magari sacri), è ipotizzabile uno sfruttamento in comune dei pascoli almeno nel caso di Lyttos, ma è probabile che il discorso possa estendersi alle altre *poleis* cretesi. L'istituto della servitù rurale cretese offriva notevoli opportunità di sfruttare una simile situazione, come dimostra lo sviluppo in età successiva (in particolare in età ellenistica) di forme di allevamento stagionale, per non dire transumante[26].

Pur riducendo al minimo l'aspetto comunitario dell'allevamento del bestiame in Creta arcaica e classica, l'intervento redistributivo della comunità nella fase dell'approvvigionamento dei sissizi rende comuni, almeno sotto questo aspetto, anche le proprietà private dei cittadini, secondo un sistema che Aristotele ben conosceva e apprezzava[27].

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

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

[22] Chaniotis 1995, p. 48.

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

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

[25] Non ho le competenze per trattare degli aspetti culinari del sacrificio che possono accostarlo a forme di pranzo in comune. Nella vasta e affascinante bibliografia si notino alcune suggestioni di Louise Bruit, 'The Meal at the Hyakinthia: Ritual Consumption and Offering', in O. Murray (ed.), *Sympotica. Symposium on the* Symposion, Oxford 1990, pp. 162-174, a proposito dei *Hyakinthia* spartani e della loro relazione ambigua e polisemica, sia con la ricca *kopis*, sia con il misurato *phidition*.

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

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

Abbreviazioni supplementari:

Chaniotis 1995 = A. Chaniotis, 'Problems of «Pastoralism» and «Transhumance» in Classical and Hellenistic Crete', in *Orbis Terrarum* 1, 1995, pp. 39-89.

Chaniotis 1996 = A. Chaniotis, *Die Verträge zwischen kretischen Poleis in der hellenistischen Zeit*, Stuttgart 1996.

IC = M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae opera et consilio Friderici Halbherr collectae*, I-IV, Roma 1935-50.

IGT = *Inschriftliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*. Aus dem Nachlaß von Reinhard Koerner, hrsg. K.Hallof, (Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte, 9), Köln, Weimar, Wien 1993.

Jeffery-Morpurgo-Davies 1970 = L. H. Jeffery - A. Morpurgo - Davies, 'ΠΟΙΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΟΙΝΙΚΑΖΕΝ: BM 1969. 4-2- 1, A New Archaic Inscription from Crete', in *Kadmos* 9, 1970, pp. 118-154.

Nomima = H. Van Effenterre - F. Ruzé, *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, (*CÉFR* 188), I-II, Rome 1994-1995.

Van Effenterre-Van Effenterre 1985 = M. Van Effenterre - H. Van Effenterre, 'Nouvelles lois archaïques de Lyttos', in *BCH* 109, 1985, pp. 157-188.

Willetts 1967 = R. F. Willetts, *The Law Code of Gortyn*, (*Kadmos* Suppl.1), Berlin 1967.

C. Tronchetti, *I Bronzetti "Nuragici": Ideologia, Iconografia, Cronologia.*

The cultural and chronological setting of Sardinian small bronze statuary is still debated. According to some scholars, it flourished in the Late Bronze Age and died out in the Early Iron Age; others place its beginnings at the end of the Late Bronze Age, its climax in the Orientalizing period, and its final phase in the Archaic period.

Since we lack significant stratigraphic associations, a trend in the iconographic development of Sardinian statuettes is outlined here as a testimony of the ideology of the clientele that commissioned them. The author places this phenomenon in the cultural framework of Sardinian society between the end of the Late Bronze Age and the Archaic period.

C. Rolley, *Encore sur les ἀφιδρύματα: sur la fondation de Marseille, de Thasos et de Rome.*

On attribue souvent la prospérité que connaît Marseille à partir de 540 à l'arrivée d'une partie des réfugiés de Phocée; c'est cette expédition qu'accompagnerait Aristarchè, qui devint la prêtresse d'Artémis. Mais un parallèle très précis est fourni par la peinture de Polygnote de Thasos dans la Leschè des Cnidiens à Delphes: il y figure Cléoboia, qui devint prêtresse de Déméter, apportant de Paros à Thasos la ciste de Déméter, sous la protection de Tellis, père de l'oeciste Télésiclès et grand-père d'Archiloque. Il s'agit dans les deux cas du transfert des *afidrumata*, objets sacrés qui permettent la fondation du sanctuaire principal de la colonie. Le transfert des Pénates de Troie est du même type, Anchise jouant le même rôle que Tellis. Il n'y a donc aucune raison de faire venir Aristarchè en 545 et non en 600, et cela contribue à rendre beaucoup moins vraisemblable que certains des réfugiés de 545 soient allés à Marseille.

F. Guizzi, *Terra comune, pascolo e contributo ai syssitia in Creta arcaica e classica.*

Through an examination of some passages in literary and epigraphic sources containing information on livestock raising in Archaic and Classical Crete, the author attempts to define the role of the *polis* in the control of pastures and food sources. In particular, a passage of Plato's *Laws* is used to exemplify certain forms of concentration and subdivision of grazing livestock, which was butchered to supply the communal meals (*syssitia*). Possible communal aspects of livestock raising on Crete are discussed, ranging from the public property of the livestock grazing on public land to communal livestock raising and the role of the *polis*, which redistributed the animals – whether publicly or privately owned – through the communal meals.

N. Luraghi, *Il carnevale macabro, ovvero, morire da tiranno.*

Everyone who is familiar with the literary sources on Greek tyranny knows that Greek tyrants tended not to die in their own bed. Since death is a social event as well, which constitutes a part of the social identity of any person, one may a priori expect that, if a particular group of persons are said to die according to recurrent patterns, these patterns have to be connected with the social identity of that group as perceived and constructed by the society as a whole. Starting from this assumption, the present contribution scrutinises the sources that narrate the deaths of Greek tyrants not in order to reconstruct how a particular tyrant died, but rather how in general tyrants were expected and supposed to die. Four motifs are most frequently associated with tyrannical deaths. The first is sacrilege: more than one tyrant - or collaborator of a tyrant - was allegedly killed although he (or they) had tried to escape putting himself under the protection of a sacred place, an altar or a temple. Furthermore, unlike criminals who could be dragged out of a temple or away of an altar and then killed, tyrants get killed inside temples or on the altars themselves. The second motif is the annihilation of the lineage, whereby the sons of the tyrant tend to be killed with him, and can lawfully be killed with him, regardless of whether they had committed crimes themselves or not. The third motif is collective murder, often by stoning. The last is torture. All these motifs concur in situating the social identity of the tyrant outside the sphere of order and culture. To kill a tyrant, the political community suspends its own laws and behaves in ways that actually go against its most basic principles. This in turn points to the perception and construction of tyranny as a monstrous phenomenon, completely outside of the rules of culture.

D. Noel, *Les Grandes Dionysies.*

Les Grandes Dionysies ne se réduisent ni à des concours théâtraux ni à des démonstrations patriotiques. Dionysos est à réinsérer dans ses fêtes. Dionysos entre dans la cité et impose la reconnaissance de sa présence.

ISSN 1127-7130