



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI
FEDERICO II



**DOTTORATO IN
SCIENZE STORICHE, ARCHEOLOGICHE
E STORICO-ARTISTICHE**

Coordinatore prof. Francesco Caglioti

XXIX ciclo

Dottoranda: Rosa Leandra Poerio

Tutor: prof.ssa Luisa Breglia; cotutor: prof. Eduardo Federico

Tesi di dottorato:

La storiografia tebana di età ellenistica.

Testo, traduzione e commento dei frammenti su Tebe di Timagora, Lico,
Aristodemo di Tebe e Lisimaco di Alessandria

INDICE

INTRODUZIONE	3-8
CAPITOLO I. Timagora	
1. Timagora. Vita e opere	9-10
2. I frammenti dei <i>Racconti tebani</i>	
2.1 Timagora F 1 (= <i>BNJ</i> 381 F 1; <i>FGrHist</i> 381 F 1)	11-19
2.2 Timagora F 2 (= <i>BNJ</i> 381 F 2; <i>FGrHist</i> 381 F 2)	20-27
2.3 Timagora F 3 (= <i>BNJ</i> 381 F 3; <i>FGrHist</i> 381 F 3)	28-38
CAPITOLO II. Lico	
1. Lico. Vita e opere	39-40
2. I frammenti dell'opera <i>Su Tebe</i>	
2.1 Lico F 1 (= <i>BNJ</i> 380 F 1; <i>FGrHist</i> 380 F 1)	41-49
2.2 Lico F 2 (= <i>BNJ</i> 380 F 2; <i>FGrHist</i> 380 F 2)	50-74
2.3 Lico F 3 (= <i>BNJ</i> 380 F 5; <i>FGrHist</i> 380 F 5)	75-90
CAPITOLO III. Contesti e modelli di Aristodemo di Tebe e Lisimaco di Alessandria. Contatti ed interazioni tra Grecia ed Egitto	
1. Beozia ed Alessandria d'Egitto in età ellenistica	91-100
2. Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto nelle fonti letterarie	101-126
CAPITOLO IV. Aristodemo di Tebe	
1. Aristodemo di Tebe. Vita e opere	127-136
2. I frammenti degli <i>Epigrammi tebani</i>	
2.1 Aristodemo F 1 (= <i>BNJ</i> 383 F 1; <i>FGrHist</i> 383 F 1)	137-148

2.2 Aristodemo F 2 (= <i>BNJ</i> 383 F 2; <i>FGrHist</i> 383 F 2)	149-166
2.3 Aristodemo F 3 (= <i>BNJ</i> 383 F 3; <i>FGrHist</i> 383 F 3)	167-179
2.4 Aristodemo F 4 (= <i>BNJ</i> 383 F 4; <i>FGrHist</i> 383 F 4)	180-184
2.5 Aristodemo Ff 5a-b (= <i>BNJ</i> 383 Ff 5a-b; <i>FGrHist</i> 383 Ff 5a-b)	185-196
2.6 Aristodemo F 6 (= <i>BNJ</i> 383 F 6; <i>FGrHist</i> 383 F 6)	197-208
2.7 Aristodemo F 7 (= <i>BNJ</i> 383 F 7; <i>FGrHist</i> 383 F 7)	209-222

CAPITOLO V. Lisimaco di Alessandria

1. Lisimaco di Alessandria. Vita e opere	223-230
1.2 Lisimaco di Alessandria e la paradossografia	231-238
2. I frammenti dei <i>Paradossi tebani</i>	
2.1. Lisimaco F 1 (= <i>BNJ</i> 382 F 1; <i>FGrHist</i> 382 F 1)	239-247
2.2 Lisimaco F 2 (= <i>BNJ</i> 382 F 2; <i>FGrHist</i> 382 F 2)	248-259
2.3 Lisimaco Ff 3 e 4 (= <i>BNJ</i> 382 Ff 5 e 3; <i>FGrHist</i> 382 Ff 5 e 3)	260-276
2.4 Lisimaco F 5 (= <i>BNJ</i> 382 F 4; <i>FGrHist</i> 382 F 4)	277-283

CONCLUSIONI	284-289
--------------------	----------------

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE	290-382
-------------------------------------	----------------

Introduzione

Negli ultimi vent'anni sono state intraprese importanti iniziative nel campo della storiografia greca frammentaria: si pensi alla prosecuzione dell'opera di Felix Jacoby sotto la guida di Guido Schepens, alla realizzazione della nuova collana *I Frammenti degli Storici Greci* diretta da Eugenio Lanzillotta, e al progetto editoriale *Brill's New Jacoby* a cura di Ian Worthington.

La presente tesi di dottorato è del tutto in linea con questo rinnovato interesse per la storiografia frammentaria e ha come oggetto di studio le opere storico-mitiche relative a Tebe nel periodo ellenistico: più precisamente saranno presi in esame tre frammenti dei *Racconti tebani* di Timagora, tre frammenti dell'opera *Su Tebe* di Lico, sette frammenti degli *Epigrammi tebani* di Aristodemo di Tebe e cinque frammenti dei *Paradossi tebani* di Lisimaco di Alessandria.

Si tratta di autori in merito ai quali ci sono pervenuti pochissimi dati e che pongono problemi relativi alla patria d'origine, all'inquadramento cronologico, all'attribuzione di una o più opere e perfino, in alcuni casi, alla loro stessa esistenza rispetto a quella di altri omonimi; ad essi non sono stati dedicati studi specifici, se non nel caso degli scritti di Wilhelm Radtke su Aristodemo di Tebe e su Lisimaco di Alessandria, risalenti rispettivamente agli inizi del Novecento (1901) e alla fine dell'Ottocento (1893).

Scopo di questo lavoro sarà quello di tentare una ricostruzione, nei limiti del possibile, del profilo biografico e dell'attività di ciascuno di questi autori, e di esaminare il ruolo politico-culturale espletato da Tebe dagli anni del suo apogeo a quelli successivi alla sua distruzione nel 335 a.C. e alla conseguente ricostruzione voluta da Cassandro. Si indagherà sui rapporti amichevoli e di scontro che questa città ha stabilito, nei diversi momenti della sua storia, con gli altri stati del *koinon*, della Grecia, e al di fuori della Grecia, in particolare con Alessandria d'Egitto.

L'esame delle tradizioni mitiche dei frammenti sarà il punto di partenza per approdare a questi risultati.

Il mito va infatti concepito come un "racconto tradizionale" usato come mezzo di

comunicazione tra generazioni successive, e il suo tratto peculiare risiede nel riferimento a qualcosa di importanza collettiva: istituzioni, genealogie familiari, rituali religiosi, dei, eroi¹; il mito può presentare, legittimare e valorizzare scelte di carattere politico, assolvendo così la funzione di “propaganda”². Lungi dall’essere la meccanica ripetizione di racconti tradizionali ricchi di dati fantastici e inverosimili, il discorso mitico contribuisce allo strutturarsi dell’identità delle varie comunità e, al tempo stesso, rappresenta una delle modalità attraverso cui queste stesse comunità trasmettono le proprie vicende³. Il racconto è mobile, flessibile, e, con le opportune rielaborazioni e reinterpretazioni, si adatta alle diverse circostanze storiche.

La comprensione del mito comporta una riflessione sui molteplici livelli di sua applicazione e cristallizzazione: è anche in questo senso che il mito non può essere disgiunto dalla storia⁴.

Gli antichi stessi, d’altronde, non concepivano la storia e il mito come due categorie in contrapposizione, e vedevano nel mito la storia del loro passato.

Anche quando gli sviluppi intellettuali di metà VI-metà V secolo a.C. – e cioè l’emergere del pensiero filosofico-scientifico con i Presocratici e l’affermarsi della prosa storica e geo-etnografica - portano ad assumere un atteggiamento di maggiore criticismo nei confronti del mito, questo repertorio di storie condivise continua a rappresentare l’“intertexto”, il sistema di riferimento⁵ di autori e pubblico.

E, se pensiamo nello specifico proprio alle opere storiche, non possiamo fare a meno di constatare che esse usano cominciare col passato mitico.

Erodoto, all’inizio delle sue *Storie*, riporta i miti di cui è a conoscenza sulle origini del conflitto tra Asia ed Europa: rapimenti reciproci di donne fino alla guerra di

¹ Per la definizione di mito come “traditional tale” vd. KIRK 1970; BURKERT 1979, 23 riprende la tesi di Kirk e la completa sostenendo che il mito è “a traditional tale with secondary, partial reference”

² Cf. BURKERT 1979, 25.

³ BREGLIA 2011a, X.

⁴ BURKERT 1979, 26-29; GOULD 1985, 1-33; 219-221; BREMMER 1987, 4.

⁵ Cf. DOWDEN 1992, 7-8. Cf. DOWDEN, LIVINGSTONE 2001, 4: “Myths are not, however, remembered in isolation: they are interactive, with each other and on countless occasions with every aspect of Greek life and thought. They are a continual point of reference, or system of references, and they constitute what since the late 1980s has been recognized in literature under the term «intertext»”.

Troia (Io, Europa, Medea, Elena)⁶; anche se dichiara che non vuole esprimersi in merito alla veridicità di questi racconti e che preferisce soffermarsi sull'uomo che sa essere stato il primo ad aver fatto torto ai Greci, vale a dire Creso, egli non mette in discussione il mito. Ciò risulta evidente, ad esempio, dal fatto che accetta l'origine da Eracle delle dinastie reali lidie e persiane (Hdt. I 7, 2) e la rende pilastro del suo sistema cronologico, datando Eracle novecento anni prima del suo tempo (Hdt. II 145, 4).

Tucidide, ancor più di Erodoto, è prudente e cauto rispetto al passato greco più remoto, e, nella dichiarazione programmatica di I 21-22, contesta il metodo di poeti e logografi e rifiuta il ricorso al *mythodes* (I 22, 4), vale a dire la forma favoleggiante della narrazione storica; si fa promotore di una storia che, confrontando indizi e prove, si sostituisca alla tradizione orale e diventi κτῆμα ἐς αἰεῖ.

Eppure, nel momento stesso in cui dichiara di voler prendere le distanze dalla tradizione epica e dagli altri storici, mostra di riprenderne le tecniche narrative: dà ampio spazio ai discorsi diretti e si rifà al *topos* epico del cantare l'impresa più grande⁷; anche il trattamento pratico che riserva all'elemento mitico è diverso dalle sue affermazioni teoriche. Lo storico, per ricavare notizie storiche sul passato greco, si serve del mito, che talvolta sottopone però ad interpretazioni e letture critiche: individua, ad esempio, i motivi della guerra troiana non nel giuramento fatto a Tindaro dai pretendenti di Elena, ma nella potenza di Agamennone, che riesce a radunare intorno a sé l'armata greca per la paura che incute (I 9, 1 e 3); spiega la lunga durata della guerra troiana come conseguenza della difficoltà dei Greci di procurarsi mezzi di sussistenza (I 11). Significativo è comunque che la sua opera sulla guerra del Peloponneso inizi con l'*Archeologia*, una sezione su quella che per noi è la storia leggendaria della Grecia⁸, in cui non dubita né dell'esistenza del regno

⁶ Vd. Hdt. V 1-5.

⁷ Sul rapporto dialettico di Tucidide con gli autori a lui precedenti e contemporanei (i poeti, Erodoto e gli altri logografi) cf. CORCELLA 2006; RENGAKOS 2006.

⁸ Sull'atteggiamento tenuto da Erodoto e Tucidide nei riguardi del mito su cui si è brevemente discusso e, più in generale, sui rapporti tra mito e storia, si vedano gli importanti contributi di GRAF

di Minosse⁹, né della storicità della guerra di Troia¹⁰; non mancano poi altri numerosi riferimenti all'età eroica nella sua opera¹¹.

Non c'è insomma, come si diceva, nessuna frattura radicale tra mito e storia presso i Greci, e, al contrario, questi accettavano e divulgavano le tradizioni mitiche, in quanto parte integrante del loro immaginario collettivo.

Questa breve premessa sull'importanza del mito nel mondo antico mira a chiarire in che termini si possa parlare di mito come strumento d'indagine storica.

Dopo aver esposto lo scopo e i criteri metodologici di questo lavoro, si ritiene opportuno presentarne brevemente i contenuti e l'impianto.

La tesi è organizzata in cinque diversi capitoli: ogni capitolo è riservato ad un singolo autore e prevede la presentazione iniziale del suo profilo biografico e *modus operandi*, e la successiva trattazione dei frammenti. Solo il terzo capitolo si differenzia dagli altri, in quanto è dedicato all'inquadramento storico-culturale degli studiosi alessandrini oggetto della tesi: Aristodemo e Lisimaco; in esso si è cercato di comprendere le ragioni dell'interesse di entrambi questi autori per la città di Tebe beotica: ci si è chiesti se la composizione di opere di argomento tebano da parte degli intellettuali alessandrini fosse in qualche modo connessa alla politica lagide in Grecia e in Beozia. Sono stati perciò presi in esame i rapporti tra Egitto e Grecia dall'età micenea all'età ellenistica, con attenzione ai contatti tra le città beotiche e la corte di Alessandria già a partire dal III secolo a.C.; questo aspetto della ricerca è stato poi ulteriormente approfondito, con un ampliamento dell'indagine alle tradizioni letterarie in cui è stabilita connessione e/o sovrapposizione tra Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto.

1987, 92-108; CALAME 1999, 51-52; GRIFFITHS 2011. Sullo spazio riservato al mito nella cultura greca cf. DOWDEN 1992, 39-53.

⁹ Vd. Th. I 4; 8, 2-3. Sembrerà paradossale che, al contrario di Tucide, Erodoto, più legato alla tradizione orale, abbia collocato la talassocrazia minoica nell'età degli dei e abbia considerato come "primo signore del mare" della "cosiddetta epoca umana" Policrate di Samo (Vd. GRAF 1987, 93; cf. LURAGHI 2000, 234; VIGNOLO MUNSON 2017).

¹⁰ Vd. Th. I 9-11. Lo storico considera Omero e gli altri poeti come fonte per la vastità del regno di Agamennone (I 9, 4) e per la grandezza della spedizione contro Troia (I 10, 1).

¹¹ Vd. ad esempio I 3, 2; II 15, 1-2; 29, 3 sgg.; III 104, 3-6; VI 2, 1.

Caratteristica precipua del lavoro resta, comunque, quella di essere un'edizione commentata di frammenti: di essi, i temi più ricorrenti, su cui si discuterà, sono i racconti di fondazione della città di Tebe, con ampio rilievo conferito a Ogigo e a Cadmo, la saga dei Labdacidi, la guerra dei Sette contro Tebe, episodi relativi ai Niobidi, Eracle e Dioniso. Si tratta sia di tradizioni mitiche attestate in età arcaica e ancora circolanti in età ellenistica, anche a seguito di rielaborazioni, sia di tradizioni mitiche affermatesi in età più tarda: tutte queste contribuiscono a costituire il passato mitico di Tebe e rappresentano un elemento fortemente identitario della *polis*, a tutela della sua specificità, in un momento storico segnato dalla progressiva perdita di importanza politica delle aree greche e dall'affermarsi dei grandi poteri egemoni dei diadochi¹².

Tenendo conto dunque del fatto che i frammenti letterari possono risultare rivelatori di indizi della storia e della cultura di Tebe, si è scelto di procedere riservando a ciascuno di essi un'analisi attenta e dettagliata: è stata proposta una traduzione di tutti i frammenti e si è provveduto alla loro contestualizzazione e al loro commento storico-letterario.

Per agevolare la consultazione del lettore, quasi tutti i frammenti sono stati riportati secondo la numerazione di Felix Jacoby e della nuova edizione *Brill's New Jacoby* (ad eccezione del terzo frammento di Lico e del terzo, quarto e quinto frammento di Lisimaco); si è però preferito disporre gli autori secondo un ordine cronologico leggermente diverso da quello proposto nelle edizioni di Jacoby e della *Brill's New Jacoby* (Lico, Timagora, Lisimaco di Alessandria e Aristodemo di Tebe), in relazione ai risultati emersi da questo studio: Timagora precederà Lico, dal momento che si rifà a tradizioni di IV secolo a.C., e Lisimaco di Alessandria seguirà Aristodemo di Tebe e sarà trattato per ultimo, in quanto collocato nella seconda metà del II secolo a.C.

Non saranno analizzati i *fragmenta dubia*, perché si è ritenuto opportuno focalizzare l'attenzione sul materiale sicuramente riconducibile agli autori oggetto di questa

¹² BREMMER 1987, 5-6.

ricerca: l'unica eccezione è rappresentata da un frammento di Lico, di cui si è riusciti a dimostrare l'autenticità, nonostante sia stato considerato dubbio da Felix Jacoby, e, sulla scia di questi, anche da Albert Schachter, curatore della voce "Lykos" per la moderna edizione *Brill's New Yacoby*.

Obiettivo ultimo che si propone la tesi non è quello di offrire un quadro completo ed esaustivo sulla storiografia tebana di età ellenistica – impresa peraltro impossibile alla luce dei pochi dati a nostra disposizione – ma di contribuire alla ricerca, sottoponendo agli studiosi il materiale circolante su Tebe in età ellenistica. Si intende avviare un discorso che, al di là della ricostruzione storica, miri anche a cogliere varietà di generi, forme e modelli della storiografia greca.

Lo studio dei frammenti si conferma dunque un canale preferenziale, perché basato sul rapporto diretto con le fonti, per mettere in evidenza aspetti diversi del mondo antico.

CAPITOLO I. Timagora

1. Timagora. Vita e opere

Della vita di Timagora non abbiamo testimonianze e della sua produzione ci sono pervenuti solo tre frammenti.

I frammenti, riportati da due scoli alle *Fenicie* di Euripide (159; 670) e da Stefano Bizantino s.v. Σπάρτη, 583-584 Meineke, dovevano appartenere ad un'opera dal titolo *Racconti tebani* e riguardano gli Sparti. L'opera *Sui fiumi* attribuita a Timagora da pseudo-Plutarco (21, 3) e da Stobeo (IV 36, 19) è invece molto probabilmente un falso¹³.

A. Ganter¹⁴ individua come *terminus post quem* dell'autore il V secolo a.C., poiché è a partire da questo momento che gli Sparti acquisiscono importanza nella tradizione letteraria; la stessa A. Ganter ammette tuttavia che questo *terminus post quem* non è di grande utilità e suggerisce di datare Timagora all'età ellenistica, come fanno R. Laqueur e F. Jacoby¹⁵ sulla base del fatto che l'autore è citato negli scoli ad Euripide. È importante sottolineare tuttavia che dall'analisi dei frammenti di Timagora sembrano emergere elementi riconducibili al IV secolo a.C.: il primo è proprio il rilievo conferito agli Sparti, dal momento che tradizioni su Cadmo e gli Sparti sono riprese ed esaltate nella propaganda di Epaminonda; l'altro, più decisivo, è il racconto dell'esilio degli Sparti a Sparta (Timag. 381 F 3), che potrebbe trovare una sua giusta contestualizzazione proprio al momento delle spedizioni di Epaminonda nel Peloponneso. Il fatto che gli Sparti si trasferiscano a Sparta, e addirittura conferiscano il nome al territorio, presuppone infatti un rapporto tra Tebe e Sparta in cui la prima città è "superiore" alla seconda.

Seppur dunque si colloca Timagora in età ellenistica, bisogna riconoscere che

¹³ JACOBY 1955, 164.

¹⁴ GANTER 2014.

¹⁵ LAQUEUR 1936; JACOBY 1955, 164.

l'autore potrebbe riprendere e rimaneggiare tradizioni di IV secolo a.C.

Per quanto riguarda la provenienza dello scrittore, questi sembra essere originario di Tebe, e non si può escludere che appartenesse all'aristocrazia cittadina, che dichiarava di discendere dagli Sparti¹⁶.

Dal momento che non è possibile fornire ulteriori indicazioni su Timagora, possiamo procedere con l'analisi dei suoi frammenti e approfondire gli aspetti anticipati in questa breve presentazione.

¹⁶ GANTER 2014.

2. I frammenti dei *Racconti tebani*

2.1 Timagora F 1 (= *BNJ* 381 F 1; *FGrHist* 381 F 1)

I tre frammenti pervenuti dei *Thebaika*, come abbiamo già detto, sono incentrati sugli Sparti, che per Timagora non sono solo i nati dai denti del drago¹⁷ ma anche i loro discendenti, secondo un'evoluzione semantica del termine legittima ed attestata dall'età classica¹⁸. Il primo frammento dei *Thebaika* è tradito dallo scoliaste alle *Fenicie* di Euripide che, commentando il verso 159 in cui è menzionata la tomba delle sette Niobidi, avvia un breve *excursus* relativo al numero dei Niobidi e cita tra i vari autori (tra cui Aristodemo di Tebe¹⁹) anche Timagora.

Timagora F 1 = *Schol. in Eur. Ph.* 159, I 271 Schwartz: Τιμαγόρας δὲ ἐν τοῖς Θηβαϊκοῖς φησιν ὡς κακῶς πάσχοντες ὑπὸ τῶν περὶ Ἄμφιονα οἱ Σπαρτοὶ ἀνεῖλον αὐτοῦς (*scil.* τοὺς Νιοβίδας), λοχίσαντες ἀπιόντας εἰς Ἐλευθεράς ἐπὶ πάτριον θυσίαν, τὴν δὲ Νιόβην εἶσαν ζῆν διὰ Πέλοπα.

“Timagora nei *Racconti tebani* dice che gli Sparti, maltrattati da Anfione²⁰, li

¹⁷ Il rapporto tra gli Sparti e il dragone è ben spiegato da VIAN 1963, 158-160: “La progenie del dragone non ha necessariamente la sua stessa natura. Nelle cosmogonie primitive la creazione spesso deriva dal corpo di un essere primordiale che rappresenta il caos e il non-essere e su cui trionfa il campione dell'ordine cosmico. Cadmo dunque, dopo aver ucciso il drago che ostacolava la fondazione di Tebe, trae dal corpo di quest'essere primordiale i semi da cui nascono coloro che governeranno con lui la città”.

¹⁸ VIAN 1963, 187.

¹⁹ Aristodem. *FGrHist* 383 F 3.

²⁰ La perifrasi ὁ περὶ τινα può assumere quattro diversi significati: “qualcuno e quelli che sono con lui”, “quelli che sono con qualcuno”, “qualcuno”, “qualcuno ed un altro collegati in coppia”. Cf. a riguardo TORRACA 1998, 3489-3494, che tratta dei significati di questa espressione nei testi di Plutarco. La formula ὁ περὶ τινα in questo frammento di Timagora e in altri due di Aristodemo (Ff 4 e 5) sembra volta ad indicare solo il personaggio designato dal nome proprio; del resto, l'uso perifrastico di questa costruzione è proprio quello più diffuso in testi di età post-classica, in particolare lessici e grammatiche: cf. GORMAN 2001 205, n. 20. Il fatto che poi GORMAN 2001, 205 sgg., sulla base dello studio di M. Debuissou, sostenga che l'uso perifrastico di ὁ περὶ + acc. *nominis proprii* è molto meno frequente di quello che comunemente si crede (e forse completamente estraneo a Strabone - autore su cui è incentrato il suo articolo -), non è un buon motivo per non accogliere

uccisero (*scil.* i Niobidi), tendendo loro un'imboscata mentre si recavano ad Eleutere per un sacrificio patrio; lasciarono viva Niobe per Pelope”.

Il frammento di Timagora racconta dello scontro degli Sparti con i Niobidi: questi ultimi sono completamente sterminati in un agguato presso Eleutere, ad eccezione di Niobe, che viene risparmiata, per il fatto che Laio, scacciato da Anfione e da Zeto, trova rifugio presso Pelope, fratello di Niobe²¹.

F. Jacoby²² crede che Timagora tratti la leggenda in modo razionalistico, come Ippia (*FGrHist* 6 F 1) e Palefato (*De Incred.* 3)²³, e immagini una lotta tra Cadmo e i Niobidi da un lato e il drago e gli Sparti dall'altro: è così che F. Jacoby si spiega sia il massacro dei Niobidi sia l'esilio degli Sparti in Laconia (*FGrHist* 381 F 3).

Come giustamente sottolinea Vian²⁴, nulla però fa pensare che Timagora possa essere un seguace di Palefato; inoltre due indizi presenti nei frammenti dello storico tebano confutano la tesi di F. Jacoby: nel terzo frammento è attestata l'espressione τῶν μετὰ Κάδμου Σπαρτῶν, che non consente di vedere negli Sparti dei nemici di Cadmo; nel primo frammento Niobe è risparmiata dagli Sparti perché suo fratello Pelope accoglie Laio, e non si può pensare dunque che questo presunto scontro con i Niobidi possa essere datato al tempo di Cadmo²⁵.

Più fondata sembra essere la tesi di F. Jacoby²⁶ secondo cui Timagora riprende un'antica versione tebana del racconto, che valorizza il ruolo degli Sparti in sostituzione a quello dei figli di Latona nell'uccisione dei Niobidi²⁷.

questa interpretazione nel passo in questione di Timagora e in quelli, che poi saranno presi in esame, di Aristodemo. Sulla frequenza nel periodo post-classico dell'espressione ὁί περί τινα per indicare il semplice nome proprio cf. TORRACA 1998, 3489-3492; RADT 2002. Sui significati dell'espressione ὁί περί τινα vd. anche gli articoli di RADT 1980 e RADT 1988.

²¹ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5. Cf. anche Paus. IX 5, 6; Hyg. *Fab.* 9, 1.

²² JACOBY 1955, 165.

²³ Vd. *infra*, 28-29.

²⁴ VIAN 1963, 186-187. Cf. anche ROBERT 1915, 148 n. 28.

²⁵ Cf. VIAN 1963, 187.

²⁶ JACOBY 1955, 165: “T. scheint eine art thebanischer parteigeschichte der urzeit gegeben zu haben”. Cf. anche GANTER 2014 nel commento al primo frammento di Timagora.

Un’analoga versione del mito, in cui però anche Niobe trova la morte a causa degli Sparti, è attestata dallo *Schol. in Hom. Il. XXIV 602a*, V 618-619 Erbse: ἀπόλετο [δέ], ὡς τινες, συνεπιορκήσασα Πανδάρ[εω] περὶ τοῦ κυνός, ὡς δὲ [...], ἐνεδρευθεῖσα ὑπὸ τῶν Σπαρτῶν ἐν Κιθαιρῶ[νι]. In questo scolio gli Sparti tendono l’agguato sul Citerone, e, in Timagora, in una località nei pressi di Eleutere, un centro alle pendici meridionali del Citerone: in entrambe le testimonianze è dunque in un’area della Beozia meridionale, al confine con l’Attica, che si verifica la strage di Niobe e/o dei Niobidi. Il rimando alla Beozia meridionale e l’ottica negativa in cui sono presentati i discendenti di Niobe fanno pensare che questa tradizione dello scontro degli Sparti con i Niobidi si inserisca nella più antica polemica tra Tebani, discendenti degli Sparti, e centri della Beozia meridionale, che si richiamano alle figure mitiche di Anfione e di Zeto. Anfione e Zeto risultano infatti fortemente legati alla Parasopiade per luogo di nascita (Eleutere²⁸) e per discendenza da Antiope, figlia di Asopo beotico, secondo la tradizione più diffusa e cronologicamente ramificata, di cui sono testimoni, oltre ad Omero²⁹, anche Asio di Samo, Apollonio Rodio e Pausania³⁰.

La rivalità tra Tebe e i cantoni della Beozia meridionale si può far risalire già al VII-VI secolo a.C.: i centri della Beozia meridionale avrebbero avuto un peso decisivo per la vittoria di Tebe su Orcomeno³¹, e, nel corso del processo di formazione del *koinon* beotico, si sarebbero schierati contro l’oppressiva egemonia tebana, chiedendo appoggio alla vicina Atene: Eleutere (località di nascita, nel mito, di

²⁷ Hom. *Il. XXIV* 605-609; Aesch. *TrGF* III fr. 167b; cf. fr. 154a, 6-7; 15; S. *TrGF* IV fr. 441a, 448; D.S. IV 74, 3; Hyg. *Fab.* 9, 3; Ov. *Met.* VI 204-215; 286-301; Paus. I 21, 3; II 21, 9; V 11, 2; Tz. *H.* IV 424-428.

²⁸ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5; Paus. I 38, 9.

²⁹ Hom. *Il. XI* 260-262; vd. anche *infra*, 14.

³⁰ Asius fr. 1 Bernabé/Davies/West; A.R. I 735; Paus. II 6, 1. Sulla possibile discendenza di Antiope dall’Asopo flasio-peloponnesiaco vd. Eumel. fr. 17 W.: il fatto che Eumelo consideri Antiope sposa di Elio e madre degli eroi peloponnesiaci Eeta e Aloeo fa pensare che abbia anche attribuito la paternità delle Asopidi, non all’Asopo beotico, ma a quello flasio-peloponnesiaco (di cui abbiamo informazioni in Paus. II 5, 2). Cf. OLIVIERI 2007. Sull’origine, invece, di Antiope da Lico o Nitteo vd. *infra*, 18.

³¹ Per l’incorporazione di Orcomeno al resto della Beozia prima del VI secolo a.C. si veda CLOCHÉ 1952, 20-22; BREGLIA 2005, 27-28; KOWALZIG 2007, 358-359.

Anfione e Zeto) entra a far parte della *polis* ateniese al tempo dei Pisistratidi³²; Platea stipula l'alleanza con Atene nel 519 a.C.³³ ed Isie è già un demo attico nel 506 a.C. (Hdt. V 74, 2)³⁴. Il ruolo egemonico – nel senso tecnico e militare del termine – assunto in età arcaica dalla gente della Beozia del sud sarebbe stato accompagnato, sul piano ideologico, dalla rivendicazione dell'onore di aver dato a Tebe i fondatori³⁵.

È l'autore della *Nekyia* omerica (*Od.* XI 260-265) che attesta che i due gemelli sono fondatori di Tebe e costruttori delle mura della città (οἱ πρῶτοι Θήβης ἔδος ἔκτισαν ἑπταπόλοιο πύργωσαν), nonostante in un verso successivo e in altri passi dell'epos omerico i Tebani siano chiamati "Cadmei"³⁶, con evidente allusione alla fondazione di Tebe da parte di Cadmo. La presenza di entrambe le versioni mitiche sulla fondazione di Tebe in uno stesso passo dell'epica omerica si spiega proprio col fatto che esse siano in polemica tra loro³⁷. F. Vian ha ben messo in luce gli elementi

³² Paus. I 38, 8.

³³ Hdt. VI 108, la nostra più antica testimonianza sull'alleanza tra Platea ed Atene, attesta che i Plateesi cercarono l'appoggio prima degli Spartani e poi degli Ateniesi contro le ingerenze di Tebe nel *koinon* e che i Corinzi intervennero con un arbitrato per evitare lo scontro tra Tebe ed Atene. Anche Th. III 61, 2, nel discorso che i Tebani avrebbero tenuto nel 427 a.C. contro i Plateesi che si erano arresi all'assedio spartano ed erano stati sottoposti a giudizio da Sparta, sottolinea che i Plateesi si erano rivolti agli Ateniesi in opposizione alla *leadership* tebana; Th. III 68, 5 fornisce anche i dati cronologici precisi di questa alleanza tra Platea ed Atene, che sarebbe stata stipulata 92 anni prima degli eventi del 427 a.C., e quindi nel 519 a.C. Cf. PRANDI 2011, 239-240.

³⁴ Sul conflitto che oppone, nel 506 a.C. circa, Atene ad una coalizione di Beoti e Calcidesi vd. Hdt. V 70-78. Cf. PRANDI 2011, 240.

³⁵ VIAN 1963, 69-75; PRANDI 1988, 19-22; PRANDI 2011, 244-245; 247.

³⁶ Vd. Hom. *Od.* XI 276; cf. anche Hom. *Il.* IV 385, 388, 391; V 804; X 288; XXIII 680.

³⁷ Dal momento che la leggenda di Anfione e Zeto appare come una sorta di doppione della fondazione della città ad opera di Cadmo, gli studiosi moderni si sono a lungo interrogati sulle ragioni di questa duplicità: WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1914, 92 n. 2 tiene distinta la leggenda di Anfione e Zeto da quegli elementi da lui ritenuti pre-beoti (leggenda di Cadmo e dei suoi discendenti) e autoctoni (i discendenti degli Sparti); SCHÖBER 1934 ne constata la contraddittorietà rispetto al mito di Cadmo e il NILSSON 1932, 124 sgg. rinuncia ad una sua spiegazione, limitandosi a riconoscere che per Tebe sono tramandati due racconti diversi di fondazione. Secondo BRILLANTE 1980, 333 il problema viene meno con la scoperta di un secondo palazzo sull'acropoli, dal momento che suggerisce l'effettivo verificarsi di due successive fondazioni di città. Come tuttavia sostiene giustamente ROCCHI 1989a, 52, l'intrecciarsi dei dati nelle versioni del mito non consente di individuare in questi il riflesso di un susseguirsi di eventi storicamente avvenuti. La lettura della leggenda in chiave polemica come fa VIAN sembra dunque l'unica ipotesi effettivamente valida.

indicativi di questa rivalità tra le due tradizioni: nella *Nekyia* si sottolinea il primato dei due gemelli (πρῶτοι), si usa il termine tecnico ἔκτισαν, per indicare la vera e propria fondazione della città, e si ripete intenzionalmente il concetto fondamentale

Contra, SORDI 1966, 15 sgg., che legge la polemica in termini diversi: dietro il racconto dei due gemelli beoti si nasconde, a parere della studiosa, il tentativo tebano di reagire alla propaganda denigratrice dei suoi avversari esterni (filorcomeni o filotessali), che attribuivano la fondazione della rocca ad uno straniero proveniente dalla Fenicia. Contro tale versione, dunque, Tebe non avrebbe disdegnato come fondatori i discendenti dell'Asopo, intenzionata ad ergersi come rappresentante dell'intera Beozia, nel momento dell'alleanza antiiorcomenia con le borgate dell'Asopo e del Citerone. La tesi della Sordi si basa, in particolare, sul cosiddetto Prologo delfico del mito di Cadmo e sull'avversione, che, a suo parere, Tebe avrebbe nutrito, ancora nel V secolo a.C., nei confronti di tale mito. Non sembra vada messo in discussione che il segmento narrativo in cui si dice che Cadmo riceve proprio da Apollo l'ordine di fondare la rocca non sia appartenente all'originaria versione del mito: esso sarebbe stato introdotto proprio con lo scopo di sottolineare l'antiorcomenia cronologica dell'insediamento di Apollo nel santuario pitico rispetto al sorgere della rocca tebana; ciò non implica, tuttavia, che la leggenda di Anfione e Zeto pertenga allo stesso contesto ideologico. Non si può concordare invece sulla considerazione negativa che, secondo la Sordi, la stessa città tebana avrebbe avuto del mito di Cadmo: non solo infatti è attribuita all'eroe la vittoria del drago che consente la liberazione di Dirce e la nascita di Tebe, ma anche il matrimonio con una divinità: Armonia, la figlia di Ares ed Afrodite. In Pindaro (*O.* II 24-38; *P.* XI 1 sgg.), inoltre, che di certo accoglie tradizioni tebane, si narra che Cadmo fu ammesso, in seguito alla sua morte, nell'Isola dei Beati, privilegio che spetta anche ad Achille e Peleo. Oltre alle considerazioni effettuate, a differenza di quanto sostenuto dalla Sordi, si sottolinea che va valutato diversamente dalla studiosa lo *skyphos* beotico del "Peintre du Cabire" attribuito agli anni 440-420 a.C. e rappresentante la lotta di Cadmo con il drago con evidenti intenzioni comiche: non siamo di fronte, cioè, come sostiene la Sordi, ad una manifestazione artistica denigrativa del racconto mitico cadmeo ma ad una raffigurazione caricaturale, che è caratteristica propria della ceramica proveniente dal Kabirion tebano. La tesi della Sordi è condivisa anche da ANTONELLI 1994, 13 sgg. Un'ulteriore interpretazione è quella, più di recente, offerta da BERMAN 2004, secondo cui il racconto di Cadmo e quello di Anfione e Zeto sono versioni parallele dello stesso singolo atto di fondazione della città. Lo studioso sostiene che il nome Cadmo, basato su una radice semitica (*qdm*), riflette una connessione post-micenea tra gli abitanti di Tebe e i popoli orientali, e che la radice *-Theb* poggia su un *pedigree* miceneo e ha probabilmente origini indoeuropee; ritiene poi che anche il motivo della fondazione di gemelli appaia nella tradizione mitica indoeuropea da antica data. Conclude dunque che il racconto di Anfione e Zeto è quello più antico ed offre una prospettiva indigena sull'atto di fondazione della città di Tebe; quello di Cadmo invece, a suo parere, sarebbe associato al boom di colonizzazione del periodo arcaico, dal momento che la narrazione della fondazione cadmea avrebbe aspetti di affinità con i racconti di fondazione di colonie di periodo arcaico e classico (Nasso e Cirene), specialmente per il fatto di affidarsi ad un ecista e per il ruolo dell'oracolo delfico. La lettura che Berman dà di questi due miti non sembra in realtà troppo convincente: gli argomenti proposti, sulla base di dati linguistici e dell'analisi delle fonti letterarie, risultano piuttosto deboli, e, come già fatto presente (vd. *supra*, 14), anche se in Omero non è menzionato il racconto di fondazione di Tebe da parte di Cadmo, il fatto che questi si riferisca più volte ai Tebani con le espressioni "Cadmei" (vd. *supra*, 14 n. 36) fa credere che già al suo tempo fosse nota la versione mitica della fondazione di Cadmo.

πύργωσαν-ἀπύργωτον.

Se le cose stanno così, i tentativi delle fonti letterarie successive alla *Nekyia* di conciliare la fondazione della città tebana ad opera di Cadmo con la versione di Anfione e Zeto non paiono molto fondati³⁸.

Eumelo ed Esiodo riconoscono ad Anfione e Zeto il solo ruolo di costruttori delle mura di Tebe³⁹. Un altro compromesso trovato dalle fonti antiche prevede di assegnare a Cadmo la fondazione della Cadmea e ai due gemelli la fondazione di Tebe, la città bassa. Già Euripide nell'*Antiope* sembra ispirarsi a questa versione: Hermes si rivolge ad Anfione e Zeto e li invita a costruire presso l'Ismeno una città dalle sette porte (ἄστῦ)⁴⁰; anche Diodoro Siculo e Pausania⁴¹ raccontano che la Cadmea è fondata da Cadmo e Tebe (ἄστῦ) da Anfione e Zeto, pur rifacendosi a versioni mitiche diverse. Ancora in Cefalione⁴² si legge che Cadmo fonda la Cadmea e Anfione una grande città di dodici porte che chiama Tebe dal nome del padre⁴³.

Ferecide⁴⁴ invece, per conservare tutti e due i diversi miti di fondazione di Tebe, colloca Anfione e Zeto in epoca anteriore a Cadmo, e sostiene che Cadmo, giunto solo dopo la morte di Anfione e Zeto, fonda nuovamente la città, che era stata

³⁸ MOGGI, OSANNA 2010, 247.

³⁹ Eumel. fr. 13 Bernabé = Eur. fr. 3 Davies = fr. 30 West (= Paus. IX 5, 8); Hes. fr. 182 M.-W. = fr. 125 Most. Sulla fortificazione delle mura tebane cf. HURST 2000.

⁴⁰ Eur. *TrGF* V.1 fr. 223, 115 sgg.; cf. anche Ephor. 70 *FGrHist* F 119 (= Str. IX 2, 3): εἶτα Φοίνικες ἔσχον οἱ μετὰ Κάδμου, ὃς τὴν τε Καδμείαν ἐτείχισε καὶ τὴν ἀρχὴν τοῖς ἐγγόνους ἀπέλιπεν.

⁴¹ D.S. XIX 53, 4: μετὰ γὰρ τὸν ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμὸν Κάδμου κτίσαντος τὴν ἀπ' αὐτοῦ πρὸς ἀγορευθεῖσαν Καδμείαν συνῆλθεν ἐπ' αὐτὴν λαὸς ὃν τινὲς μὲν Σπαρτὸν προσηγόρευσαν διὰ τὸ πανταχόθεν συναχθῆναι, τινὲς δὲ Θηβαγενῆ διὰ τὸ τὴν ἀρχὴν ἐκ τῆς προειρημένης πόλεως ὄντα διὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐκπεσεῖν καὶ διασπαρῆναι. τοὺς οὖν τότε κατοικήσαντας ὕστερον Ἐγγελεῖς καταπολεμήσαντες ἐξέβαλον, ὅτε δὴ συνέβη καὶ τοὺς περὶ Κάδμον εἰς Ἰλλυριοὺς ἐκπεσεῖν. μετὰ δὲ ταῦτ' Ἀμφίονος καὶ Ζήθου κρατησάντων τοῦ τόπου καὶ τότε πρῶτον τὸ ἄστῦ κτισάντων, καθάπερ καὶ ὁ ποιητὴς φησιν: οἱ πρῶτοι Θήβης ἔδος ἔκτισαν ἑπταπύλιον; Paus. II 6, 4; IX 5, 2 e IX 5, 6: ...ὡς δὲ ἐβασίλευσαν, τὴν πόλιν τὴν κάτω προσώκισαν τῇ Καδμείᾳ καὶ Θήβας ὄνομα ἔθεντο κατὰ συγγένειαν τὴν Θήβης.

⁴² Vd. Cephalio *FGrHist* 93 F 5; cf. Joh. Antioch. *FHG* IV 545, fr. 8.

⁴³ *Theoboios* è un'ipostasi tarda di Zeus: vd. VIAN 1963, 72 n. 6.

⁴⁴ Cf. Pherecyd. *FGrHist* 3 F 41. Vd. anche Eust. *Comm. ad Hom. II.* XIII 301, III 474 van der Valk e *Schol. in Hom. Od.* XI 262, 494 Dindorf. Cf. DOLCETTI 2004, 319.

distrutta dai Flegi⁴⁵.

Come ben emerge dai passi presi in esame la polemica dunque tra le tradizioni rivali di Beozia meridionale e Tebe è molto forte, e anche altri dati mitici sembrano confermarla. Tebe avrebbe replicato alla propaganda della Parasopiade attraverso un'ennesima rilettura dei miti di fondazione, rivendicando cioè di aver colonizzato Platea e Beozia del sud dopo aver espulso una popolazione mista (indicata in Eforo con il nome di "Thebageneis"): questa versione mitica, riportata da Tucidide e ripresa da Eforo⁴⁶, potrebbe risalire al VI secolo a.C.; offrirebbe un supporto a questa possibilità il rinvenimento a Tebe di una stele funeraria, i cui caratteri paleografici rimanderebbero ad un generico VI secolo a.C., e su cui si legge $\theta\eta\beta\alpha\gamma\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha\varsigma$ ⁴⁷.

In aggiunta a ciò, si tenga presente che proprio Tebe potrebbe aver introdotto e/o diffuso miti che connotano negativamente Anfione e Zeto: i gemelli sono considerati in pseudo-Apollodoro e in Pausania come usurpatori che bandiscono Laio⁴⁸; e forse proprio al loro operato nei riguardi di Laio allude Aristodemo "tebano", quando nel secondo frammento dice che la volpe Teumessia viene mandata per punire coloro che avevano escluso dal governo regio i nati da Cadmo⁴⁹. Nella *Miniade*, inoltre, come ricorda Pausania, Anfione viene punito nell'Ade per la colpa della sposa Niobe, che aveva oltraggiato Latona e i suoi figli⁵⁰.

Anche la *quaestio* sui nomi delle porte di Tebe e sul luogo di sepoltura dei Niobidi può rientrare in questa polemica tra Tebe e Beozia del sud: come vedremo infatti Aristodemo "tebano" rifiuta tradizioni che associno i figli di Niobe alle porte della città e nega la presenza di un monumento funebre dedicato a loro sul territorio tebano.

Ci si domanda infine se pure la genealogia che associa Antiope, non all'Asopo come nella versione promossa dalla Beozia del sud, ma ai figli di Irieo, Lico e Nitteo,

⁴⁵ Sull'identificazione della città dei Flegi con Orcomeno si veda PRANDI 1981, 51-63.

⁴⁶ Th. I 12, 3; Ephor. *FGrHist* 70 F 21.

⁴⁷ Cf. PRANDI 2011, 246-247.

⁴⁸ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5; Paus. IX 5, 6.

⁴⁹ Cf. *infra*, 149 sgg.

⁵⁰ *Mynias* fr. 3 /West = fr. 4 Davies.

possa essere ricondotta a Tebe (Iria)⁵¹: nei *Canti Ciprii*⁵² l'eroina è considerata figlia di Licurgo, di cui Lico deve essere una forma abbreviata, mentre nel *Catalogo delle donne*⁵³, nell'*Antiope* euripidea⁵⁴ e negli altri poeti tragici⁵⁵ si dice discendente di Nitteo⁵⁶.

Tornando a Timagora dunque, sembra che l'autore si inserisca in questo contesto di scontro tra Tebe e la Beozia meridionale: il racconto nei *Thebaika* della misera morte dei Niobidi, di cui viene sottolineato il comportamento scorretto nei confronti degli Sparti, sarebbe funzionale a presentare negativamente i personaggi del mito cui i cantoni della Beozia meridionale si richiamano; e sarebbe messa in evidenza proprio l'estinzione dei Niobidi in contrapposizione alla prosperità dei discendenti di Cadmo o degli Sparti. Timagora potrebbe aver riconosciuto solo il ruolo di fortificazione di

⁵¹ Cf. BREGLIA 2011b, 295 n. 16: "Ci si domanda se la diversa paternità di Antiope (Asopo/Hyrieo) non contenesse già in antico una polemica tra Beozia meridionale (Asopo) e Tebe (Hyria)". La "tebanizzazione" delle figure mitiche di Anfione e Zeto spiegherebbe anche la presenza di un tomba comune dei due gemelli a nord della Cadmea (cf. Paus. IX 17, 4), forse sede di un loro culto eroico (cf. SCHACHTER 1981, 28-29; KÜHR 2006, 213-215; MOGGI 2010, 312-313). Sulla possibilità che Anfione e Zeto fossero diventati oggetto di culto a Tebe cf. anche Eur. *TrGF* V.1 fr. 223; *HF* 29-30; *Ph.* 606; Hsch. s.v. Διόσκουροι, δ 1929, I 463 Latte in cui i due gemelli sono definiti θεοὶ λευκόπωλοι ο λευκοπόλω ("dai bianchi puledri"). Sono note altre due leggende che sembrano confermare l'importanza assunta da Anfione e Zeto nel *pantheon* eroico tebano: quella secondo cui dalla moglie di Zeto sarebbe derivato il nome alla città (vd. *infra*, 67 e n. 299), e una tradizione tarda, tradata da Filostrato *Im.* I 10, 3 secondo cui a Tebe furono costruite sette porte dal numero di corde della lira di Anfione.

⁵² Vd. Procl. *Chr.* 114-117.

⁵³ Hes. fr. 181 M.-W. = fr. 124 Most (= St. Byz. s.v. Ὑρία, 651 Meineke). Cf. anche *Schol. in Hom. Il.* II 496a, I 291 Erbse.

⁵⁴ Eur. *TrGF* V.1 fr. 179-227. Nella versione euripidea Antiope è allevata ad Isie e non ad Iria come nel *Catalogo delle donne* esiodeo (fr. 181 M.-W. = fr. 124 Most). Sebbene Euripide e Strabone abbiano identificato Iria con la più meridionale Isie (Eur. *TrGF* V.1 fr. 180; Str. IX 2, 12), resta molto dubbio, come scrive BREGLIA 2011b, 295 n. 16, che "il *Catalogo* esiodeo mettesse in discussione la localizzazione omerica (*Il.* II 496)".

⁵⁵ Cf. *Schol. in Hom. Od.* XI 260, 494 Dindorf: Ἀντιόπην] ὁ μὲν ποιητὴς Ἀσωποῦ, οἱ δὲ τραγικοὶ Νυκτέως.

⁵⁶ Sulla discendenza di Antiope da Nitteo vd. anche Nic. Dam. *FGrHist* 90 F 7; [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5; *Schol. in A.R.* IV 1090, 304-305 Wendel; Hyg. *Fab.* 7, 1; 8,1; 155, 2. Confronta inoltre Eust. *Comm. in Hom. Od.* XI 262, I 412 Stallbaum.

Tebe ad Anfione, così come si legge anche in Aristodemo “tebano”⁵⁷: i due autori sembrano essere accomunati infatti da una stessa prospettiva filo-tebana.

⁵⁷ Vd. Aristodem. *FGrHist* 383 Ff 4 e 5a.

2.2 Timagora F 2 (=BNJ 381 F 2; FGrHist 381 F 2)

Lo scoliaste alle *Fenicie* di Euripide nel commento ai versi dell'opera relativi alla fondazione mitica della città (vv. 667-675) si sofferma sugli Sparti, e ci dice che Timagora considerava uno di loro anche Creonte.

Timagora F 2 = *Schol. in Eur. Ph.* 670, I 318 Schwartz: εἰσὶ δὲ οὗτοι <οἱ> ἐξ αὐτῶν (*scil.* τῶν Σπαρτῶν) ὑπολειφθέντες· Πέλωρ, Ἐχίων, Οὐδαῖος, Χθόνιος, Ὑπερήνωρ· κατὰ δὲ Τιμαγόραν καὶ Κρέων, ἀφ' οὗ γέγονε **.

“Sono rimasti questi tra loro (*scil.* gli Sparti): Peloro, Echione, Udeio, Ctonio, Iperenore; secondo Timagora anche Creonte dal quale è nato **”.

Gli Sparti sono considerati eroi autoctoni, perché nati direttamente dal suolo di quella che sarà la futura Tebe, e capostipiti mitici della stirpe regale tebana. Come vedremo, dalla semina dei denti del drago da parte di Cadmo nasceranno cinque uomini armati, nella versione di Ellanico, e più uomini armati che cominceranno a combattere tra loro e sopravviveranno in cinque, nella versione di Ferecide⁵⁸.

I cinque Sparti aiutano Cadmo a fondare la città di Tebe⁵⁹, e sono appunto identificati nei progenitori dell'aristocrazia tebana⁶⁰. Già Ellanico e Ferecide li nominano Peloro, Echione, Udeio, Ctonio, Iperenore, e nelle fonti letterarie

⁵⁸ Cf. *infra*, 79.

⁵⁹ Nella tradizione più antica il rapporto di Cadmo con gli Sparti amplifica il ruolo di civilizzatore dell'eroe: Ferecide (*FGrHist* 3 F 22a) dice che Cadmo rende gli Sparti dei *politai*. Cf. BREGLIA 2011b, 302 e n. 49.

⁶⁰ Cadmo fa di uno degli Sparti, Echione, il marito della figlia Agave, da cui nasce Penteo (vd. *Eur. Ba.* 229; 1274; *Paus.* IX 5, 3-4); Labdaco è imparentato, per parte di madre, con gli Sparti: Nitteide, sposa di Labdaco e madre di Polidoro, è figlia di Nitteo, a sua volta figlio di Ctonio ([*Apollod.*] *Bibl.* III 5, 5); anche Antiope secondo una tradizione è figlia di Nitteo (cf. *supra*, 18 n. 56); Lico, reggente di Laio, è fratello di Nitteo ([*Apollod.*] *Bibl.* III 5, 5; *Paus.* IX 5, 5); Creonte appartiene alla stirpe degli Sparti (cf. *infra*, 25 sgg.), e anche Egeo, eponimo degli Egeidi tebani discende dagli Sparti (vd. *infra*, 36 sgg.). Cf. VIAN 1963, 163-166; SCHACHTER 1982, 150; MOGGI, OSANNA 2010, 24; OLIVIERI 2011, 38-39.

successive⁶¹ si riscontrano questi stessi nomi, senza che venga mai menzionato tra loro il personaggio di Creonte, come invece farà Timagora. Prima di soffermare l'attenzione sull'inclusione tra gli Sparti di Creonte, attestata dallo storico tebano, sembra opportuno effettuare un *excursus* su questa figura mitica.

Creonte, il cui nome significa “colui che comanda/che governa”⁶², non sembra legato al ciclo dei Labdacidi nella fase più antica della tradizione, ma a quello eracleo⁶³, dove è definito padre di Megara e sposo di Enioche⁶⁴, e dove interviene due volte: prima accoglie Anfitrione, esiliato da Tirinto, e lo purifica⁶⁵, ottiene il suo appoggio per la liberazione della Cadmea dalla volpe di Teumesso⁶⁶, e partecipa alla campagna contro i Teleboi⁶⁷; poi si ritrova a capo di Tebe una ventina d'anni dopo, quando Eracle sconfigge i Minii d'Orcomeno e libera i Tebani dal tributo annuale cui erano sottoposti per via dell'assassinio commesso da Meneceo, padre di Creonte. Creonte compensa dunque Eracle dandogli in moglie Megara⁶⁸, e associandolo al proprio governo⁶⁹. Euripide lo fa perire nel corso di una rivolta fomentata dall'usurpatore Lico, che intende assumere il potere a Tebe e uccidere Megara e i figli di Eracle⁷⁰.

Creonte, nel ciclo eracleo, nonostante non abbia un ruolo determinante e appaia come un sovrano privo di personalità, sembra detenere il potere legittimamente⁷¹. Diversa è la situazione nel ciclo tebano, dove Creonte figura più come un reggente, che riempie i vuoti dovuti alle liti o alle morti dei Labdacidi, che come un re di pieno

⁶¹ Aisch. *TrGF* III fr. dub. 488 = *Schol. in Eur. Ph.* 942, I 350 Schwartz; Lysim. *FGrHist* 382 Ff 1a-b; Paus. IX 5, 3; Hyg. *Fab.* 178, 6. Altre fonti sono riportate da Stefan Radt nel commento ad Aisch. *loc. cit.*, 509-510.

⁶² Cf. *DELG* 1970, II, 580.

⁶³ CINGANO 2002-2003, 65; CINGANO 2003, 81.

⁶⁴ Hom. *Od.* XI 269-270; [Hes.] *Sc.* 83.

⁶⁵ [Hes.] *Sc.* 1-56; 78-85; Pi. *P.* IX 82-83; Eur. *HF* 16-17; [Apollod.] *Bibl.* II 4, 6; Tz. ad Lyc. 932, 301-302 Scheer.

⁶⁶ Per le fonti di questo episodio mitico vd. l'analisi del secondo frammento di Aristodemo, *infra*, 149 sgg.

⁶⁷ [Apollod.] *Bibl.* II 4, 6-7.

⁶⁸ Vd. *infra*, 261-262.

⁶⁹ D.S. IV 10.

⁷⁰ Eur. *HF* 541-543: {Με.} Λύκος σφ' ὁ καινὸς γῆς ἄναξ διώλεσεν/{Ηρ.} ὄπλοισι ἀπαντῶν ἢ νοσησάσης χθονός;/{Με.} στάσει· τὸ Κάδμου δ' ἐπτάπυλον ἔχει κράτος. Cf. anche vv. 33 e 166-167.

⁷¹ Cf. VIAN 1963, 187; CINGANO 2003, 81.

diritto⁷². Il suo primo interregno è quello successivo alla morte di Laio, e di cui abbiamo informazioni dettagliate in pseudo-Apollodoro⁷³: dopo la dominazione di Anfione che destituisce Lico, reggente di Laio, il potere torna a quest'ultimo, e, alla sua morte, è affidato a Creonte. Il regno di Creonte è caratterizzato in questa fase da profonde sventure: l'apparizione della Sfinge, che uccide, tra gli altri Tebani, anche il figlio di Creonte Emone, e la concessione della regalità e della vedova di Laio ad Edipo, che riesce a sconfiggere la Sfinge. Vian⁷⁴ ipotizza che pseudo-Apollodoro possa avere come fonte l'*Edipodia* epica, dal momento che riporta il medesimo episodio dell'uccisione di Emone da parte della Sfinge che si ritrova in quest'opera⁷⁵. La stessa tradizione è attestata poi probabilmente da Eschilo⁷⁶, e da Ferecide, Sofocle ed Euripide⁷⁷, anche se questi ultimi due non chiariscono il ruolo che ebbe Creonte nelle vicende.

Il secondo interregno di Creonte si colloca dopo quello di Edipo: quest'ultimo, quando viene a conoscenza di essere la causa dei mali che affliggono Tebe, per aver ucciso il padre ed aver sposato la madre, è costretto infatti a rinunciare al potere, e Creonte si assume l'incarico di governare la città⁷⁸. Ancora, siamo a conoscenza di un terzo interregno di Creonte quando questi diviene re di Tebe dopo la morte di Eteocle, come tutore di Laodamante, secondo quanto precisa Pausania⁷⁹.

⁷² Cf. HUMBORG 1924, 1048; VIAN 1963, 184; CINGANO 2002-2003, 65; CINGANO 2003, 82-83.

⁷³ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 8.

⁷⁴ VIAN 1963, 188.

⁷⁵ *Oed.* fr. 1 Bernabé/Davies = fr. 3 West: ἀλλ'ἔτι κάλλιστόν τε καὶ ἡμεροέστατον ἄλλων παῖδα φίλον Κρείοντος ἀμύμονος, Αἴμονα δῖον.

⁷⁶ VIAN 1963, 188-189 ipotizza che anche Eschilo nella trilogia tebana possa avere come fonte l'*Edipodia* epica. Nei *Sette contro Tebe* infatti non è Creonte a impedire il seppellimento di Polinice ma un collegio di *probouloi* (vv. 1005-1006); Vian ha spiegato l'assenza di Creonte con il fatto che questo personaggio compare altrove nella trilogia: visto che Creonte era già vecchio al tempo della comparsa della Sfinge, come si desume dal fatto che sua sorella Giocasta avesse un figlio adolescente, poteva risultare strano vederlo riapparire vent'anni dopo alla morte di Eteocle.

⁷⁷ Pherecyd. *FGrHist* 3 F 95; S. *OT* 128-131; Eur. *Ph.* 45-49.

⁷⁸ S. *OT* 1416 sgg.; cf. *OC* 427-430; 440-444.

⁷⁹ Paus. I 39, 2; IX 5, 13. Su Laodamante cf. anche Hdt. V 61; [Apollod.] *Bibl.* III 7, 3. Diodoro Sicuro (IV 67) menziona un interregno di Creonte dopo la spedizione degli Epigoni, ma dovrebbe trattarsi del nipote di Creonte, figlio del figlio di lui, Meneceo. Cf. CORDIANO, ZORAT 2014, 211 n. 3.

Sebbene il personaggio di Creonte, come abbiamo visto, sia presente sin dalla prima produzione poetica⁸⁰, esso solo nelle opere dei tragici⁸¹ è meglio definito: gli viene riservato uno spazio d'azione maggiore e gli sono attribuiti più interregni in momenti diversi della storia tebana, non solo il primo come nell'epica.

Nei *Sette contro Tebe* è menzionato come padre di Megareo, uno dei difensori della città (v. 474), e purtoppo non sappiamo se figurasse anche negli *Eleusinii* e nell'*Edipo* di Eschilo; è in particolare a partire da Sofocle però che Creonte viene riscattato dall'opacità della tradizione precedente⁸².

Nell'*Edipo re* sofocleo (databile tra il 429 e il 425 a.C.) Creonte risulta una sorta di vice-re (vv. 69-72), di consigliere di Edipo (v. 288), e ricopre un ruolo significativo, dal momento che contribuisce alla ricerca delle cause della pestilenza che devasta Tebe: proprio Creonte viene mandato da Edipo a consultare l'oracolo di Apollo su come ottenere la salvezza della città, e sarà lo stesso Creonte a consigliare ad Edipo di convocare Tiresia per saperne di più sul responso delfico. Quando Edipo viene a sapere da Tiresia che è proprio lui l'assassino del padre Laio e la causa dei mali della città, crede che il vate si sia accordato con Creonte per sottrargli il potere, ma i suoi sospetti si dimostreranno infondati. L'immagine di Creonte che emerge alla fine della tragedia è del tutto positiva: viene definito ἄριστος dallo stesso Edipo (v. 1433), cui succede come κύριος dell'οἶκος e guida della città. Nell'*Edipo a Colono*, che tradizionalmente si data al 401 a.C., Creonte, dopo che Edipo è bandito da Tebe, governa in qualità di reggente dei figli Eteocle e Polinice, fino a che i due non giungono alla maggiore età, ed Eteocle scaccia il fratello e prende il potere (vv. 367-373). A questo punto, Creonte si reca a Colono dove si trova esule Edipo per chiedergli di fare rientro in patria; Edipo tuttavia non si lascia persuadere, e Creonte rapisce le sue figlie, in breve poi recuperate da Teseo. Creonte non ha in quest'opera gli stessi aspetti positivi dell'*Edipo re*, ma è confermato il suo ruolo di consigliere

⁸⁰ Vd. *Oed.* fr. 1 Bernabé/Davies = fr. 3 West. Creonte, come abbiamo visto, è attestato nelle fonti più antiche anche in Hom. *Od.* XI 269 e [Hes.] *Sc.* 93, ma si tratta del Creonte del ciclo eracleo.

⁸¹ Cf. VIAN 1963, 192, che descrive Creonte come un personaggio principalmente della tragedia.

⁸² Cf. CINGANO 2003, 83.

del trono, con l'incarico di compiti difficili (vv. 728 sgg.); e, soprattutto, è evidente la sua centralità di personaggio tragico.

Anche nella prima parte delle *Fenicie* di Euripide, databili probabilmente al 409 o 408 a.C.⁸³, Creonte risulta consigliere del re Eteocle ed esecutore delle sue ultime volontà (vv. 690-700; 757-783). E. Medda⁸⁴ nota come Creonte sembra appropriarsi, già dal modo in cui arriva in scena, di prerogative che dovrebbero essere di Eteocle: il re ha appena ordinato ad uno dei suoi uomini di far venire Creonte da lui perché ha bisogno di parlargli, e sopraggiunge Creonte dicendo che è lui che lo sta cercando da tempo per discutere di questioni urgenti; Eteocle accetta questa inversione di ruoli, nel momento in cui riprende con le parole *καὶ μὴν ἐγὼ σ' ἔχρηζον εἰσιδεῖν*, “anch'io desideravo vederti” (v. 700), quanto detto da Creonte (v. 697). È Creonte poi e non Eteocle ad essere a conoscenza delle informazioni di un prigioniero del campo argivo sull'intenzione dell'esercito di Argo di assediare subito la città dei Cadmei (vv. 707-711), e sempre Creonte dirige la sticomitia dei versi 707-747 su un argomento importante come la strategia difensiva che deve adottare la città. Anche nel seguito della tragedia Creonte si sostituisce ad Eteocle come responsabile delle decisioni di interesse pubblico: parla con Tiresia per sapere cosa bisogna fare per la salvezza della città (vv. 834-976), e, sebbene inizialmente rifiuti di sacrificare suo figlio Meneceo per il bene comune (vv. 911 sgg.), accetta poi il suicidio di questi e la morte di Eteocle, Polinice e Giocasta (vv. 1310 sgg.), e, ottenuto il potere su Tebe a tutti gli effetti (vv. 1586-1587), esilia Edipo e ordina che Polinice resti insepolto.

Il divieto di sepoltura di Polinice, come è ben noto, costituisce argomento di un altro celebre dramma sofocleo, l'*Antigone*, in cui Creonte diviene re di Tebe dopo la morte di Eteocle. Nell'*Antigone* non si fa alcuna menzione di Laodamante, figlio di Eteocle, di cui Creonte dovrebbe essere tutore come ci dice Pausania: Creonte sembra governare per conto proprio in nome dell'affinità di parentela coi figli morti di Edipo (v. 174), ma i suoi metodi di governo ne fanno un tiranno più che un re⁸⁵.

⁸³ MEDDA 2006, 77-81.

⁸⁴ MEDDA 2006, 124-125 n. 127.

⁸⁵ Cf. S. *Ant.* 159-161; 211-222; 289-292; 450; 733-739; 745; 941; 1033-1047; 1056.

Ciò che più interessa, in ogni caso, è che anche in quest'opera Creonte svolga un ruolo fondamentale per l'economia drammatica e per il significato della tragedia.

L'importanza conferita a Creonte dalla produzione tragica, e su cui qui si è voluto insistere, sembra essere presupposto del frammento di Timagora, in cui gran rilievo ha Creonte, al punto di essere considerato uno degli Sparti. Ci rendiamo conto ancor più di quanto ciò sia vero, se prendiamo in esame, nello specifico, le fonti che attestano la discendenza di Creonte dagli Sparti.

Già prima dei tragici ateniesi doveva essere nota l'appartenenza di Creonte alla stirpe degli Sparti: nella IX *Pitica* di Pindaro, composta nel 474 a.C. (prima dei *Sette contro Tebe* di Eschilo), l'autore dichiara che Anfitrione è ospite degli Sparti quando si rifugia nella città dei Cadmei (vv. 82-83), e, nella IV *Nemea* (v. 64), precisa che Anfitrione è ospitato da Creonte. Pindaro doveva dunque intendere il termine Sparti, non come equivalente poetico di Tebani, ma in senso letterale, e fare di Creonte un discendente degli Sparti⁸⁶.

Vian⁸⁷ ha ipotizzato che questa tradizione circolasse già nell'epica tebana, dal momento che, pur non essendocene traccia nei pochi frammenti pervenuti dell'*Edipodia* e della *Tebaide*, a suo parere l'*Iliade* fornisce un indizio in tal senso. Nell'*Iliade* è infatti citato un Creonte il cui figlio Licomede combatte a Troia⁸⁸; anche se nulla indica che sia lo stesso Creonte del ciclo tebano, Agamennone, quando evoca la guerra dei Sette contro Tebe, ricorda l'agguato teso a Tideo dall'Emonide Meone e dal figlio di Autofono, Polifonte⁸⁹. Ebbene, secondo Vian, vi è motivo di credere che l'Emone omerico sia il figlio di Creonte, come nell'*Edipodia*⁹⁰; del resto, Euripide riprenderebbe questa genealogia omerica

⁸⁶ Cf. VIAN 1963, 184 sgg.

⁸⁷ VIAN 1963, 185-186.

⁸⁸ Hom. *Il.* IX 84; XII 366; XVII 345 sgg.; XIX 240. Licomede ha un ruolo importante nella *Iliupersis* di Lescheo, in base a quanto riportatoci da Pausania X 25, 5. L'espressione che usa il Periegeta (Λυκομήδης ... ὁ Κρέοντος) fa pensare che consideri, forse sulla scorta dello stesso Lescheo, Licomede figlio del Creonte tebano. Cf. VIAN 1963, 185 n. 2.

⁸⁹ Hom. *Il.* IV 391-399.

⁹⁰ *Oed.* fr. 1 Bernabé/Davies = fr. 3 West.

facendo, nell'*Antigone*, di Meone un figlio di Emone⁹¹, e anche la tradizione tebana che doveva ispirarsi al passo omerico, riporta che Tideo era stato sepolto a Tebe da Meone⁹². Vian crede che il compagno d'armi del figlio di Creonte discendesse dagli Sparti e che questa stessa origine poteva essere attribuita anche a Meone. Gli argomenti su cui si basa lo studioso sono il nome e la genealogia di Polifonte: osserva che Autofono, padre di Polifonte, significa propriamente “colui che versa il sangue di un membro della propria famiglia”, e crede che questa etimologia rievochi una morte gloriosa, come quella che ha dato vita alla razza degli Sparti; aggiunge inoltre che Polifonte ha lo stesso nome di uno dei capi tebani, che Eschilo nei *Sette contro Tebe* (v. 448) potrebbe considerare uno degli Sparti. Il ragionamento di Vian è senza dubbio suggestivo, ma gli argomenti a suo sostegno sembrano deboli: il nome Autofono potrebbe anche significare “uccisore di propria mano”⁹³, e né in Eschilo né in altre fonti viene mai detto che Polifonte è uno degli Sparti.

In ogni caso, a prescindere dalla dubbia presenza già nell'epica arcaica di una discendenza dagli Sparti di Creonte, ciò che sembra più rilevante è che solo nel V secolo a.C. Creonte acquisisce rilievo come personaggio mitico, grazie in particolare, come abbiamo visto, alla produzione tragica; e proprio in Eschilo e in Euripide l'ascendenza dagli Sparti di Creonte è ammessa e confermata⁹⁴.

Eschilo al verso 474 dei *Sette contro Tebe* nomina Megareo e lo definisce Κρέοντος σπέρμα τοῦ σπαρτῶν γένους; una tragedia perduta di Eschilo completava forse questa genealogia, se si presta fede *Schol. in Eur. Ph.* 942, I 350 Schwartz (= *TGF* III fr. 488): οἱ περιλειφθέντες τῶν Σπαρτῶν, ὡς <Αἰσχύλος> φησίν, ἦσαν Χθόνιος Οὐδαῖος Πέλωρ Ὑπερήνωρ Ἐχίων, ὃς ἔγημεν Ἀγαύην τὴν Κάδμου, ἐξ ἧς ποιεῖ Πενθέα, οὗ Ὀκλασος, οὗ Μενοικεύς, οὗ Κρέων καὶ Ἰοκάστη, “gli Sparti sopravvissuti, come dice Eschilo, erano Ctonio, Udeio, Peloro, Iperenore ed Echione, che sposò Agave, figlia di Cadmo, da cui ebbe Penteo; da questi nacque Oclaso, da

⁹¹ Eur. *TrGF* V.1 *Argum.* ii a (2): Κεῖται δὲ ἡ μυθοποιία καὶ παρ' Εὐριπίδῃ ἐν Ἀντιγόνη· πλὴν ἐκεῖ φωραθεῖσα μετὰ τοῦτο Αἴμονι δίδεται πρὸς γάμου κοινωνίαν καὶ τίκτει τὸν Μαίονα.

⁹² Vd. Paus. XVIII 2.

⁹³ Cf. KAMPTZ 1982, 71; KANAVOU 2015, 197 n. 93.

⁹⁴ Cf. VIAN 1963, 186.

cui Meneceo, da cui Creonte e Giocasta”.

Euripide propone la stessa illustre discendenza di Creonte in diverse sue opere: nelle *Supplici* (vv. 703-706; 711-712) fa di Creonte il capo del battaglione dei nati dal drago; nell'*Eracle* (vv. 4-8) invoca la discendenza di Creonte dagli Sparti per legittimare la sua carica regale in contrapposizione a quella dell'usurpatore Lico. Nelle *Fenicie* (vv. 942-945), spiega, tramite Tiresia, che il sacrificio di Meneceo, figlio di Creonte, per la salvezza di Tebe è dovuto alla volontà di Ares di vendicare la morte del serpente ucciso da Cadmo con la morte di un membro della stirpe degli Sparti, da cui Meneceo sarebbe “discendente diretto per parte di madre⁹⁵ e per linea maschile”.

Timagora dunque non avrebbe fatto altro che riprendere e rafforzare questa tradizione, divenuta corrente coi tragici, includendo il nome di Creonte tra quelli dei canonici cinque Sparti sopravvissuti⁹⁶; questo sarebbe un ulteriore elemento per collocare il *terminus post quem* dell'autore a metà/fine del V secolo a.C.

La scelta di Timagora deve essere stata condizionata dalla volontà di creare un più forte collegamento tra l'aristocrazia tebana e gli Sparti, forse, come ipotizza A. Ganter⁹⁷, in ragione della sua appartenenza all'aristocrazia cittadina.

⁹⁵ Forse, come ipotizza MASTRONARDE 1994, 417-418 il dato della discendenza di Creonte dagli Sparti per parte di madre è un'innovazione euripidea per enfatizzare la relazione tra Creonte e gli Sparti in vista del sacrificio di Meneceo.

⁹⁶ SCHACHTER 2011b nel commento al secondo frammento di Timagora. FOWLER 2013, 355 n. 26 ipotizza che Timagora non aggiunga Creonte ai cinque Sparti, ma dica solo che discende da essi come Aesch. *Th.* 474 e Eur. *Ph.* 942. In realtà, considerando l'importanza degli Sparti in Timagora e la peculiarità delle versioni mitiche da lui proposte, non c'è ragione di credere che quanto riportato dallo scoliaste al v. 670 delle *Fenicie* di Euripide debba essere inteso diversamente.

⁹⁷ Vd. *supra*, 10 n. 16.

2.3 Timagora F 3 (= *BNJ* 381 F 3; *FGrHist* 381 F 3)

Il terzo e ultimo frammento pervenutoci di Timagora stabilisce un chiaro collegamento tra gli Sparti e Sparta⁹⁸.

Timagora F 3 = St. Byz. s.v. Σπάρτη, 583-584 Meineke: Λακωνικὸν χωρίον ἀπὸ τῶν μετὰ Κάδμου Σπαρτῶν, περὶ ὧν Τιμαγόρας φησὶν “ἐκπεσόντας δ’ αὐτοὺς εἰς τὴν Λακωνικὴν Σπάρτην ἀφ’ ἑαυτῶν ὀνομάσαι”.

“Sparta: territorio della Laconia dagli Sparti con Cadmo, riguardo ai quali Timagora dice che, essendo stati esiliati in Laconia, la chiamarono da loro stessi Sparta”.

Sugli Sparti sono noti molti e diversi racconti mitici. Secondo la versione tradizionale, che più volte abbiamo avuto modo di menzionare, con il nome Sparti (“seminati”), dal verbo σπείρειν (“seminare”), sono designati gli uomini nati dalla semina dei denti del drago ucciso da Cadmo⁹⁹.

A partire dal IV secolo a.C. si affermano interpretazioni razionalistiche della leggenda degli Sparti, che pongono l’attenzione non tanto sugli aspetti di autoctonia degli Sparti, ma sulla loro dispersione sul territorio.

Palefato¹⁰⁰ fa degli Sparti i figli del re di Tebe Dragone, che, dopo l’uccisione del padre da parte di Cadmo, si lasciano corrompere dai doni dei Fenici e si disperdono nel Peloponneso, in Focide, in Attica e in Locride: da ciò deriverebbe il loro nome.

L’attidografo Androzio¹⁰¹ considera gli Sparti come gli uomini venuti con Cadmo

⁹⁸ Altre due possibili etimologie di Sparta sono riportate da Eust. *Comm. in Hom. Il.* II 582, I 454 van der Valk: ἡ Σπάρτη πρότερον ἀπὸ Σπάρτου, υἱοῦ Ἀμύκλαντος, ἢ διότι Λέλεγες οἱ πρῶτοι συνοικήσαντες τὴν πόλιν διεσπαρμένοι τὸ πρῖν, εἶτα ἐκεῖ συνῆλθον καὶ ὄκησαν εἰς ταῦτό· Cf. anche BÖLTE 1929, 1272-1280; DELG 1977, IV.1, 1033.

⁹⁹ Vd. Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 22a-b; Hellan. *FGrHist* 4 F 51; [Apollod.] *Bibl.* III 4, 1; Paus. IX 5, 3; *Schol. in Hom. Il.* II 494, I 119-120 Heyne; *Schol. in Eur. Ph.* 670, I 318-319 Schwartz; D.S. XIX 53, 4. Secondo la variante di Anfiloco (vd. *Schol. in Eur. Ph.* 670, I 319 Schwartz) gli Sparti erano stati seminati non da Cadmo ma dagli abitanti di Tebe.

¹⁰⁰ Palaeph. *De Incred.* 3.

¹⁰¹ Androt. *FGrHist* 324 Ff 60a-b. Conone (*FGrHist* 26 F 1 *Narrat.* XXXVII) pure fa degli Sparti i compagni fenici di Cadmo che riescono a vincere i Beoti grazie alla paura suscitata dalle imboscate e

dalla Fenicia, che vivevano sparsi qua e là prima che Cadmo li radunasse a Tebe, e che proprio per questo erano denominati Sparti (σποράδην οἰκῆσαι).

Diodoro Siculo¹⁰² riporta due diverse varianti: secondo alcuni gli Sparti erano sopravvissuti al diluvio di Deucalione e si erano raccolti sulla Cadmea; secondo altri, al contrario, erano originari di Tebe e il diluvio li aveva fatti disperdere. Eraclito Paradossografo¹⁰³, infine, crede che gli Sparti vivessero sparsi, prima che Cadmo uccidesse il drago e permettesse loro di radunarsi nel luogo non più infestato dal mostro.

Queste notizie sui movimenti degli Sparti in Grecia non si conciliano con la tradizione di Timagora, dal momento che in essa la dispersione degli Sparti non può essere datata al tempo del diluvio di Deucalione o al tempo di Cadmo, ma successivamente: Timagora nei frammenti già esaminati annovera Creonte nel numero degli Sparti e menziona il loro scontro con i Niobidi, deve quindi ammettere una migrazione degli Sparti più recente¹⁰⁴.

Vian¹⁰⁵ ipotizza che possa essere quella che segue la vittoria degli Epigoni e il trasferimento presso i Dori dell'ultimo discendente di Cadmo, Autoesione: questi, figlio di Tisameno, figlio di Tersandro, figlio di Polinice, è costretto ad allontanarsi da Tebe per via della furia delle Erinni suscitata dall'uccisione di Laio e dalle maledizioni di Edipo¹⁰⁶, ed è sostituito da Damasittone, figlio di Beoto¹⁰⁷. Gli Sparti, secondo Vian, pari agli Egeidi di Eforo¹⁰⁸, che inseritisi nel flusso delle invasioni

dall'aspetto strano delle loro armi. Un'eco distorta del racconto di Conone si trova presso Giov. Antioch. *FHG* IV 539, fr. 1, 9, secondo cui gli Sparti sono gli indigeni che assalgono Cadmo.

¹⁰² D.S. XIX 53, 4: μετὰ γὰρ τὸν ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμὸν Κάδμου κτίσαντος τὴν ἀπ' αὐτοῦ προσαγορευθεῖσαν Καδμείαν συνῆλθεν ἐπ' αὐτὴν λαὸς ὃν τινὲς μὲν Σπαρτὸν προσηγόρευσαν διὰ τὸ πανταχόθεν συναχθῆναι, τινὲς δὲ Θηβαγενῆ διὰ τὸ τὴν ἀρχὴν ἐκ τῆς προειρημένης πόλεως ὄντα διὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐκπεσεῖν καὶ διασπαρῆναι.

¹⁰³ Heraclit. *De incred.* 19. Cf. STERN 2003, 81.

¹⁰⁴ VIAN 1963, 223.

¹⁰⁵ VIAN 1963, 223-224.

¹⁰⁶ Paus. IX 5, 15.

¹⁰⁷ Vd. Paus. IX 5, 16. Con Damasittone, che si colloca nella seconda generazione dopo la guerra di Troia, i Beoti completano la conquista della regione e ottengono il potere a Tebe, sostituendosi ai Cadmei-Labdacidi. Cf. VIAN 1963, 223; MOGGI, OSANNA 2010, 253.

¹⁰⁸ Vd. *infra*, 30-31 e n. 104.

doriche si stabiliscono a Sparta, avrebbero accompagnato in esilio l'ultimo esponente della famiglia di Cadmo, nonché avo di Egeo¹⁰⁹.

Esista o meno un collegamento tra gli Sparti e gli Egeidi al tempo di Timagora, è comunque dalle tradizioni relative agli Egeidi che è necessario partire per comprendere meglio il frammento in questione: sono i racconti relativi a questo gruppo familiare che stabiliscono infatti connessioni tra Tebe e Sparta.

La fonte più antica sugli Egeidi è Pindaro¹¹⁰: questi, all'inizio della VII *Istmica*, dedicata a Strepziade di Tebe in data incerta¹¹¹, li menziona tra le glorie di Tebe, e ne ricorda probabilmente sia la spedizione con gli Eraclidi sia quella con i Lacedemoni per la presa di Amicle¹¹²; invece, nella V *Pitica*, che celebra la vittoria con la quadriga di Arcesilao IV, re di Cirene, ai giochi Pitici del 462 a.C., il lirico tebano fa riferimento agli Egeidi ai versi 72-81, parla della loro nascita a Sparta, del fatto che siano giunti a Tera e che qui abbiano introdotto il culto di Apollo Carneio¹¹³.

Le notizie forniteci da Pindaro sono precisate ed arricchite da Eforo e da Aristotele, entrambi citati negli scoli a Pindaro. Eforo¹¹⁴, nel primo libro delle *Storie*, racconta il

¹⁰⁹ Autoesione, in quanto padre di Tera, padre di Oiolico, padre di Egeo, eponimo degli Egeidi, costituisce a livello genealogico l'anello di congiungimento di Sparta e degli Egeidi con Tebe e i discendenti di Cadmo. Cf. MOGGI, OSANNA 2010, 253.

¹¹⁰ Sugli Egeidi in Pindaro cf. anche GIANNINI 2000, 176-177.

¹¹¹ Sulle due proposte di datazione della VII *Istmica*, una alta dopo il 510 a.C. e l'altra bassa dopo il 457/6 a.C., cf. PRIVITERA 1982, 103 sgg.

¹¹² Pi. I. VII 14-15: ἡ Δωρίδ' ἀποικίαν οὐνεκεν ὀρθῶ/ ἔστασας ἐπὶ σφυρῶ/ Λακεδαιμονίων, ἔλον δ' Ἀμύκλας/ Αἰγεῖδαι σέθεν ἔκγονοι, μαντεύμασι Πυθίοις;

¹¹³ Pi. P. V 72-81: τὸ δ' ἐμὸν γαρύει/ ἀπὸ Σπάρτας ἐπήρατον κλέος,/ ὅθεν γεγενναμένοι/ ἴκοντο Θήρανδε φῶτες Αἰγεῖδαι,/ ἐμοὶ πατέρες, οὐ θεῶν ἄτερ, ἀλλὰ Μοῖρά τις ἄγων·/ πολύθυτον ἔρανον/ ἔνθεν ἀναδεξάμενοι,/ Ἄπολλον, τεᾶ, Καρνήϊ',/ ἐν δαιτὶ σεβίζομεν/ Κυράνας ἀγακτιμέναν πόλιν·

¹¹⁴ Ephor. *FGrHist* 70 F 16 (= *Schol. in Pi. P. V* 101b, II 184-185 Drachmann): Αἰγεῖδαι ἐμοὶ πατέρες] διτταὶ γίνονται αἱ τῶν Θήβηθεν Αἰγεῖδων εἰς Σπάρτην ἀφίξεις, προτέρα μὲν ἢ σὺν τοῖς Δωριεῦσι καὶ Ἀριστοδήμωι, ἧς μέμνηται Ἐφορος ἐν τῇ πρώτῃ λέγων· Ὑλλων καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἀποτυχόντας τῆς ἐπὶ τὴν Σπάρτην στρατείας ἐπερωτῶν τὸν θεὸν τίνας τῶν Ἑλλήνων ποιήσονται πρὸς τὴν ἀθοδὸν συμμάχους· τὸν δὲ ἀνελεῖν, τοὺς ὑπὸ Ἡρακλέους εὐεργηθέντας, πρώτους δὲ τούτων κελεῦσαι Αἰγείδας παρακαλεῖν. ὑπολαμβάνοντας δὲ ταῦτα εὐλόγως προσεταχέναι τὸν θεὸν ἔλθειν εἰς τὰς Ἀθήνας πρῶτον, εἰδόμενος Θησέα τὸν Αἰγέως μέγιστα πάντων ὑφ' Ἡρακλέους εὐεργετημένον. [εὖ δὲ ἔχειν τὴν μαντείαν νομίζοντας ** καὶ πρώτους τοὺς Θησέως τοῦ Αἰγέως ἀπογόνους ἐκάλουν, τοῦ τῆς καθόδου μὴ διαμαρτεῖν]. ** ἔπειτά φασι τὸν Ἀριστόδημον διὰ τῆς Βοιωτίας πορευόμενον καταλαβεῖν θύοντάς τινες τῶν Θηβαίων παρὰ τὴν ὁδόν, καὶ τοῦ κήρυκος ἀκούσαντα τοῖς Αἰγεῖδαις εὐχομένου τὰ ἀγαθὰ, λαβεῖν περὶ τῆς μαντείας ἔννοιαν· καὶ νομίσαντα δεῖν, ἐπειδὴ τοὺς Ἀθήνηθεν

primo dei due momenti in cui gli Egeidi da Tebe giungono a Sparta, e riporta in maniera evidente una tradizione filotebana che si contrappone ad una filoateniese¹¹⁵ in cui gli Egeidi erano identificati con i Teseidi: secondo Eforo, gli Eraclidi con Illo avrebbero interrogato l'oracolo delfico¹¹⁶ per sapere a quali Greci allearsi per poter far rientro in patria, e Apollo avrebbe ordinato loro di rivolgersi a coloro che avevano ricevuto benefici da Eracle, e, primi tra questi, agli Egeidi; gli Eraclidi che, recatisi presso gli Egeidi di Atene, non avevano ottenuto risultati, si sarebbero poi imbattuti con Aristodemo negli Egeidi di Tebe, e solo a questo punto sarebbero riusciti a conquistare il Peloponneso.

A differenza di Eforo, Aristotele fa riferimento al secondo momento dell'arrivo degli Egeidi a Sparta, quello cioè in cui essi offrono supporto ai Laacedemoni per la presa di Amicle¹¹⁷. Aristotele probabilmente segue una versione spartana anti-egeide, dal momento che abbassa cronologicamente il rapporto Egeidi-Sparta al tempo della conquista di Amicle e non conosce le vicende relative alla fondazione di Tera¹¹⁸.

A queste tradizioni di Pindaro, Eforo ed Aristotele si affianca quella di Erodoto, che enfatizza il legame con Sparta degli Egeidi e molto probabilmente attinge da tradizioni spartane¹¹⁹.

Αἰγείδας πρώτους παρακαλοῦντες διημάρτανον, τοὺς ἐκ τῶν Θηβῶν συμμάχους μετελθεῖν ἢ πρότερον. κατὰ τύχην δὲ ταύτη τῇ στρατείᾳ τῶν Ἡρακλειδῶν τὴν Πελοπόννησον κατασχόντων ἠγοῦντο τὸ μαντεῖον εἰρησθαι περὶ τῶν ἐν Θήβαις Αἰγείδων...

¹¹⁵ Vd. JACOBY 1926, 44-45; BREGLIA 1989.

¹¹⁶ Si apprende da Pi. I. VII 15 che nel frammento di Eforo si allude all'oracolo delfico.

¹¹⁷ *Schol. in Pi. I. VII 18c, III 263-264* Drachmann: ἄλλως. Αἰγείδας νῦν οὐκ ἂν εἶη λέγων τοὺς Ἀθηναίους· περὶ γὰρ Θηβῶν ὁ λόγος. καὶ εἰσὶν Αἰγείδαι φατρία Θηβαίων, ἀφ' ἧς ἦκόν τινες εἰς Σπάρτην Λακεδαιμονίοις βοηθήσοντες ἐν τῷ πρὸς Ἀμυκλαεῖς πολέμῳ, ἡγεμόνι χρησάμενοι Τιμομάχῳ, ὃς πρῶτος μὲν πάντα τὰ πρὸς πόλεμον διέταξε Λακεδαιμονίοις, μεγάλων δὲ παρ' αὐτοῖς ἠξιώθη τιμῶν· καὶ τοῖς Ὑακινθίοις δὲ ὁ χάλκεος αὐτοῦ θώραξ προτίθεται· τοῦτον δὲ Θηβαῖοι ὄπλον ἐκάλουν. ταῦτα ἱστορεῖ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Λακωνῶν πολιτείᾳ (fr. 532 Rose) ... Ἀριστοτέλης (*ibid.*) γὰρ φησιν, ὅτι πολεμοῦντες οἱ Λάκωνες Ἀμυκλαεῦσιν, ὡς ἐπύθοντο παρὰ θεοῦ τοὺς Αἰγείδας συμμάχους λαβεῖν, εἰς Ἀθήνας ἐπορεύοντο. καταλύσαντες δὲ ἐν Θήβαις εὐχομένης τῆς τῶν Αἰγείδων φατρίας ἐκλήθησαν. ἀκούσαντες δὲ μετὰ δεῖπνον εὐχομένου τοῦ ἱερέως διδόναι τοὺς θεοὺς τοῖς Αἰγείδαις τὰ ἀγαθὰ καὶ συμβαλόντες τὸν χρησμὸν, ἐντεῦθεν ἔλαβον τὴν συμμαχίαν.

¹¹⁸ Cf. BREGLIA 1989, 23-25.

¹¹⁹ Vd. VIAN 1963, 219. Sulla prospettiva spartana della testimonianza di Erodoto cf. anche MALKIN 1994, 100 e n. 157.

Lo storico di Alicarnasso¹²⁰ si sofferma sulla fondazione di Tera da parte dell'eponimo Tera, figlio di Autoesione¹²¹, di cui viene precisata l'appartenenza alla razza cadmea e il rapporto con gli Eraclidi, in quanto zio materno¹²² e reggente dei figli di Aristodemo, Euristene e Procle; aggiunge, inoltre, che il figlio di Tera, Oiolico, si rifiuta di partire insieme al padre e resta a Sparta, dove genera Egeo, da cui prende nome la *phyle* degli Egeidi¹²³; ci dice infine che, dal momento che agli Egeidi non sarebbero sopravvissuti i figli, essi avrebbero innalzato un santuario alle Erinni di Laio e di Edipo a Sparta, e così avrebbero risolto il problema a sé stessi e ai loro discendenti di Tera¹²⁴. Erodoto, come abbiamo visto, non fa coincidere il fondatore eponimo di Tera con il capostipite degli Egeidi: questo dato, insieme a quello del suo silenzio sul ruolo degli Egeidi nel ritorno degli Eraclidi e nella guerra contro Amicle, è stato interpretato da Vian¹²⁵ come un tentativo spartano di ridimensionare l'importanza degli Egeidi. Come fa notare Breglia¹²⁶, tuttavia, ciò è in contraddizione con il fatto che, ricollegandosi ai Labdacidi, gli Egeidi si ricollegavano attraverso *Argeia*, sorella di Tera e moglie di Aristodemo, anche alle dinastie regali di Sparta¹²⁷. Inoltre, Erodoto ripropone a VI 52 la stessa genealogia di *Argeia* (moglie di Aristodemo e figlia di Autoesione, figlio di Tisameno figlio di Tersandro figlio di Polinice), e ci dice che gli Spartani erano gli unici tra i Greci a riportare questa versione¹²⁸, confermando così che si basa su fonti spartane¹²⁹.

Dobbiamo pensare dunque che la discendenza degli Egeidi dai Labdacidi sia stata introdotta quando già esisteva una discendenza fissa da Egeo, che non poteva più

¹²⁰ Hdt. IV 147-149.

¹²¹ Cf. Str. VIII 3, 19.

¹²² Aristodemo aveva sposato la figlia di Autoesione, di nome *Argeia*. Cf. Paus. IV 3, 4.

¹²³ Gli Egeidi sono definiti *phyle* a Sparta (vd. Hdt. IV 149) e ad Egina (vd. *Schol. in Pi. I. VII 18a*, III 263 Drachmann), *phratría* a Tebe (vd. Arist. fr. 532 Rose).

¹²⁴ Sull'ira delle Erinni di Laio e di Edipo, di cui Autoesione è vittima cf. il già citato Paus. IX 5, 15.

¹²⁵ VIAN 1963, 219.

¹²⁶ BREGLIA 1989, 16.

¹²⁷ Vd. Hdt. IV 147.

¹²⁸ Hdt. VI 53.

¹²⁹ Vd. VIAN 1963, 219. Sulla prospettiva spartana della testimonianza di Erodoto cf. anche MALKIN 1994, 100 e n. 157.

essere cambiata¹³⁰.

Significativa a riguardo è la testimonianza di Pausania IV 7, 8, secondo cui Eurileonte, quinto discendente di Egeo, comandava il centro dell'esercito spartiate durante la prima guerra messenica¹³¹. In Pausania IV 4, 2-3 emerge che la prima guerra messenica è dovuta all'uccisione del re spartano Teleclo, da parte dei Messeni, sotto il regno di Finta, e in IV 4, 4 si precisa che lo scoppio delle ostilità si data al tempo della generazione successiva, quando a Sparta regnano Alcamene, figlio di Teleclo, e Teopompo, dell'altra casa degli Euripontidi, e in Messenia invece i figli di Finta, Antioco e Androcle.

Ciò non si accorda con i dati della genealogia di Teleclo presenti in Pausania in IV 4, 2, secondo cui Teleclo sarebbe figlio di Archelao, figlio di Agesilao, figlio di Dorisso, figlio di Labota, figlio di Ecestrato, figlio di Agide, e dunque di ben due generazioni precedente a Eurileonte. La lista dei re messeni riportata in Pausania IV 3, 7-10 colloca però Finta una generazione prima di Eurileonte, adattandosi perfettamente al racconto di Pausania IV 7, 8.

Ne consegue che la genealogia di Teleclo a IV 4, 2 deve contenere dei nomi in più che consentano il suo sincronismo con Eurileonte, e che la tradizione di Pausania su Eurileonte deve essere abbastanza antica, antecedente all'ampliamento pure abbastanza "alto" delle liste dei re spartani, già attestato in Erodoto (VII 104; VIII 31). Si può datare ad età arcaica anche l'ampliamento della lista verso l'alto, fino a comprendere Cadmo.

L'eponimo Tera come avo di Egeo rende evidente che si intende stabilire, attraverso questi racconti mitici, una connessione tra gli Egeidi di Sparta e quelli di Tera; l'iniziativa deve essere stata presa non tanto dai re di Tera, che ambiscono ad essere considerati Egeidi, pur non essendolo¹³², allo scopo di ottenere prestigio e di assicurarsi l'appoggio della città laconica, ma dagli stessi Egeidi spartani: quando questi, cioè, hanno raggiunto una posizione di rilievo a Tera, devono aver rivendicato

¹³⁰ BREGLIA 1989, 16.

¹³¹ Cf. anche Paus. IV 8, 11.

¹³² NAFISSI 1980-1981, 193.

un ruolo più antico, contemporaneo alla conquista del Peloponneso da parte degli Eraclidi¹³³.

Il momento più probabile in cui ciò può essersi verificato, come suggerisce Breglia¹³⁴, è quello della fondazione di Cirene, nel VII-VI secolo a.C.; e un altro dato sembra confermarlo, anche se fornisce un termine cronologico un po' più basso: Pausania, nella descrizione dei monumenti spartani, ricorda che nella *lesche poikile* i nipoti di Egeo realizzano *heroa* in onore di Cadmo, Oiolico ed Egeo¹³⁵, e la *lesche poikile* è stata datata proprio al VI secolo a.C.¹³⁶

Per quanto riguarda le ragioni che avrebbero portato gli Egeidi a ricollegarsi a Tebe e ai Cadmei, va innanzitutto considerato che questi racconti sugli Egeidi, insieme a quelli di Pelope, Orcomeno di Beozia, dei Minii e degli Argonauti, rimandano ai rapporti tra Peloponneso, Beozia e Tessaglia, e più in generale, ad un comune fondo eolico. Gli studiosi hanno ben messo in evidenza i differenti elementi che porterebbero a questa conclusione: il nome del capostipite Egeo che rimanda ad Ege, toponimo molto diffuso, ma presente proprio nella Calcidica a Pallene, e il fatto che questa zona sia nota nell'antichità come *Phlegra* così come sono noti in una tradizione anche gli Egeidi *Phlegraioi*¹³⁷; la presenza di un Teseo *Aigeides* in Tessaglia¹³⁸; e soprattutto i legami di tipo religioso con i Carneia¹³⁹, le Iacinzie¹⁴⁰ ed

¹³³ BREGLIA 1989, 18.

¹³⁴ BREGLIA 1989, 17-18; *contra*, NAFISSI 1980-1981, che preferisce una datazione di VI -V secolo a.C. per la tradizione erodotea.

¹³⁵ Paus. III 15, 8.

¹³⁶ TORELLI 1978, 702.

¹³⁷ Cf. *Schol. in Pi. I.* VII 18a, III 263 Drachmann.

¹³⁸ Cf. Hom. *Il.* I 265; [Hes.] *Sc.* 182.

¹³⁹ Si tenga presente la versione mitica di Pindaro (*P.* V 75 sgg.) secondo cui gli Egeidi avrebbero introdotto il culto di Apollo Carneio prima a Tera e poi a Cirene. Non deve essere un caso che gli Egeidi abbiano sottolineato il loro rapporto con i Carneia, festa pan-dorica per eccellenza, e con Apollo Carneio, che rimanda all'indovino Carnos, estremamente significativo nelle vicende dell'arrivo dei Dori. Cf. BREGLIA 1989, 22.

¹⁴⁰ Le Iacinzie sono una festa di Capodanno cui partecipava tutto lo stato spartano e il loro legame con gli Egeidi è attestato, come abbiamo visto, da Aristotele fr. 537 Rose.

Admeto¹⁴¹.

Gli Egeidi rappresenterebbero dunque, come sostiene già il Kiechle¹⁴², un elemento eolico nel primo mondo spartano, un gruppo non dorico che si è voluto riconnettere ai Dori, e che, rivendicando una propria illustre identità, si è differenziato dagli altri gruppi affini, che invece si erano opposti ai Dori invasori.

In ogni caso, quello che qui più interessa sottolineare è che l'importanza della famiglia degli Egeidi si registra in particolare per il periodo iniziale della Sparta dorica e dopo il conflitto spartano-messenico sembra che di essa si perdano le tracce¹⁴³. Le tradizioni relative agli Egeidi però riscontrano notevole fortuna di nuovo nel IV secolo a.C. (si pensi ad Eforo e ad Aristotele), mentre minore importanza risultano avere in età ellenistica: ad eccezione del secondo *Inno* di Callimaco, in cui si allude alla vicenda di fondazione di Tera¹⁴⁴, non sono attestate altre fonti sugli Egeidi di questo periodo.

Questi pochi indizi, in aggiunta al dato dell'importanza degli Sparti nella produzione di Timagora, inducono a pensare che questo autore abbia ripreso tradizioni di IV secolo a.C.; lo stesso Epaminonda, del resto, veniva rappresentato come sparta¹⁴⁵, e doveva essere funzionale alla sua propaganda l'esaltazione di Cadmo e della stirpe di Cadmo, in cui probabilmente erano compresi anche gli Sparti¹⁴⁶.

Timagora, scrittore presumibilmente tebano, potrebbe essere stato a conoscenza di una tradizione locale sugli Egeidi¹⁴⁷, in cui questi vengono identificati con gli Sparti, e in cui si enfatizza ancor di più il collegamento tra Tebe e Sparta attraverso il gioco etimologico Sparta-Sparti.

¹⁴¹ In due epigrafi di Tera di età ellenistica (*IG* XII 3, 868 e 869) un Admeto si presenta come sacerdote di Apollo Carneio: è considerato Egeide dalla critica e si ha così un altro collegamento con il mondo tessalo. Cf. a riguardo NICOSIA 1996.

¹⁴² KIECHLE 1963, 105 sgg.

¹⁴³ Cf. VANNICELLI 1992, 60 sgg.

¹⁴⁴ Call. *Ap.* 74-75: ἐκ μὲν σε Σπάρτης ἕκτον γένος Οἰδιπόδαο/ ἤγαγε Θηραΐην ἐς ἀπόκτισιν·

¹⁴⁵ Paus. VIII 11, 8; Plu. *Er.* 761D; Suid. *s.v.* Ἐπαμινώνδας, ε 1949, II 330 Adler.

¹⁴⁶ BREGLIA 2011b, 304.

¹⁴⁷ Sulla possibilità che le tradizioni sugli Egeidi fossero riprese e rivalutate al tempo di Epaminonda si è espressa anche BREGLIA 1989, 28-29; cf. anche BREGLIA 2011b, 303-305.

La corrispondenza tra gli Sparti e gli Egeidi è valorizzata dallo *Schol. in Pi. P. V* 101b, II 184-185 Drachmann¹⁴⁸, secondo cui Egeo sarebbe uno degli Sparti: τινὲς δὲ Αἰγέα, ἀφ' οὗ ἢ τῶν Αἰγείδων ἐν Θήβαις φατρία τοῦνομα ἔλαβε, Σπαρτὸν εἶναι τῶν ἀπὸ Κάδμου. Vian¹⁴⁹ spiega quella che considera un'inesattezza dello scolio, vale a dire la discendenza degli Sparti da Cadmo, in questi termini: nel momento in cui gli Egeidi di Sparta sono diventati Cadmei¹⁵⁰, viene creato volutamente questo gioco di parole tra Sparta e Sparti e vengono confusi in uno stesso *genos* gli autentici Cadmei e gli Sparti; non è detto però che il fatto che gli Sparti discendano da Cadmo debba essere inteso necessariamente come un'incongruenza: il silenzio sugli Sparti nella versione di Eforo sul passato beotico (*FGrHist* 70 F 119) potrebbe significare che in questa tradizione mitica essi siano compresi nella stirpe cadmea¹⁵¹, e la stessa tradizione potrebbe essere recepita dallo scolio.

Oltre allo *Schol. in Pi. P. V* 101b, II 184-185 Drachmann, va considerata un'ulteriore testimonianza: si tratta dello scolio di Tzetzes al verso 495 di Licofrone (179 Scheer), in merito ad Egeo, definito γηγενής nel testo dell'*Alessandra*. Tzetzes scrive che Egeo è un ateniese nato dalla terra e discendente di Eretteo, ma aggiunge che secondo alcuni, tra cui in particolare Androzio, sarebbe nato dai denti del drago tebano¹⁵²: qui Androzio, che ammette una spiegazione razionalistica per gli Sparti e che è difficile accettare una tale versione mitica, sta probabilmente riportando la notizia per controbatterla; questo comunque dimostrerebbe che già nel IV secolo a.C. esisteva una versione che stabiliva un rapporto tra Egeo e gli Sparti¹⁵³.

Al di là dei passi considerati bisogna sottolineare inoltre, come fa Vian, che gli

¹⁴⁸ Sulla discendenza di Egeo dagli Sparti cf. anche SLATER 1969 s.v. Αἰγείδαι, Αἰγείδαι.

¹⁴⁹ La discendenza degli Sparti da Cadmo si riscontra solo nelle tradizioni mitiche tarde: si veda per esempio lo *Schol. in Eur. Ph.* 670, I 319 Schwartz, in cui gli Sparti sono considerati come i cinquanta figli che Cadmo avrebbe avuto da diverse concubine.

¹⁵⁰ Cf. Hdt. IV 147-149.

¹⁵¹ Cf. BREGLIA 2011b, 302-303.

¹⁵² Androt. *FGrHist* 324 F 60c (= Tz. ad Lyc. 495, 179 Scheer): ὁ γὰρ Αἰγεὺς Ἀθηναῖος καὶ γηγενής καὶ ἀπὸ Ἐρεχθέως. τινὲς δὲ τοῦτον καὶ ἓνα τῶν ἀναδοθέντων ἐκ τῶν ὀδόντων φασι τοῦ δράκοντος τοῦ ἐν Θήβαις, ὡς καὶ Ἀνδροτίων.

¹⁵³ Cf. BREGLIA 1989, 26.

Egeidi hanno in comune con gli Sparti¹⁵⁴ il possesso di attitudini guerriere: il loro capo Timomaco avrebbe dato agli Spartani le istituzioni militari, e l'*oplon* di questi sarebbe stato esposto alle Iacinzie, a ricordo del supporto offerto agli Spartani in occasione della presa di Amicle¹⁵⁵; l'Egeide Eurileonte, come abbiamo visto, ha un ruolo significativo nella prima guerra messenica¹⁵⁶; personaggi come Egeo-uomo-capra e Oiolico-uomo-lupo intervengono nei riti iniziatici di giovani guerrieri¹⁵⁷.

In aggiunta agli argomenti fino a questo momento proposti, si può riflettere ancora sul fatto che tradizioni che stabiliscono un rapporto tra Tebe e Sparta, in cui Tebe è palesemente "superiore" a Sparta, possono essersi affermate con maggiore probabilità proprio al tempo di Epaminonda e delle sue spedizioni nel Peloponneso.

Una prima discesa di Epaminonda nel Peloponneso si data al 370 a.C., e, insieme ai Beoti, combatterono anche i Focesi, tutte le città dell'Eubea, entrambe le Locridi, l'Acarmania, Eraclea, la Malide e cavalieri e peltasti di Tessaglia¹⁵⁸; durante questa campagna, cui partecipa anche Pelopida, Tebe arriva a devastare la Laconia fino all'assedio per tre giorni del Giteo, porto principale e arsenale di Sparta; viene inoltre liberata la Messenia dalla sovranità lacedemone e viene fondata la città di Messene¹⁵⁹. Un'altra spedizione tebana nel Peloponneso si verifica nell'estate del 369 a.C., sotto il comando di Epaminonda e di un altro beotarca: dopo l'iniziale vittoria su Spartani e su Pelleni, che consente ai Tebani di superare l'Istmo di Corinto, Epaminonda va incontro a diversi insuccessi (non riesce a conquistare le città di Epidauro e di Trezene, fallisce l'attacco a Corinto ed è costretto a ritirarsi per

¹⁵⁴ Il carattere militare degli Sparti è l'aspetto preminente tramandato dalla tradizione: ἄνδρες ἔνοπλοι sono detti da Hellan. *FGrHist* 4 F 1a e ὀπλισμένοι da Pherecyd. *FGrHist* 3 F 22a; Pindaro nella VII *Istmica* li definisce ἀκαμαντολόγχοι, "dall'indomita lancia" (v. 10). Cf. VIAN 1963, 166 sgg.; OLIVIERI 2011, 38-39.

¹⁵⁵ Vd. la testimonianza di Aristotele, *supra*, 31 e n. 117.

¹⁵⁶ Vd. *supra*, 33.

¹⁵⁷ JEANMAIRE 1939, 572-576; VIAN 1963, 222; BREGLIA 1989, 28.

¹⁵⁸ X. *HG* VI 5, 23; *Ages.* II 24; D.S. XV 57.

¹⁵⁹ Isoc. VI 28; X. *HG* VI 5, 25-32; D.S. XV 66; Plu. *Pel.* XXIV 8. Sui processi di formazione ed affermazione dell'identità messenica a seguito della rivolta del 460 a.C. e, in particolare, dopo la liberazione della Messenia da parte di Epaminonda cf. LURAGHI 2002.

l'arrivo a Sparta dei rinforzi di Dionigi di Siracusa)¹⁶⁰.

Subito dopo la spedizione in Tessaglia si data poi una terza invasione del Peloponneso, nella primavera del 367 a.C., per sottomettere l'Acaia¹⁶¹; un'ultima, intrapresa per ristabilire l'influenza tebana nel Peloponneso, e durante la quale Epaminonda perde la vita, è quella del 362 a.C.¹⁶²

Non sorprenderebbe dunque che in questi anni in cui Sparta ha grande centralità nei piani politici di Epaminonda, possa essere stata promossa la tradizione del rapporto Sparta-Sparta. Timagora potrebbe averla ripresa in età ellenistica per appoggiare il gruppo aristocratico di Tebe e per rievocare le antiche glorie della città.

¹⁶⁰ X. *HG* VII 1, 15-22; D.S. XV 68-70.

¹⁶¹ Cf. X. *HG* VII 1, 41-43.

¹⁶² Cf. X. *HG* VII 4, 33-40; V 1-27; D.S. XV 83-87 e 89. Sulle quattro spedizioni di Epaminonda nel Peloponneso cf. anche CLOCHÉ 1952, 137-164; BUCKLER 1980, 70-87; HAMILTON 1991, 215-231.

CAPITOLO II. Lico

1. Lico. Vita e opere

Ricostruire il profilo biografico di Lico è un'operazione estremamente complessa, dal momento che non c'è pervenuta alcuna testimonianza in proposito, e che i frammenti in cui compare il suo nome sono soltanto cinque, di cui due dubbi¹⁶³.

Il fatto che sia attestato negli scoli ad Esiodo e a Pindaro ha fatto pensare che fosse di età ellenistica¹⁶⁴. L'identificazione con Lico di Reggio che scrive al tempo di Tolemeo I è tuttavia, come ha chiarito Laquer¹⁶⁵, un grottesco errore; quella con Lisimaco di Alessandria (*FGrHist* 382) è un'assurdità¹⁶⁶.

Dallo studio dei pochi frammenti che ci sono pervenuti si può provare a definire la sua collocazione cronologica: A. Schachter¹⁶⁷ suggerisce che si possa datare al primo quarto del III secolo a.C., perché l'appartenza di Tebe all'*ethnos* beotico promossa da Lico ben si spiega al momento della reintegrazione della città nel *koinon*, a seguito della distruzione di Alessandro; l'analisi da me proposta del secondo frammento¹⁶⁸ privilegia una datazione di poco differente: intorno agli anni 66/65 o 62/61 del III secolo a.C.

Per quanto riguarda la provenienza di questo autore, P.M. Fraser ed E. Matthews¹⁶⁹ ipotizzano che sia tebano, presumibilmente sulla base della materia trattata nei frammenti, e A. Schachter¹⁷⁰ considera questa proposta incerta ma suggestiva.

¹⁶³ Nell'edizione di F. Jacoby e nella moderna edizione online *BNJ* sono considerati dubbi tre frammenti e non due (*BNJ/FGrHist* 380 Ff 3, 4, 5), ma uno di questi – *BNJ/FGrHist* 380 F 5 – è sicuramente di Lico: vd. *infra*, 77 sgg.

¹⁶⁴ JACOBY 1955, 163.

¹⁶⁵ LAQUEUR 1927.

¹⁶⁶ Vd. *FHG* II 370; in *FHG* III 334 e *FHG* IV 657 la ritira a favore dell'identificazione con Lico di Reggio.

¹⁶⁷ SCHACHTER 2011b.

¹⁶⁸ Vd. *infra*, 50 sgg.

¹⁶⁹ FRASER, MATTHEWS 2000, 263.

¹⁷⁰ SCHACHTER 2011b.

In realtà, non solo mancano elementi per poterla confermare, ma dai frammenti esaminati non si riscontra neppure quel “local patriottismo” tebano, di cui parla F. Jacoby¹⁷¹.

Sembra più opportuno dunque lasciare aperto il problema e soffermarsi sulle tradizioni che dovevano circolare su Tebe nel III secolo a.C., negli anni successivi alla reintegrazione della città nel *koinon* beotico.

¹⁷¹ JACOBY 1955, 163.

2. I frammenti dell'opera *Su Tebe*

2.1 Lico F 1 (=BNJ 380 F 1; FGrHist 380 F 1)

Il primo frammento dell'opera *Su Tebe* di Lico¹⁷² è relativo alla Sfinge, creatura mostruosa peculiare dell'immaginario mitico e del territorio beotico¹⁷³. Lo scolio al verso 326 della *Teogonia* di Esiodo, in cui è menzionata la Sfinge ed è descritta la sua discendenza da Orto e da Echidna¹⁷⁴, ne costituisce la fonte:

Lico F 1 = *Schol. in Hes. Th.* 326, 62-63 Di Gregorio: Φῖκα τὴν Σφίγγα λέγει. αὕτη δέ ἐστι θυγάτηρ Χιμαίρας καὶ Τυφῶνος. ἀπ' αὐτῆς ἐκλήθη καὶ τὸ Φίκιον, ἔνθα κατώκει. Λύκος δὲ αὐτὴν ἐν τῷ περὶ Θηβ[αι]ῶν ὑπὸ Διονύσου φησὶ πεμφθῆναι. Φῖκα δὲ αὐτὴν οἱ Βοιωτοὶ ἔλεγον.

“Chiama [*scil.* Esiodo] la Sfinge *Phika*. Essa è figlia di Chimera e di Tifone. Da lei fu chiamato anche *Phikion* il luogo in cui abitava. Lico nell'opera *Su Tebe* dice che è stata mandata da Dioniso. I Beoti la chiamavano *Phika*¹⁷⁵”.

Lo scoliaste, oltre a fornirci l'indicazione del titolo dell'opera dello storico di età ellenistica¹⁷⁶, attesta che, nella versione del mito da lui seguita, è Dioniso ad inviare la Sfinge ai Tebani.

¹⁷² Il frammento è presente anche nella raccolta dei frammenti degli storici greci di Müller (*FHG* IV 657, fr. 14d) ma è attribuito a Lico di Reggio.

¹⁷³ Sulla Sfinge e sul suo legame col territorio beotico si veda GIROUX 1985, 77-83; ROCCHI 1989a, 119-122; ROCCHI 2000, 339-355.

¹⁷⁴ *Hes. Th.* 326-327: ἡ δ' ἄρα Φῖκ' ὀλοῆν τέκε Καδμείοισιν ὄλεθρον/ Ὅρθω ὑποδηθεῖσα, Νεμειαῖόν τε λέοντα.

¹⁷⁵ Sul rapporto tra le due forme nominali che indicano la Sfinge, Φίξ e Σφίγξ, vd. CHIARINI 2010, 210 n. 4.

¹⁷⁶ F. Jacoby propone questa datazione sulla base della sua presenza negli scoli ad Esiodo (*Schol. in Hes. Th.* 326, 62-63 Di Gregorio; *Schol. in Hes. Th.* 806a, 104 Di Gregorio) e a Pindaro (*Schol. in Pi. I.* VIII 37c, III 272 Drachmann).

Si tratta di una tradizione che trova riscontro solo negli scoli ai versi 934 e 1031 delle *Fenicie* di Euripide, dal momento che negli altri casi la presenza del crudele mostro è ricondotta agli dei in generale, o, più specificamente, ad Era, Ares o Ade.

È facile presumere che la connessione con Ade¹⁷⁷ sia dovuta alla stessa genesi della Sfinge¹⁷⁸ e agli altri tratti che essa ha in comune con le creature della sfera infera¹⁷⁹.

Il racconto secondo cui questa sciagura si sarebbe abbattuta sulla città di Tebe per volontà di Era è tradito, invece, da Pisandro¹⁸⁰, pseudo-Apollodoro¹⁸¹ e Dione Crisostomo¹⁸²; solo Pisandro, tuttavia, chiarisce che la divinità intende punire l'intera città di Tebe per non aver preso provvedimenti contro l'amore scellerato di Laio per Crisippo.

¹⁷⁷ Eur. *Ph.* 810-811; 1031-1032.

¹⁷⁸ Secondo il racconto esiodeo (*Theog.* 326-327) la Sfinge è nata da Echidna e Orto; secondo altre versioni mitiche da Terra ed Echidna, da Echidna e Tifone oppure da Chimera e Tifone (cf. *infra*, 277). Si tratta, in tutti i casi, di divinità ctonie.

¹⁷⁹ MASTRONARDE 1994, 385 giustamente ipotizza che il riferimento ad Ade sia dovuto non ad un suo personale coinvolgimento in qualche versione della storia, ma al carattere mortifero della Sfinge. Cf. *Ca epigraphica Graeca VIII-V a. Chr. n.* [Hansen] 120; *Sil. Ital.* 13, 587-589; *Schol. in Ar. Ra.* 1286, 309 Dübner.

¹⁸⁰ Pis. *FGrHist* 16 F 10 (= *Schol. in Eur. Ph.* 1760, I 414-415 Schwartz): ιστορεῖ Πείσανδρος ὅτι κατὰ χόλον τῆς Ἥρας ἐπέμφθη ἡ Σφιγξ τοῖς Θηβαίοις ἀπὸ τῶν ἐσχάτωνμερῶν τῆς Αἰθιοπίας, ὅτι τὸν Λάιον ἀσεβήσαντα εἰς τὸν παράνομον ἔρωτα τοῦ Χρυσίππου, ὃν ἤρπασεν ἀπὸ τῆς Πίσσης, οὐκ ἐτιμωρήσαντο. ἦν δὲ ἡ Σφιγξ, ὡσπερ γράφεται, τὴν οὐρὰν ἔχουσα δρακαίνης· ἀναρπάζουσα δὲ μικροὺς καὶ μεγάλους κατήσθιεν, ἐν οἷς καὶ Αἴμονα τὸν Κρέοντος παῖδα καὶ Ἴππιον τὸν Εὐρυνόμου τοῦ τοῖς Κενταύροις μαχεσαμένου. ἦσαν δὲ Εὐρυνόμος καὶ Ἥιονεὺς υἱοὶ Μάγνητος τοῦ Αἰολίδου καὶ Φυλοδίκης. ὁ μὲν οὖν Ἴππιος καὶ ξένος ὦν ὑπὸ τῆς Σφιγγὸς ἀνηρέθη, ὁ δὲ Ἥιονεὺς ὑπὸ τοῦ Οἰνομάου, ὃν τρόπον καὶ οἱ ἄλλοι μνηστῆρες. πρῶτος δὲ ὁ Λάιος τὸν ἀθέμιτον ἔρωτα τοῦτον ἔσχεν. ὁ δὲ Χρυσίππος ὑπὸ αἰσχύνῃς ἑαυτὸν διεχρήσατο τῷ ξίφει.

¹⁸¹ [Apollo.] *Bibl.* III 5, 8: τούτου δὲ βασιλεύοντος οὐ μικρὰ συμφορὰ κατέσχε Θήβας. ἔπεμψε γὰρ Ἥρα Σφίγγα, ἡ μητρὸς μὲν Ἐχίδνης ἦν πατρὸς δὲ Τυφῶνος, εἶχε δὲ πρόσωπον μὲν γυναικός, στήθος δὲ καὶ βάσιν καὶ οὐρὰν λέοντος καὶ πτέρυγας ὄρνιθος [...], “Durante il regno di Creonte, una grave sciagura si abbatté su Tebe. Era mandò la Sfinge, che era nata da Echidna e da Tifone e aveva il volto di donna, il corpo, le zampe e la coda di leone e le ali di uccello” [trad. di P. SCARPI 1996, 217].

¹⁸² D. Chr. 11, 8: οὐθ' ὡς ἡ Σφιγξ ἀφικομένη κατεσθίει τὰ τέκνα αὐτῶν, ἀλλὰ τοῦναντίον ἤδονται ἀκούοντες καὶ τὴν Σφίγγα ἐπιπεμφθεῖσαν αὐτοῖς διὰ χόλον Ἥρας καὶ τὸν Λάιον ὑπὸ τοῦ υἱέος ἀναιρεθέντα καὶ τὸν Οἰδίπουν ταῦτα ποιήσαντα καὶ παθόντα τυφλὸν ἀλᾶσθαι, καὶ πρότερον ἄλλου βασιλέως αὐτῶν καὶ τῆς πόλεως οἰκιστοῦ, Ἀμφίονος, τοὺς παῖδας, ἀνθρώπων καλλίστους γενομένους, κατατοξευθῆναι ὑπὸ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος.

Se effettivamente questo scolio di Pisandro è il lavoro di un mitografo di età ellenistica che ha combinato motivi moderni ed antichi¹⁸³, occorre pensare che tra questi ultimi vada incluso anche quello dell'ira di Era¹⁸⁴, e che la variante che lega la Sfinge alla dea del matrimonio sia cronologicamente anteriore¹⁸⁵ a quella in cui il ruolo di "mandante" spetta ad Ares¹⁸⁶ o Dioniso.

Per quanto riguarda il risentimento di Ares per Tebe, come spiega lo scolio¹⁸⁷, esso è dovuto all'uccisione da parte di Cadmo di suo figlio, il serpente posto a guardia di Dirce, e, oltre alla venuta della Sfinge, sarebbe all'origine della richiesta di morte di Emone e della spedizione argiva contro Tebe.

In nessun passo delle *Fenicie*, in realtà, emerge chiaramente che è Ares il responsabile dell'arrivo della Sfinge a Tebe, ma che lo scoliaste risolva in questo modo l'oscurità di Euripide e che nelle intenzioni del tragico ateniese ci possa effettivamente essere stata quella di farvi allusione non sorprende, dal momento che Ares è, allo stesso modo della Sfinge, creatura ctonia¹⁸⁸ e portatrice di morte.

Non bisogna trascurare, inoltre, che il dio ha un'indiscussa centralità in questa tragedia legata al ciclo labdacide: in parte, in quanto la eredita dai *Sette a Tebe* di Eschilo, dramma definito già da Gorgia¹⁸⁹ μεστὸν Ἄρεως, e a cui senza dubbio si

¹⁸³ Significativo è l'articolo di LLOYD 2002, secondo cui Pisandro è un autore in prosa di età ellenistica che riassume la trama dell'*Edipodia* ed è, in una certa misura, anche influenzato da reminiscenze della tragedia. LLOYD 2002, 5-6 individua come prova della dipendenza dello scolio di Pisandro dall'*Edipodia* un altro scolio al v. 1760 delle *Fenicie* euripidee, in cui pure si parla, come nello scolio di Pisandro, della morte di Emone, generalmente considerata argomento dell'*Edipodia*. Sul dibattito degli studiosi in merito allo scolio di Pisandro cf. anche WEST 1999, 42; DAVIES 2014, 4-7.

¹⁸⁴ Si propende per questa tesi sia per il fatto che la punizione dell'intera collettività piuttosto che del singolo meglio si adatta ad una concezione propria di età arcaica, sia perché l'uso della Sfinge da parte di Era potrebbe essere connesso a quello del leone Nemeo, che è considerato fratello della Sfinge in Esiodo (*Th.* 326-8).

¹⁸⁵ MASTRONARDE 1994, 34-35.

¹⁸⁶ *Schol. in Eur. Ph.* 1064, I 360 Schwartz: ὁρμήσας' ἐπ' ἔργον] ἐπὶ τὸν τοῦ δράκοντος φόνον; ἄλλως: διὰ τὸν θάνατον τοῦ δράκοντος μηνίσαντος τοῦ Ἄρεως καὶ ἐπιπέμψαντος τὴν Σφίγγα.

¹⁸⁷ Cf. *infra*, 44-45.

¹⁸⁸ Come padre del serpente, simbolo ctonio per eccellenza, Ares era anche considerato divinità ctonia o sotterranea e il suo culto parificato a quello delle altre divinità infere.

¹⁸⁹ Vd. Plu. *Quaest. Conv.* 715E; cf. Ar. *Ra.* 1021.

richiama Euripide, in parte per la sua parentela con la famiglia reale tebana in qualità di padre di Armonia, la sposa di Cadmo.

I punti di contatto tra Ares e Dioniso¹⁹⁰ potrebbero poi aver favorito l'affermarsi di un'ulteriore versione del mito, in cui è quest'ultimo a rivestire un ruolo di primo piano nelle vicende tebane, e, dunque, anche nella scelta di punire i Tebani con la Sfinge per una ragione che non è nota.

L'esplicita menzione di Dioniso da parte di Euripide sarebbe presente, però, in un'altra opera euripidea, come emerge dai già citati scoli ai versi 934 e 1031 delle *Fenicie*:

*Schol. in Eur. Ph. 934, I 349 Schwartz: Κάδμου παλαιῶν Ἄρεος ἐκ μηνιμάτων] λείπει ἢ κατά· κατά Κάδμου. ὁ δὲ νοῦς· διὰ τὴν παλαιὰν μῆνιν τοῦ Ἄρεος τὴν κατά Κάδμου· ἐπ' ἐκδικία γὰρ τοῦ δράκοντος ἔτι καὶ νῦν μνησικακεῖ τοῖς περιλειφθεῖσι τῶν Σπαρτῶν ὁ Ἄρης, ἐπεὶ μὴ ἤμυναν τῷ δράκοντι γεγονότες ἐξ αὐτοῦ οὐδὲ τοῖς ἀδελφοῖς, ἔμειναν δὲ τοῦ Κάδμου φίλοι καὶ σὺν αὐτῷ ἔκτισαν τὴν πόλιν· ὁ δὲ Ἐχίων καὶ θυγατέρα Κάδμου ἔγημεν. ἀλλαχοῦ (TGF V.1 fr. *178) δέ φησι ταῦτα ὑπὸ Διονύσου πεπονθέναι τὴν πόλιν.*

“Dell’antica ira di Ares contro Cadmo] manca «contro»: «contro Cadmo»; si intende per l’antica ira di Ares contro Cadmo. Per punizione infatti (*scil.* dell’uccisione) del serpente, Ares ancora pensa a vendicarsi contro i superstiti degli Sparti, perché, pur essendo nati da quello, non protessero né il serpente né i fratelli, invece restarono amici di Cadmo e con lui fondarono la città. Echione sposò anche la figlia di Cadmo;

¹⁹⁰ JESI 1972, 493 mette in evidenza le relazioni tra Ares e Dioniso: entrambi sembrano essere stati divinità di donne (Ares è padre delle Amazzoni a lui collegate nel santuario di Trezene, θεὸς γυναικῶν ad Argo e γυναικοθόινος a Tegea: vd. Paus. II 25, 1; III 22, 6; VIII 48, 4 sgg.); entrambi sono in relazione con l’itifallismo (nel caso di Ares, la tradizione ricorda che era stato educato dall’itifallico Priapo: vd. Luc. *Salt.* 21); entrambi hanno come prerogativa la calata agli inferi: la vicenda con gli Aloadi che chiudono Ares incatenato in un’idria bronzea (Hom. *Il.* V 385) sarebbe simbolo della sua discesa agli inferi, analoga alla *katabasis* di Dioniso.

altrove (*TGF* *178) dice che la città aveva sofferto queste disgrazie ad opera di Dioniso”.

Schol. in Eur. Ph. 1031, I 358 Schwartz: παρόσον τὴν Σφίγγα ὁ Διόνυσος ἔπεμψε τοῖς Θηβαίοις ὡς † ἐναντίον λέγειν.

“In quanto Dioniso mandò la Sfinge ai Tebani come...”

Non siamo in grado di dire con sicurezza di quale tragedia si tratti ma è probabile l'identificazione con l'*Antigone*, come congettura Unger¹⁹¹, sulla base dell'importanza che il dio Dioniso riveste nell'opera e che emerge chiaramente da *TGF* *178, in cui questi interviene come *deus ex machina* e salva la vita di Antigone ed Emone, che avevano seppellito il corpo di Polinice e meritavano per questo la morte; annuncia inoltre il loro matrimonio e predice la nascita di un figlio.

Il frammento in cui la Sfinge verrebbe imputata a Dioniso potrebbe far parte del prologo, in cui si racconta la storia di Edipo, e potrebbe fornire una spiegazione supplementare all'apparizione del dio come *deus ex machina*.

Non ci sono elementi che consentano di stabilire se questa versione del mito è posteriore cronologicamente a quella che, eventualmente, ha per protagonista Ares, anche perché non possono essere datate con precisione né l'*Antigone*¹⁹² né le *Fenicie*¹⁹³; farebbe, tuttavia, presupporre una posteriorità cronologica della versione che ha per protagonista Dioniso la centralità acquisita da questo dio solo nell'ultima

¹⁹¹ UNGER 1839, 386.

¹⁹² Differenti sono le proposte di datazione formulate per l'*Antigone*, dal momento che in assenza di criteri esterni solo la metrica consente di stabilire una cronologia relativa. Generalmente la si colloca tra il 420-406 a.C. con particolare predilezione per gli anni compresi tra il 416/5 a.C. e il 409 a.C. (vd. ZIELINSKI 1925, II, 219; WEBSTER 1967, 181-184). Che il dramma sia posteriore a quello omonimo sofocleo è confermato dal fr. 165 Kn., che replica i versi 563-564 di Sofocle.

¹⁹³ Non si conosce alcuna indicazione sulla data delle *Fenicie*, se non quella di uno scolio al verso 53 delle *Rane* di Aristofane (276 Dübner) che considera *Ipsipile*, *Fenicie* ed *Antiopè* più recenti dell'*Andromeda*, messa in scena nel 412 a.C., nello stesso agone in cui è portata in scena l'*Elena*: vd. BELARDINELLI 2013, 69, n. 26. L'arco temporale da prendere in considerazione va, dunque, dal 411 al 406 a.C., anno probabile della morte di Euripide. Cf. anche MASTRONARDE 1994, 11-14.

fase della produzione euripidea e che trova piena espressione e conferma nella composizione delle *Baccanti*¹⁹⁴.

Più significativo, comunque, al fine della ricerca è individuare le motivazioni che possono aver spinto Lico a seguire questa specifica fonte euripidea e comprendere, quindi, in via preliminare, il valore che tale scelta mitica, in Euripide, presuppone.

Il decisivo ruolo attribuito a Dioniso si spiega non solo alla luce del maggior peso ottenuto dalla religione dionisiaca a partire dagli ultimi decenni del V secolo a.C.¹⁹⁵, ma anche alla luce dei concetti politici che il dio veicola: come fatto notare da Lejnieks¹⁹⁶, questi rappresenta infatti libertà, universalità e unità ed Euripide si richiama a questi valori proprio a seguito della guerra del Peloponneso, perché, a differenza di Sofocle ed Aristofane che propongono un ritorno al passato mitico, vede solo in essi una possibile risposta alla crisi in atto.

Nel caso specifico dell'*Antigone*, inoltre, è possibile cogliere ulteriori valori ideologico-politici nella stabilita linea di discendenza di Dioniso da Dione: ὃ παῖ Διώνης, ὡς ἔφυς μέγας θεός, Διόνυσε, θνητοῖς τ' οὐδαμῶς ὑποστατός (*TGF* V.1 fr. 177). Lo *Schol. in Pi. P.* III 177b, II 87 Drachmann chiarisce che Euripide con Dione intende Tione, dunque Semele.

Il nome Tione le sarebbe stato attribuito a seguito della sua divinizzazione¹⁹⁷ e deriverebbe da θυῖα, θυιάς (la “baccante”, la “menade”)¹⁹⁸; già in Saffo¹⁹⁹ e Pindaro²⁰⁰ questa forma compare in alternativa a Semele, mentre, in un'altra tradizione presente in Paniassi di Alicarnasso, Tione è considerata nutrice del dio²⁰¹,

¹⁹⁴ Cf. DI BENEDETTO 1971, 292 ss.

¹⁹⁵ METZGER 1951, 20-25 nota come a fine V secolo a.C. i soggetti relativi al complesso mitico dionisiaco abbiano particolare importanza nella pittura vascolare. L'arte dei ceramisti ateniesi e il gusto del pubblico da essa riflesso attestano probabilmente un rinnovamento del culto dionisiaco ad Atene nel V secolo a.C. Cf. anche JEANMAIRE 1972, 164-167.

¹⁹⁶ Vd. LEJNIEKS 1996, 327-349.

¹⁹⁷ Vd. D.S. IV 25, 4; [Apollod.] *Bibl.* III 5, 3.

¹⁹⁸ Vd. CASSOLA 1975, 466; OLIVIERI 2011, 191.

¹⁹⁹ Sapph. fr. 17, 10 Voigt.

²⁰⁰ *Pi. P.* III 99.

²⁰¹ Panyas. fr. 8 Bernabé = fr. 5 West = fr. 10 West.

lasciando presupporre che in origine non ci fosse corrispondenza tra Semele e Tione²⁰².

La variante Dione in relazione a Dioniso è attestata, oltre che in Euripide, in Ferecide²⁰³ e in un frammento tragico adespota²⁰⁴, e, dal momento che essa evoca la sposa e paredra di Zeus a Dodona, non dovrebbe essere casuale.

Che il riferimento a Dione non possa essere disgiunto in Euripide da quello a Dodona²⁰⁵ emergerebbe chiaramente da un frammento dell'*Archelao* pervenutoci grazie al rinvenimento del Pap. Hamb. 118a di III-II secolo a.C.: in esso è menzionata proprio la sacerdotessa Dione, presso la quale si era recato Temeno per chiedere un responso sulla propria sterilità, ed è collocata nella veneranda Dodona²⁰⁶. Tra l'altro, Euripide attribuisce genealogicamente a Dione non solo Dioniso, ma anche Afrodite nell'*Elena* (v. 1098), contribuendo ad accrescere quel rilievo di cui Dione è detentrica nel V secolo a.C. e che è confermato anche da altre fonti: viene venerata sull'Acropoli di Atene e la sua ara è collocata proprio di fronte all'Eretteo (*CIA* I 324, 37, 65; III 333); sono riconducibili allo stesso momento storico, inoltre, vasi attici in cui Dione è rappresentata in scene dionisiache²⁰⁷.

È evidente che tutti questi elementi riflettono, nel momento storico considerato, il forte interesse della città ateniese per gli *ethne* epiroti.

Già Temistocle doveva aver intravisto all'indomani delle guerre persiane l'importanza che essi potevano avere contro Sparta²⁰⁸, ma è solo con lo scoppio della guerra del Peloponneso che Atene inizia a stringere relazioni effettive con Dodona, i Tesproti e i Molossi: lo confermano, infatti, l'iscrizione su bronzo rinvenuta a Dodona, commemorativa con ogni probabilità della vittoria di Formione

²⁰² Vd. JEANMAIRE 1972, 345.

²⁰³ Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 90b-d.

²⁰⁴ *TrGF* II fr. 204: Βάκχου Διώνης.

²⁰⁵ Euripide menziona Dodona e/o l'oracolo dodoneo anche in altri luoghi, rendendone evidente l'importanza: vd. *Andr.* 885 sgg.; *Ph.* 982; *TrGF* V.1 fr. 494, 15; altre allusioni in *TrGF* V.1 fr. 367, 368; *TrGF* V.2 fr. 1021.

²⁰⁶ Vd. *TrGF* V.2 fr. 228a, 20-22. Cf. a riguardo HARDER 1985, 177 sgg., in particolare 203-204.

²⁰⁷ Vd. SIMON 1986, 413, figg. 10-12.

²⁰⁸ Cf. LEPORE 1962, 151.

a Naupatto, e l'alleanza con gli Acarnani a favore degli Anfiloichi²⁰⁹; bisogna tener conto, poi, dell'epigrafe²¹⁰ che attesta il conferimento della cittadinanza onoraria ateniese a Tharyps, principe ereditario d'Epiro venuto ad Atene per essere educato ai costumi e alle legge elleniche, ed aggiungervi la testimonianza di pseudo-Andocide (IV 41) sui rapporti con Tesproti e Molossi.

In questo contesto, dunque, si rende necessaria una legittimazione sul piano ideologico delle aspirazioni ateniesi sull'Epiro, territorio, tra l'altro, da cui Atene intende ammonire i Tessali perché pongano fine a quell'arrendevolezza nei confronti degli Spartani, che si era manifestata a partire dalla battaglia di Tanagra (457 a.C.)²¹¹ e che aveva messo in discussione l'alleanza con Atene, promossa dal partito democratico prima di Temistocle e poi di Pericle²¹².

Euripide recupera, pertanto, quella mitografia pre-dorica e pre-eraclide, che era stata obliterata da Pindaro con l'intento di sostenere propagandisticamente la posizione egemonica in Grecia centrale della Tessaglia alevade²¹³; si muove nella stessa direzione di Erodoto e di Ferecide che, nella prima metà del V secolo a.C., e proprio con lo scopo di sostenere l'alleanza alevade-ateniese successiva alla caduta del regime cimoniano, avevano rivalutato le tradizioni pelagico-ioniche del mondo alevade²¹⁴.

Bisogna tener presente inoltre che anche il suo trasferimento presso la corte macedone nell'ultima fase di vita²¹⁵ potrebbe avergli fornito motivazioni per farsi portavoce di tradizioni filo-epirote e filo-tessale: l'Epiro è infatti un regno satellite nell'orbita della potente monarchia argeade, strettamente legato alle fortune in ascesa

²⁰⁹ Vd. Th. II 68, 6-8; cf. anche I 103, 1-3; 111, 3; 115, 1; II 102, 2; III 7, 1; D.S. XI 84, 6-85; 88, 2; Plu. *Per.* 19, 3.

²¹⁰ *IG* II² 2, 26.

²¹¹ Th. I 107, 7; cf. D.S. XI 80, 2 sgg., Paus. I 29, 9.

²¹² Vd. Th. I 102, 4. Si tenga conto del fatto che la Tessaglia presenta durante la guerra del Peloponneso una situazione interna caratterizzata dallo scontro tra tendenze e forze contrastanti: da una parte, l'oligarchia di Farsalo apertamente filospartana, dall'altra le masse filoateniesi, ed infine la grande nobiltà del Nord desiderosa di una restaurazione dinastica e legata alla monarchia macedone.

²¹³ Cf. CALCE 2011, 80 sgg.

²¹⁴ Cf. CALCE 2011, 113-116.

²¹⁵ Cf. RIDGEWAY 1926; SCODEL 2017, 37 sgg.

dei Macedoni da relazioni politiche e da vincoli matrimoniali²¹⁶; quanto alla Tessaglia, proprio Archelao interviene su richiesta dell'alevade Aristippo a Larissa, ottenendo successo grazie alla sua invincibile armata e ponendo *in loco* un presidio macedone con oligarchia tirannica²¹⁷. L'esaltazione di Dione e di Dodona da parte di Euripide è probabile, dunque, che si leghi alla politica di Archelao.

Ritornando a questo punto a Lico, la sua ipotizzabile dipendenza da una fonte euripidea ci induce innanzitutto a rivedere il giudizio di Jacoby²¹⁸, secondo cui i suoi frammenti sono improntati al local patriottismo, e ci fa anche prendere in considerazione l'ipotesi che non sia di identità tebana. D'altronde che proprio Dioniso, divinità fondamentale del *pantheon* tebano, mandi la Sfinge per punire Tebe non depone molto a favore di questa città. Lo storico, che, come emerge anche dagli altri due frammenti studiati, non privilegia versioni mitiche filo-tebane, potrebbe ad esempio anche essere originario di un'altra area della Beozia.

Quello che è più rilevante, tuttavia, ai fini della nostra ricerca è il fatto che Lico sia testimone di tradizioni mitiche in cui Tebe non gioca più un ruolo di primo piano rispetto alle altre città del *koinon*.

²¹⁶ Sui rapporti tra Epiro e Macedonia Cf. GREENWALT 2010, 281 sgg.

²¹⁷ Sui buoni rapporti tra la dinastia macedone e gli Alevadi già a partire dal periodo tardo-arcaico cf. SORDI 1958, 149 e n. 3; GRANINGER 2010, 309 sgg.

²¹⁸ JACOBY 1955, 163.

2.3 Lico F 2 (=BNJ 380 F 2; FGrHist 380 F 2)

Il secondo frammento di Lico è relativo alla discendenza di Tebe, eroina eponima della città, dall'unione di Zeus e Iodama, figlia di Itone, figlio di Anfizione.

Lico F 2 = *Schol. in Pi. I. VIII 37c, III 272* Drachmann: ...ἀδελφαὶ ἐγένοντο αἱ ἡρωῖδες Θήβη τε καὶ Αἴγινα· Ἀσωποῦ γὰρ ἀμφοτέραι· εἰσὶν οὖν, οἱ Διὸς τὴν Θήβην γενεαλογοῦσι, καθάπερ Λύκος ἐν τῷ περὶ Θεβῶν. μετὰ γὰρ τὰ κατὰ τὸν Δευκαλίωνός <κατακλυσμόν> φησι Δία μιγέντα Ἰοδάμα τῇ Ἰτόνου τοῦ Ἀμφικτύονος τεκνῶσαι τὴν Θήβην, ἣν δοῦναι Ὠγύγω, ἀφ' οὗ Ὠγυγίη ἢ Θήβη ἐκλήθη.

“Nacquero sorelle le eroine Tebe ed Egina: infatti entrambe sono figlie di Asopo. Ci sono pure coloro che fanno derivare la discendenza di Tebe da Zeus, come Lico nel περὶ Θεβῶν: infatti, dice che, dopo il diluvio di Deucalione, Zeus unitosi a Iodama, figlia di Itone, figlio di Anfizione, abbia generato Tebe, che fu data in sposa ad Ogigo, da cui Tebe fu chiamata Ogigia”.

Il testo di Lico, in realtà, è riportato anche dallo scolio di Tzetzes al verso 1206 di Licofrone²¹⁹, ma con una variante: Λύκος δὲ ἐν τῷ περὶ Θεβῶν ἱστορεῖ· μετὰ *τὰ κατὰ* Δευκαλίωνα Ζεὺς μιγείσκει Ἰοδάμα τῇ Τιθωνοῦ τοῦ Ἀμφικτύωνος γεννᾷ Θήβην, ἣν δίδωσιν Αἰγύπτῳ, ἀφ' οὗ Ὠγυγίη ἢ Θήβη, “Lico nell’ opera *Su Tebe* racconta che, dopo Deucalione, Zeus unitosi a Iodama generò Tebe, figlia di Titono figlia di Anfizione, che diede in sposa ad Egitto, da cui Tebe Ogigia”.

E. Scheer, nella sua edizione degli scoli a Licofrone del 1908, ipotizza che Tzetzes possa essere stato influenzato da uno scolio al verso 249 dell’*Orbis Descriptio*²²⁰ di

²¹⁹ *Schol. in Lyc.* 1206, 347 Scheer.

²²⁰ *Schol. in Dion. Per.* 249, *GGM*, II 441: Θήβην ὠγυγίην] ἀντὶ τοῦ ἐπὶ Αἰθιοπίας, ὅπου καὶ Μέμνων ἐὼν ἀσπάζεται Ἡῶ. Ἀνδριάς γὰρ ἴστατο ἐν Θήβαις ταῖς Αἰγυπτίαις Μέμνωνος, διὰ τινος μηχανῆς ἔωθεν προσφωνῶν τὴν ἰδίαν μητέρα Ἡῶ, “Tebe Ogigia] invece di Etiopia, dove anche Memnone saluta la sua Aurora. Infatti si trovava a Tebe Egizia la statua di Memnone, che, per mezzo di qualche meccanismo, di buon mattino salutava proprio la madre Aurora”.

Dionisio il Periegeta²²¹; per K. Müller²²², invece, Tzetzes ad Lyc. 1206 (347 Scheer) richiama non lo scolio, ma proprio i versi 249-250 dell'*Orbis descriptio*: Θήβην ὠγγύην, ἑκατόμυλον, ἔνθα γεγωνὸς/ Μέμνων ἀντέλλουσαν ἔην ἀσπάζεται Ἴῆω.

Nell'uno o nell'altro caso, la menzione di Egitto e di Titono, di cui Memnone è figlio, nel passo corrotto di Lico, potrebbe risentire della tradizione egizianeggiante dell'origine di Cadmo, che si afferma in età ellenistica e che è riportata proprio nel medesimo scolio a Licofrone (*Schol. in Lyc.* 1206, 347 Scheer)²²³.

Al di là dei problemi testuali legati a questo secondo frammento, comunque, è interessante sottolineare che la genealogia di Tebe qui proposta non si riscontra in nessun'altra fonte a noi pervenuta: è evidente che mira a conferire notevole rilievo a Iodama, ad Itone, ad Anfizione, fondatore mitico dell'Anfizionia pilaico-delfica²²⁴, e ad Ogigo; è opportuno dunque prendere in esame il contesto storico-culturale in cui si è sviluppata e gli elementi di novità rispetto alla tradizione.

Nella maggior parte delle testimonianze letterarie, e, almeno a partire dalla fine del VI secolo a.C., Tebe è considerata figlia di Asopo: con ogni probabilità già Corinna, nel carme dedicato alle Asopidi²²⁵, doveva considerare Tebe tra le nove figlie di Asopo rapite dagli dei; in Pindaro, nell'*Istmica* VIII²²⁶, si legge che le gemelle Tebe ed Egina sono figlie di Asopo e che entrambe sono amate da Zeus²²⁷ e da lui poste

²²¹ Sull'uso di Dionisio il Periegeta e dei suoi scoli come fonte da parte di Tzetzes vd. SCHEER 1908, XIII sgg. Si consideri inoltre che negli scoli di Licofrone è menzionato esplicitamente Dionisio il Periegeta in due casi: *Schol. in Lyc.* 848, 274 Scheer e *Schol. in Lyc.* 1288, 364 Scheer.

²²² Müller (in *GGM*, II 115), in relazione al verso 249 dell'*Orbis Descriptio* di Dionisio il Periegeta, scrive: "Hunc vs. et sq. laudat Tzetzes ad Lyc. 1206".

²²³ VIAN 1963, 32 n. 5. A riguardo vd. *infra*, 244 sgg.

²²⁴ Vd. Theop. *FGrHist* 115 F 63; Marmor Par. *FGrHist* A5; Paus. X 8, 1; *Schol. in Eur. Or.* 1094, I 205 Schwartz.

²²⁵ Si tratta del fr. 654 col. III 12-51 *PMG* di Corinna, conservato nel Papiro di Berlino nr. 284 di II secolo d.C. e pubblicato da Wilamowitz nel 1907 (vd. SCHUBART, WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1907, 19-55, Tav. VII). Cf. anche BOWRA 1938; OLIVIERI 2007, 18 sgg.; GENTILI, LOMIENTO 2001.

²²⁶ *Pi. I.* VIII 17-23

²²⁷ L'amore di Zeus per Tebe, diffusamente cantato in un'altra ode (fr. 290 M. = Paus. V 22, 6), è solo accennato.

rispettivamente presso la fonte Dirce e presso l'isola Enone/Enopia²²⁸; mentre, per parte di madre, Pindaro individua come progenitrice di Tebe, nell'*Olimpica* VI 84, Metope. Anche Bacchilide (IX 53 sgg.) presenta la stessa tradizione mitica di Tebe Asopide (v. 54) senza menzionare la figura femminile che l'ha generata; tuttavia, dal momento che il destinatario del componimento è Automede di Fliunte, l'autore deve far riferimento all'Asopo fliasio, così come poi risulta anche in Diodoro Siculo (IV 72) che considera Asopo abitante di Fliunte: i Fliasii e i Beoti, infatti, vengono in polemica per l'attribuzione dell'origine di Tebe ad Asopo beotico o Asopo fliasio, come attestatoci da Pausania (II 5, 2). Erodoto²²⁹, a sua volta, dimostra di conoscere il motivo del legame di parentela di Tebe ed Egina, come figlie di Asopo, dal momento che vi ricorre per spiegare il responso della Pizia interrogata dai Tebani dopo la sconfitta subita dagli Ateniesi nel 506 a.C.

Altre due genealogie, infine, fanno di Tebe la figlia di Prometeo (St. Byz. s.v. Θήβη, 312 Meineke) e la figlia di Giove da Megaclite di Macareo (Ps. Clement. *Recogn.* X 21).

Il primo aspetto da notare, dunque, è che, nell'opera di Lico, Tebe appartiene allo stemma dei Deucalionidi e non a quello degli Asopidi: Anfizione, infatti, è considerato dalla tradizione, con Elleno e Protogenia, figlio di Deucalione e di Pirra²³⁰.

²²⁸ Cf. Paus. II 5, 2.

²²⁹ Hdt. V 80: Οὗτοι μὲν νυν ταῦτα ἔπρησον. Θηβαῖοι δὲ μετὰ ταῦτα ἐς θεὸν ἔπεμπον, βουλόμενοι τεῖσαισθαι Ἀθηναίους. Ἡ δὲ Πυθίη ἀπὸ σφέων μὲν αὐτῶν οὐκ ἔφη αὐτοῖσι εἶναι τίσιν, ἐς πολύφημον δὲ ἐξενείκοντας ἐκέλευε τῶν ἄγχιστα δέεσθαι. Απελθόντων ὧν τῶν θεοπρόπων ἐξέφερον τὸ χρηστήριον ἀλίην ποιησάμενοι· ὡς ἐπυνθάνοντο δὲ λεγόντων αὐτῶν τῶν ἄγχιστα δέεσθαι, εἶπαν οἱ Θηβαῖοι ἀκούσαντες τούτων. “Οὐκ ὧν ἄγχιστα ἡμέων οἰκέουσι Ταναγραῖοί τε καὶ Κορωναῖοι καὶ Θεσπιέες; Καὶ οὗτοί γε ἅμα ἡμῖν αἰεὶ μαχόμενοι προθύμως συνδιαφέρουσι τὸν πόλεμον. Τί δεῖ τούτων γε δέεσθαι; Ἀλλὰ μᾶλλον μὴ οὐ τοῦτο ἢ τὸ χρηστήριον”. Τοιαῦτα ἐπιλεγόμενων εἶπε δὴ κοτε μαθὼν τις: “Ἐγὼ μοι δοκέω συνιέναι τὸ θέλει λέγειν ἡμῖν τὸ μαντήιον. Ἀσωποῦ λέγονται γενέσθαι θυγατέρες Θήβη τε καὶ Αἴγινα· τουτέων ἀδελφεῶν ἐουσέων δοκέω ἡμῖν Αἰγινητέων δέεσθαι τὸν θεὸν χρῆσαι τιμωρητῆρων γενέσθαι”.

²³⁰ Vd. [Apollod.] *Bibl.* I 7, 2. Solo D.H. IV 25 considera Anfizione figlio di Elleno, non mettendo in discussione, comunque, la sua appartenenza allo stemma deucalionide; un'altra tradizione, secondo cui Anfizione era autoctono, sopravvive invece in [Apollod.] *Bibl.* III 14, 6.

La genealogia deucalionide doveva avere un nucleo originario della Grecia centro-settentrionale, e in particolar modo locrese, risalente a IX-VIII secolo a.C., cui si sarebbero legate ulteriori tradizioni relative a singoli personaggi tra VIII e VII secolo a.C., che ne avrebbero consentito un'espansione ben oltre i limiti geografici iniziali (in Etolia, Peloponneso occidentale e Tessaglia centrale). L'ultimo stadio identificabile nello sviluppo di questa genealogia si data al VI secolo a.C. e riguarda le connessioni con altre realtà mitiche, come nel caso di Xuto e Doro che diventano generi rispettivamente di Eretteo e di Foroneo²³¹.

Nel caso specifico della figura di Anfizione, sebbene la sua presenza sia dibattuta nel *Catalogo delle donne* esiodeo²³², già Cherilo, oscuro tragediografo ateniese di fine VI-inizio V secolo a.C., lo menziona nella sua *Alope*²³³; la descrizione di Erodoto (VII 200), poi, del villaggio di Antela tra il Fenice e le Termopili e dell'ampio territorio attorno, in cui sorgono un santuario di Demetra Anfizionide e uno dello stesso Anfizione, conferma che il personaggio mitico doveva essere ben noto ad inizio V secolo a.C., e risalire almeno al VI secolo a.C.

È probabile, come sostiene Hall²³⁴, che i popoli riuniti attorno al culto di Demetra ad Antela (Mali, Locresi, Achei, Eniani) abbiano fatto ricorso all'eroe eponimo Anfizione per legittimare la loro lega sacra; nel momento in cui, poi, l'Anfizionia pilaica ingloba il culto di Apollo a Delfi e i Tessali acquisiscono una posizione di dominio tra gli altri *ethne* con la prima guerra sacra, si verifica l'appropriazione tessalica della genealogia anfizionica e viene introdotto Elleno come primo figlio di Deucalione e progenitore degli eponimi di tutte le stirpi greche (VII-VI secolo a.C.).

Ad un livello cronologico ancora più basso di inizio VI secolo a.C. è probabile che vada ricondotto il rapporto tra Anfizione e Itone: Itone, infatti, è attestato per la prima volta come figlio di Anfizione nel V secolo a.C. nei *Thebaika* del beotico

²³¹ Cf. WEST 1985, 138-144.

²³² West non lo inserisce nel *Catalogo*, ma è di opinione opposta DRÄGER 1997, 36.

²³³ Vd. Choeril. *TrGF* I fr. 1 (= Paus. I 14, 3).

²³⁴ HALL 2002, 169.

Armenida²³⁵ (*FGrHist* 378 F 1 = *Schol. in A.R.* I 551, 47 Wendel): Ἀρμενίδας ἐν τοῖς Θηβαϊκοῖς Ἀμφικτύονος υἱὸν Ἴτωνὸν ἐν Θεσσαλίᾳ γεννηθῆναι (γενέσθαι cod. Par. 1.4 sc. φησὶ), ἀφ' οὗ Ἴτων πόλις καὶ Ἴτωνις Ἀθηνᾶ, “Armenida nei *Thebaika* dice che Itone, figlio di Anfizione, è stato generato in Tessaglia, da cui la città di Iton e Atena Itonia”; la stessa tradizione viene ripresa poi da Alessandro Poliistore nel suo commentario a Corinna²³⁶ (= fr. 670 *PMG*), come attestatoci dallo *Schol. in A.R.* I 551, 47 Wendel.

Sembra che con il tramite dell'eroe tessalo Itone ci sia la volontà dell'Anfizionia, e dunque dei Tessali che tra fine VI e prima metà del V secolo a.C. vi stanno a capo²³⁷, di subordinare le varie realtà della Grecia centrale: oltre a Beoto, sono infatti considerati discendenti di Itone anche Peone, Epeo, Etolo, Euricida²³⁸ e, in ogni caso, anche senza la mediazione di Itone, ad Anfizione risalgono Malo²³⁹, eponimo dei Mali, e Fisco, padre di Ione e Locro secondo una versione mitica presente in Ecateo (*FGrHist* 1 F 16).

I Beoti, dal canto loro, accolgono questa tradizione che lega Beoto ad Itone tessalo e ad Anfizione, stabilendo al tempo stesso un collegamento tra Atena Itonia e la

²³⁵ Vd. Armen. *FGrHist* 378 F 1. Armenida è un autore di incerta datazione, e JACOBY 1955, 158 lo colloca alla fine del V secolo a.C. (su Armenida cf. anche FOWLER 2013, 639-640). Fa riferimento nei suoi *Thebaika* alla tradizione secondo cui Itone tessalo è figlio di Anfizione, forse nell'ambito di una digressione sull'*aition* della festa dei *Pamboiotia* (cf. HALL 2002, 151), cui anche Tebe partecipava (sul valore coesivo e federale della festa dei *Pamboiotia* cf. Eust. *Comm. in Hom. Il.* II 503, I 410 van der Valk). Altra ipotesi è quella formulata da SCHACHTER 2011a, secondo cui Armenida menzionerebbe il santuario di Atena Itonia a Coronea, perché in qualche modo connesso con un evento della leggenda tebana: esso potrebbe essere la guerra tra Traci e Tebani, perché, dopo un'iniziale vittoria, i Beoti compirono sacrifici in onore di Atena Itonia.

²³⁶ Vd. Alex. Polyh. *FGrHist* 273 F 97.

²³⁷ Con Alea il Rosso, figlio di Simo, la cui taglia va posta tra il 510-500 e un anno imprecisato prima del 498 a.C., i Tessali si sono ormai insediati in Grecia centrale e sono diventati padroni incontrastati di Delfi; per rendere stabile questo risultato, Alea fa attribuire ad essi la presidenza di diritto dell'Anfizionia e, molto probabilmente, la *prostasia* dei giochi pitici (cf. SORDI 1958, 79). Quando partecipano alla Pilea, i Tessali infatti sono sempre citati in testa alla lista, con sole due eccezioni nel II secolo a.C. (N° 108 e 119B): cf. LEFÈVRE 1998, 24.

²³⁸ Paus. V 1, 2: οἱ δὲ δὴ μᾶλλον τι εἰκότα λέγοντες Ἐνδυμίῳνι λαβόντι Ἀστεροδῖαν γυναῖκα – οἱ δὲ τὴν Ἴτωνίου τοῦ Ἀμφικτύονος Χρομίαν, ἄλλοι δὲ Ὑπερίππην τὴν Ἀρκάδος – , γενέσθαι δ' οὖν φασιν αὐτῷ Παίονα καὶ Ἐπειόν τε καὶ Αἰτωλὸν καὶ θυγατέρα ἐπ' αὐτοῖς Εὐρυκίδα.

²³⁹ Cf. St. Byz. s.v. Μαλιεύς, 429 Meineke; Paus. V 1, 4. cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 2.

credenza di una migrazione beotica dalla Tessaglia²⁴⁰, dal momento che necessitano di una discendenza comune e di una pratica rituale condivisa per il processo di costruzione e consolidamento del *koinon*²⁴¹.

Non sorprende che le prime testimonianze su questi miti siano fornite da Tucidide e da Armenida, dal momento che, proprio negli anni della guerra del Peloponneso, va sempre più affermandosi una forte identità di gruppo beotica²⁴², la cui origine va fatta però risalire già al VI secolo a.C.: una delle conferme va individuata proprio nel fatto che, nonostante non risulti attestato il nome *Pamboiotia* prima di III secolo a.C.²⁴³, le testimonianze del culto e della festa in onore di Atena Itonia rimandano ad età arcaica.

Il santuario della divinità, di cui non è stata individuata l'esatta collocazione, ha fornito poche evidenze archeologiche e dei tre edifici di indiscutibile carattere religioso individuati a nord dell'acropoli di Coronea ed identificati nell'Itonion da T. Spyropoulos²⁴⁴ almeno uno (Edificio "A") è stato realizzato, a quanto pare, intorno alla metà del VI secolo a.C.; sebbene non da tutti gli studiosi sia condivisa questa localizzazione²⁴⁵, è indiscutibile che rappresentazioni vascolari di metà VI secolo a.C. rimandino ad episodi del culto a Coronea o ad aspetti di Atena Itonia²⁴⁶.

²⁴⁰ Il culto della divinità, originariamente tessalo, sarebbe stato portato in Beozia a seguito della cacciata dei Beoti da Arne tessalica (cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 2; Str. IX 2, 29), a causa del sopraggiungere dei Tessali invasori, sessant'anni dopo la guerra di Troia (vd. *infra*, 189) Sul culto tessalo conosciuto già da Ecateo (*FGrHist* 1 F 2) si veda STÄHLIN 1916; GRANINGER 2011, 46 sgg.

²⁴¹ Il processo di formazione del *koinon* beotico sembra affondare le sue origini già nel VI secolo a.C., ma risalgono al V secolo a.C. le prove evidenti dell'esistenza di istituzioni politiche con potere di governo sull'intera Beozia. Cf. MACKIL 2014, 51-59.

²⁴² Vd. MACKIL 2014, 52.

²⁴³ SCHACHTER 1978, 81.

²⁴⁴ Vd. SPYROPOULOS 1973, 385-392 e 394.

²⁴⁵ PRITCHETT 1982, IV, 85-89 e FOSSEY 1988, 330-331 negano l'identificazione di Spyropoulos sostenendo che il tempio scavato si trova all'interno della città e non può quindi corrispondere alla descrizione di Strabone (IX 2, 29) che lo pone nella pianura presso Coronea. Anche KNOEPFLER 2008b, 649-651 non condivide l'ipotesi di Spyropoulos e cerca il santuario di Atena Itonia nei pressi del villaggio di Hagia Paraskevi, nell'area nord-est della piana di Coronea.

²⁴⁶ Vd. URE 1929; SCHACHTER 1981, 117-118.

In particolare, ha ricevuto grande attenzione una *lekane* beotica a figure nere del British Museum (B80) con una processione sacrificale, che si ritiene, in maniera perlopiù condivisa a partire dallo studio di A.D. Ure²⁴⁷, in onore di Atena Itonia: la dea in veste militare con elmo, lancia e scudo è posta di fronte ad un grosso serpente che forse corrisponde al suo consorte di natura ctonia²⁴⁸.

La rappresentazione di Atena come guerriera ricorre su altri due vasi beotici dello stesso periodo, conservati al Louvre, che pure dunque sono stati collegati a questo culto (CA1446 e CA1707) e su monete di Coronea di V e IV secolo a.C.²⁴⁹

Per quanto riguarda la documentazione letteraria, sempre al VI secolo a.C. risalgono i versi di Alceo (fr. 325 Liberman) riportati da Strabone (IX 2, 29), in cui il poeta si rivolge alla dea considerandola come sovrana a Coronea e la testimonianza del genealogista Simonide (*FGrHist* 8 F 1), secondo cui Atena e Iodama sarebbero state entrambe figlie di Itone e sarebbero venute in armi l'una contro l'altra, con la conseguente morte di Iodama; pure Corinna, di cui si accetta la datazione alta²⁵⁰, deve conoscere e menzionare Atena Itonia, se ci è pervenuto un epigramma dell'*Antologia Palatina* in cui è ricordata per aver cantato "l'impetuoso scudo di Atena"²⁵¹.

²⁴⁷ URE 1929; cf. SCHMIDT 2002, 51-63.

²⁴⁸ Vd. SCHACHTER 1981, 120-121.

²⁴⁹ Vd. SCHACHTER 1981, 119.

²⁵⁰ Gli studiosi si sono a lungo interrogati sul problema della datazione di Corinna. I sostenitori di una data tarda della poetessa tanagrese si basano principalmente sulle caratteristiche linguistiche dei testi (PAGE 1953, 65-84; WEST 1970, 277-287; WEST 1990, 553-557); tuttavia la tradizione di una sua competizione con Pindaro (Paus. IX 22, 3; Ael. *VH* XIII 25, 1-2) e altre testimonianze antiche (come ad esempio il rimprovero che avrebbe mosso a Myrtis per essere entrata in competizione con Pindaro: vd. Corinn. fr. 664a *PMG*) fanno pensare ad una data di V secolo a.C. (o anche, come vuole SCHACHTER 2005, 270-280, di VI secolo a.C.); anche il contenuto dei componimenti di Corinna, come giustamente fa notare CINGANO 2000, 161 riflette tradizioni arcaiche letterarie e figurate. A favore di una datazione alta si è espresso più di recente COLLINS 2006, 30-31 che fa notare come la tendenza di Corinna alle innovazioni mitiche sia una caratteristica propria della lirica arcaica. Vd. COLLINS 2006 (in particolare 19-22) per ulteriori approfondimenti e per riferimenti bibliografici sulla questione.

²⁵¹ Corinn. fr. 667 *PMG*. Per Atena Itonia in Corinna, vd. anche fr. 670 *PMG*, cui si è accennato *supra*, 54.

L'importanza del sito nel V sec a.C. è, in ogni caso, fuori discussione. La conferma viene da un frammento bacchilideo (fr. 15 Maehler) di un componimento per la *performance* rituale all'Itonion e dal fr. 94b Maehler di Pindaro, in cui emerge chiaramente l'attivo coinvolgimento dell'élite tebana ai giochi dell'Itonion: dal momento che anche da territori distanti da Coronea, come Tebe, accorrevano partecipanti al culto e alla festa della divinità, sembra potersi dedurre che, già a metà del V secolo a.C., Atena Itonia rivestiva un ruolo regionale e che il suo santuario funzionava come luogo per l'articolazione e per l'istituzionalizzazione del gruppo identitario²⁵². Plutarco, inoltre, racconta che i Beoti avrebbero posto dinanzi all'Itonion il trofeo per commemorare la vittoria sugli Ateniesi nella battaglia di Coronea del 447 a.C.²⁵³; esso si trovava ancora lì quando Agesilao condusse gli Spartani contro i Beoti a Coronea nel 394 a.C.²⁵⁴

Fonte importante di età ellenistica è poi l'inno *Per i lavacri di Pallade* di Callimaco, in cui si racconta dell'accecamento di Tiresia, figlio della ninfa Cariclo prediletta da Atena, per aver visto la dea nuda mentre faceva il bagno. Nel suo componimento, ai vv. 59-65, Callimaco ricorda come Atena non lasciasse mai Cariclo, neppure quando guidava le cavalle all'antica Tespie, ad Aliarto o a Coronea, e, a proposito dell'area sacra di Atena Itonia, è significativo, come è stato notato da Breglia²⁵⁵, che venga rappresentata come quella dove scorre il fiume *Coralios*, allo stesso modo di Alceo, e che ne venga indicata la vicinanza al monte Elicona: questo è dovuto non solo alla reale contiguità geografica dei due siti ma anche al fatto che all'Elicona si ricollega Onchesto, santuario federale nel III secolo a. C., così come l'Itonion. Il riferimento alla perdita della vista di Tiresia, inoltre, conferma la natura guerriera di Atena Itonia. Ciò si evince anche dalla narrazione più elaborata del mito di Iodama presente in Pausania²⁵⁶, simile per certi aspetti a quella riportata da Simonide: il Periegeta racconta che Iodama fu pietrificata per aver visto Atena coperta dal Gorgoneion e

²⁵² Vd. BREGLIA 2008, 12 sgg.

²⁵³ Vd. Plu. *Ages.* 19, 1-2.

²⁵⁴ X. *HG* IV 3, 20.

²⁵⁵ Vd. BREGLIA 2008, 9 sgg.

²⁵⁶ Paus. IX 34, 1-2.

che per questo una sacerdotessa accende ogni giorno un fuoco sull'altare di Iodama e ripete in dialetto beotico tre volte "Iodama vive e chiede il fuoco".

È evidente che Iodama si presenta come *alter ego* di Atena, proprio come nella tradizione sull'origine del Palladio di Ilio, di cui è fonte pseudo-Apollodoro²⁵⁷, Pallade, figlia di Tritone, rappresenta uno sdoppiamento di Atena²⁵⁸ e muore a seguito di una competizione con lei.

Il culto beotico di Atena Itonia, del tutto analogo a quello tessalo, si inserisce dunque nel ciclo di leggende relative ai Palladii, e si spiega in tal modo anche la notizia riportata da Pausania secondo cui, nel tempio, la statua della dea è posta accanto a quella di Zeus (IX 34, 1): tipico dei Palladii è infatti l'accostamento a Zeus con funzione di paredro.

A proposito del ruolo complementare di Atena svolto da Zeus, si deve tener presente inoltre che proprio Zeus Karaios/Keraios, così denominato dai Beoti come ci spiega Esichio²⁵⁹, si affianca ad Atena Itonia come divinità rappresentativa dell'intero *ethnos* beotico: ne sono attestati i primi culti ufficiali ad inizio IV secolo a.C., e non deve essere un caso se si considera che si registra una ripresa delle attività presso il santuario di Atena Itonia nella seconda metà del V secolo a.C., in corrispondenza della rinascita della lega beotica dopo il suo scioglimento da parte dei vincitori di Platea²⁶⁰.

Ritornando a questo punto alla genealogia di Lico, il fatto che l'autore faccia discendere Tebe da Iodama e da Zeus, controparti mitiche di Atena Itonia e Zeus Karaios/Keraios, può essere funzionale a sancire l'appartenenza della città all'*ethnos* beotico. Tra l'altro, il legame tra Tebe e la Confederazione beotica sarebbe sancito proprio attraverso il rapporto di parentela di Tebe e Beoto, se si ammette che Lico accoglie la versione dell'origine di Beoto da Itone, presente in Pausania (IX 1, 1), e rende Iodama e Beoto fratelli.

²⁵⁷ [Apollod.] *Bibl.* III 12, 3.

²⁵⁸ Vd. BEARZOT 1982, 45 sgg.

²⁵⁹ Hsch. s.v. Καραίος, κ 763, II 412 Latte: Καραίος] Ζεὺς παρὰ Βοιωτοῖς οὕτω προσαγορεύεται· ὡς μὲν τινὲς φασι διὰ τὸ ὑψηλὸς εἶναι, ἀπὸ τοῦ κάρα.

²⁶⁰ Vd. D.S. XI 81, 2; Iustin. III 6, 10.

Il momento storico che questa tradizione rifletterebbe è quello successivo alla reintegrazione nel *koinon* beotico di Tebe, fissata da Knoepfler²⁶¹ nel 287 a.C., dopo la distruzione della città di Alessandro Magno²⁶² e la sua ricostruzione da parte di Cassandro nel 316/5 a.C.²⁶³

Un'ulteriore considerazione consente di definire meglio la datazione: il legame di Iodama, Itone e Anfizione, sottolineato da Lico, può essere stato evocato dai Beoti allorché presentarono al consiglio anfizionico del 266/265 o 262/261 a.C.²⁶⁴, sotto l'arcontato di Pleiston, la richiesta di riconoscimento del diritto di inviolabilità del loro santuario federale di Coronea²⁶⁵; è proprio a questi stessi anni, forse, che va ricondotto, come ipotizza Sánchez²⁶⁶, il collegamento mitico tra l'Itonion di Coronea e l'Anfizionia mediante l'attribuzione della paternità del beotico Iton all'eroe Anfizione, di cui ci fornisce testimonianza tardiva Pausania (IX 34, 1).

I Beoti intendono ottenere l'*asylon* non solo per l'importanza che per loro ha

²⁶¹ Vd. KNOEPFLER 2001a, 11-26. Cf. anche BEARZOT 1995; MÜLLER 2011, 266 sgg.

²⁶² Su questo episodio drammatico della storia tebana vd. DUCREY 1968, 167-171, 252, 324; HURST 1989, 183-192.

²⁶³ Vd. D.S. XIX 53, 2-3; 54, 1-3; Plu. *Mor.* 814b; Paus. IX 7, 1-2. Cf. HOLLEAUX 1938, 1-41.

²⁶⁴ La datazione del 262/261 a.C. è preferita da JACQUEMIN, MULLIEZ, ROUGEMONT 2012, 148-149.

²⁶⁵ Vd. *FD* III 4, 358 = *SEG* XVIII 240: Πλείστωνος ἄρχοντος ἐν Δελφοῖς, ἱερομνημονούντων Αἰτωλῶν Μάχωνος, Ξενία, Οἰκιάδα, Στρατάγ[ου], Ἀλεξιμάχου, Εὐνίκου· Βοιωτῶν Ἐνδίου, Εὐρυφάνου· Φωκέων Χηρία, Δαφναίου, Δημητρίου· Ἀθηναίων Εὐθυδίκου· Ἰστιαίων Καλλιχάριδος· Δελφῶν Ἰασμάχου, Ἐπιχαρίδου· γρα[μματεῦ]ντος Καλλι[..... Αἰτωλοῦ Π]υ[θ]ίοις· [ἔδοξε τοῖς Ἀμφικτι]οσιν τὸ ἱερό[ν τῆς Ἀθηνᾶς τῆς] Ἰτωνίας τὸ [ἐγ Κορωνεῖαι ἄσυ]λον εἶναι.

L'interpretazione del documento si basa sull'ultima linea del decreto, e che si faccia riferimento al santuario di Atena Itonia a Coronea, e non a quello in Tessaglia, sembra potersi desumere con una certa sicurezza dal fatto che ai Tessali, alle dipendenze di Antigono, era stato interdetto di partecipare all'Anfizionia; solo i Beoti in tutta la Grecia peninsulare potevano aver ufficialmente avanzato questa richiesta, anche alla luce della loro influenza a Delfi in questo periodo, in quanto alleati degli Etoli (cf. SÁNCHEZ 2001, 337-338). È di questo avviso anche SCHACHTER 1981, 123 che si basa sulla testimonianza di Polibio secondo cui gli Etoli nel 229-224 a.C. avrebbero infranto la tregua della festa dei *Pamboiotia* e violato il santuario di Atena Itonia (Plb. IV 3, 5; IV 25, 2; IX 34, 11). Sulla richiesta di inviolabilità per il santuario di Atena Itonia, rivolta al consiglio anfizionico dai Beoti, si veda anche BOUSQUET 1958, 74-77; MORETTI 1976, II, 7-10; RIGSBY 1996, 58-59.

²⁶⁶ SÁNCHEZ 2001, 337.

l'Itonion, centro religioso federale e sede d'esposizione di decreti federali²⁶⁷, ma anche in previsione della riorganizzazione dei *Pamboiotia*²⁶⁸, che si sarebbe tenuta a metà del III secolo a.C.²⁶⁹; il nesso con questo evento è avallato da altri due casi in Beozia (Tebe e Acraifa) in cui il consiglio anfizionico si presenta come autorità suprema in questioni come la concessione del diritto d'asilo e l'adozione di misure per garantire il regolare svolgimento di feste già in vigore o di nuova istituzione.

Per quanto riguarda Tebe, ci sono pervenuti tre documenti²⁷⁰ dai quali emerge che l'Anfizionia, sotto l'arcontato di Nicarco (228/227-227/226 o 224/223-223/222), aveva approvato due decreti che riguardavano l'*asylon* del santuario di Dioniso Cadmeo e la celebrazione degli Agrionia; a proposito di Acraifa sappiamo invece che verso il 221/220, con l'acquisizione dello statuto panbeotico degli Ptoia, ottiene dagli Anfizioni l'inviolabilità dello Ptoion²⁷¹.

Lico potrebbe dunque essere inquadrato in questo contesto storico-culturale di ripresa e rifunzionalizzazione di feste e rituali locali, in cui si rispecchiano i mutati valori identitari del *koinon* beotico, a seguito della equiparazione di tutti i suoi centri e della perdita di egemonia di Tebe.

In linea con la ricostruzione effettuata è anche l'altra tradizione attestata nel frammento preso in esame: il matrimonio di Tebe con Ogigo.

Il nome Ogigo, dall'etimologia incerta²⁷², è probabilmente pre-greco e da mettere in relazione alla migrazione lidio-caria²⁷³. La forma aggettivale ὠγύγιος, ad esso connessa, è spiegata dai lessici come ἀρχαῖον, παλαιόν²⁷⁴, e ricorre sin dai tempi

²⁶⁷ Il primo documento che attesta che l'Itonion era luogo di esposizione di decreti federali è il trattato tra Beoti ed Etoili del 301 a.C. (*IG IX 2.1*, 170).

²⁶⁸ Vd. SÁNCHEZ 2001, 337. Cf. DUCAT 1973, 60-61; SCHACHTER 1981, 123-124; ROESCH 1982, 217-224.

²⁶⁹ Cf. OLIVIERI 2010-2011.

²⁷⁰ Vd. *CID IV* 70-72.

²⁷¹ Vd. *CID IV* 76.

²⁷² Sull'etimologia di Ogigo vd. WÖRNER 1897-1902, 690-694; DELG 1980, IV.2, 1297-1298.

²⁷³ Vd. MILLER 1937, coll. 2076-2077.

²⁷⁴ Vd. Hsch. s.v. ὠγύγιος, o 2101, II 806 Latte; s.v. ὠγυγ[υ]ια, ω 25, IV 318 Schmidt; s.v. ὠγυγίου, ω 27 IV 318 Schmidt; Phot. s.v. Ὠγύγιον, II 569 Porson; Suid. s.v. Ὠγύγιον, ω 13, III 605 Adler; Zonara s.v. Ὠγύγιον, II 1881 Tittmann. In aggiunta a questi valori, *ogygion* è tuttavia spiegato anche

omerici, associata a luoghi di veneranda antichità: si pensi all'isola Ogigia di Calipso (*Od.* I 85), al di fuori del tempo, e al fatto che Esiodo definisca “ogigia incorruttibile” l'acqua dello Stige (*Theog.* 806)²⁷⁵.

Le prime attestazioni di Ogigo come personaggio mitico si riscontrano, invece, a partire dal VI secolo a.C.: Acusilao di Argo fa di Ogigo un contemporaneo di Foroneo e colloca al suo tempo il primo diluvio in Attica²⁷⁶; Corinna (fr. 671 *PMG* = *Schol. in A.R.* III 1177-1187a, 250-251 Wendel), di cui qui si ammette la datazione alta²⁷⁷, lo considera addirittura figlio di Beoto²⁷⁸, eponimo della regione.

come “straordinariamente grande” nei già citati Suidas e Fozio, ed è quindi probabile che si riconoscessero ad Ogigo dimensioni fisiche da Gigas. Cf. ROCCHI 1989a, 45.

²⁷⁵ Per altri esempi sull'uso della forma aggettivale ὠγύγιος si veda CARAMICO 2011, 27-29.

²⁷⁶ Vd. Acus. *FGrHist* 2 F 23a (= Clem. Alex. *Strom.* I 21, 102, 5-6 = Eus. *PE* X 12, 9-11): ἦν δὲ κατὰ τὴν Ἑλλάδα κατὰ μὲν Φορωνέα τὸν μετὰ Ἴναχον ὁ ἐπὶ Ὠγύγου κατακλυσμός καὶ ἡ ἐν Σικυῶνι βασιλεία (...) καὶ ἡ Κρητὸς ἐν Κρήτη. Ἀκουσίλαος γὰρ Φορωνέα πρῶτον ἄνθρωπον γενέσθαι λέγει. ὅθεν καὶ ὁ τῆς Φορωνίδος ποιητῆς εἶναι αὐτὸν ἔφη «πατέρα θνητῶν ἀνθρώπων». ἐντεῦθεν ὁ Πλάτων ἐν Τιμαίῳ κατακολουθήσας Ἀκουσίλαῳ γράφει· «καὶ ποτε προαγαγεῖν βουλευθεὶς αὐτοῦς περὶ τῶν ἀρχαίων εἰς λόγους τῶν τῆϊδε [τῆϊ πόλει] τὰ ἀρχαιότατα λέγειν ἐπιχειρεῖ, περὶ Φορωνέως τε τοῦ πρώτου λεχθέντος καὶ Νιόβης, καὶ τὰ μετὰ τὸν κατακλυσμόν, “Il diluvio dell'età di Ogigo, l'inizio della monarchia a Sicione e il regno di Creto a Creta si collocano ai tempi di Foroneo successore di Inaco. Acusilao infatti afferma che Foroneo fu il primo uomo. Per tale ragione il poeta della Foronide dice anche che egli fu «padre degli uomini mortali». Da qui Platone, seguendo Acusilao, scrive nel *Timeo*: «E, allora, volendo indirizzarli verso i discorsi concernenti il passato, comincia a parlare degli avvenimenti più antichi: di Foroneo detto il primo uomo, di Niobe e di quanto era accaduto dopo il diluvio» [trad. di E. LANZILLOTTA 2009, 44]; Acus. *FGrHist* 2 F 23b (= Afric. *Chron. ap.* Eus. *PE* X 10, 7): ...ἀπὸ Ὠγύγου τοῦ παρ' ἐκείνοις αὐτόχθονος πιστευθέντος, ἐφ' οὗ γέγονεν ὁ μέγας καὶ πρῶτος ἐν τῆϊ Ἀττικῆϊ κατακλυσμός, Φορωνέως Ἀργείων βασιλεύοντος, ὡς Ἀκουσίλαος ἱστορεῖ, “...Da Ogige che era ritenuto da quelli autoctono, al tempo del quale quel primo e grande diluvio sommerse l'Attica, mentre Foroneo regnava sugli Argivi, come racconta Acusilao” [trad. di D. AMBAGLIO 1980, 93]. Il frammento, trådito da un *excerptum* dell'opera cronografica di Sesto Giulio Africano contenuto nella *Praeparatio Evangelica* di Eusebio di Cesarea, è riportato nella sua interezza nelle pagine seguenti: vd. *infra*, 62-63; Acus. *FGrHist* 2 F 23c (= Sync. *Ecl. Chron.* 71, 23 Mosshammer): ὥστε οὐδὲν ἀξιομνημόνευτον Ἑλλησιν ἱστορεῖται πρὸ Ὠγύγου, πλὴν Φορωνέως τοῦ συγχρονίσαντος αὐτῶι καὶ Ἰνάχου τοῦ Φορωνέως πατρός, ὃς πρῶτος Ἀργούς ἐβασίλευσεν, ὡς Ἀκουσίλαος ἱστορεῖ, “Sicché niente di memorabile si racconta presso i Greci prima di Ogigo, ad eccezione di Foroneo, suo contemporaneo e del padre Inaco, il quale per primo regnò sugli Argivi, come narra Acusilao”. Cf. Nonn. *D.* III 204; Varro *RR* III 1, 3.

²⁷⁷ Cf. *supra*, 56 n. 250.

²⁷⁸ Cf. anche *Schol. in Eur. Ph.* 1113, I 364 Schwartz.

È evidente, già da queste prime due diverse testimonianze, che la figura di Ogigo presenta connessioni, in Grecia²⁷⁹, con l'Attica o la Beozia; è opinione perlopiù condivisa²⁸⁰ che appartenga al bagaglio tradizionale beotico e che solo in un secondo momento sia stata trasferita in Attica²⁸¹. La sua introduzione nella lista di re attici si data all'età classica e si attribuisce all'*Atthis* di Ellanico:

Hellan. *FGrHist* 323 F 10a (= African. *Chron. Ap.* Euseb. *PE* X 10, 7-14): τὰ δὲ πρὸ τούτων (*scil.* τῶν ὀλυμπιάδων) ὠδὲ πῶς τῆς Ἀττικῆς χρονογραφίας ἀριθμουμένης, ἀπὸ Ὡγύγου τοῦ παρ'ἐκείνοις αὐτόχθονος πιστευθέντος, ἐφ' οὗ γέγονεν ὁ μέγας καὶ πρῶτος ἐν τῇ Ἀττικῇ κατακλυσμός, Φορωνέως Ἀργείων βασιλεύοντος, ὡς Ἀκουσίλαος (2 F 23b) ἱστορεῖ, μέχρι πρώτης ὀλυμπιάδος, ὁπόθεν Ἕλληνες ἀκριβοῦν τοὺς χρόνους ἐνόμισαν, ἔτη συνάγεται χίλια εἴκοσιν, ὡς καὶ τοῖς προειρημένοις συμφωνεῖται καὶ τοῖς ἐξῆς δειχθήσεται. ταῦτα γὰρ <οἱ τὰ> Ἀθηναίων ἱστοροῦντες Ἑλλάνικος τε καὶ Φιλόχορος (328 F 92a) ὁ τὰς Ἀτθίδας οἱ τε τὰ Σύρια Κάστωρ (250 F 7) καὶ Θάλλος (256 F 4) καὶ <ὁ> τὰ πάντων Διόδωρος ὁ τὰς Βιβλιοθήκας (-) Ἀλέξανδρος τε ὁ Πολύιστωρ (273 F 101), οἱ τινες τῶν καθ' ἡμᾶς ἀκριβέστερον ἐμνήσθησαν καὶ τῶν Ἀττικῶν ἀπάντων. εἴ τις οὖν ἐν τοῖς χιλίοις εἴκοσιν ἔτεσιν ἐπίσημος ἱστορία τυγχάνει, κατὰ τὸ χρήσιμον ἐκλεγθήσεται μετὰ δὲ Ὡγυγον διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ κατακλυσμοῦ πολλὴν φθορὰν ἀβασίλευτος ἔμεινεν ἢ νῦν Ἀττικὴ μέχρι Κέκροπος ἔτη <ρπθ>. τὸν γὰρ μετὰ Ὡγυγον Ἀκταῖον ἢ τὰ πλασσόμενα τῶν ὀνομάτων οὐδὲ γενέσθαι φησὶ Φιλόχορος, “Poiché la cronografia attica all'incirca in tal modo computava gli anni degli avvenimenti anteriori ad esse (*scil.* le Olimpiadi), da Ogige che era ritenuto da quelli autoctono, al tempo del quale quel primo e grande diluvio sommerse l'Attica, mentre Foroneo regnava sugli Argivi, come racconta

²⁷⁹ Ogigo al di fuori della Grecia si lega alla saga licia ed egizia. Cf. WÖRNER 1897-1902, 688-689.

²⁸⁰ GRUPPE 1906, 17 data il trasferimento della leggenda di Ogigo in Attica all'VIII secolo a.C. e dello stesso avviso sono MILLER 1937, 2077 e AMBAGLIO 1980, 156. BUCK 1979, 56, invece, spiega la corrispondenza di racconti mitici in Beozia e in Attica con una fase antica, risalente all'Età del Bronzo, in cui si verificarono spostamenti migratori tra i due territori: “In the first stage, tribes from Attica overran Boeotia in one tradition while tribes from Boeotia invaded Attica in other”. Cf. anche ANTONELLI 1997, 164.

²⁸¹ Vd. DE SANCTIS 1898, 3; JACOBY 1949, 219; FOWLER 2014, 118-120.

Acusilao, fino alla prima Olimpiade, a partire dalla quale i Greci pensarono bene di disporre accuratamente la cronologia, si contano mille e venti anni, come si accorda anche con quanto detto prima e con quanto sarà provato in seguito. Quelli che si sono occupati delle vicende degli Ateniesi, Ellanico e Filocoro che hanno scritto *Atthides*, Castore e Tallo che hanno scritto sugli avvenimenti di Siria e Diodoro che nella *Biblioteca* ha scritto una storia universale e Alessandro Polistore e ancora alcuni dei nostri tempi hanno tramandato alla memoria queste cose più accuratamente di quanto non abbiano fatto gli Attici tutti... Dopo Ogige l'Attica, a causa della grande distruzione del diluvio, rimase senza re per 189 anni fino a Cecrope. Infatti quell'Acteo dopo Ogige o coloro di cui si inventano i nomi, Filocoro dice che neppure esistettero" [trad. di D. AMBAGLIO 1980, 93].

Il frammento risulta molto problematico e Jacoby²⁸² esprime fortissime perplessità sulla possibilità che la storia attica di Ellanico cominciasse con Ogigo: dal momento che si tratta di "una citazione collettiva", in cui il nome di Ellanico compare tra quello di altri scrittori, non è possibile stabilire con certezza quanto effettivamente sia a lui riconducibile. Lo studioso tedesco pensa ad una tradizione stratificata in più passaggi ed individua un'ascendenza di matrice eratostenica per il riferimento alla prima Olimpiade, che diventa appunto con Eratostene dato cronologico fondamentale delle cronache greche.

Secondo Jacoby, dunque, Ellanico faceva iniziare la storia attica con Cecrope, così come si riscontra nella tradizione attica "canonica", attestata in Erodoto (VIII 44, 2) e in Tucidide (II 15, 1) e i nomi di re pre-cecropici negli altri frammenti di derivazione ellanica (*FGrHist* 323a F 5: Μουνύχος; F 13: Κόλαινος) vanno considerati come semplici eponimi in presunte digressioni retrospettive.

Come però fa notare Ambaglio, " il fatto che i frammenti pervenutici di Ellanico non consentano di ricostruire una lista di re attici anteriori a Cecrope non prova che E. faceva iniziare la storia attica solamente con Cecrope: a F 164 (= F 42 Jacoby)

²⁸² JACOBY 1954a, 32. Cf. JACOBY 1949, 127 sgg.

compare il re Munico, che è sicuramente pre-cecropico²⁸³. Le ultime linee del frammento (μετὰ δὲ Ὠγυγον...Φιλόχορος), attribuite dallo stesso Jacoby esclusivamente a Filocoro (*FGrHist* 328 F 92a), potrebbero essere interpretate proprio come polemica dell'attidografo nei confronti di coloro che sostenevano l'esistenza di re e capi attici tra Ogigo e Cecrope, come appunto Ellanico²⁸⁴.

Ambaglio riconosce il carattere composito del testo riportato da Eusebio e la perdita della forma originaria della versione di Ellanico, ma al tempo stesso crede che il riferimento allo storico di Lesbo non sia del tutto gratuito, e che, proprio per la menzione di Ogigo e del diluvio, egli sia stato incluso tra autori tardi in questa tradizione mista di elementi greci ed orientali²⁸⁵.

La motivazione che potrebbe aver indotto Ellanico a fare di Ogigo il primo re dell'Attica è, come suggerisce Ottone²⁸⁶, l'esigenza di rendere Atene tanto antica e prestigiosa quanto Argo: Ogigo, era già stato collocato dall'autorità di Acusilao allo stesso tempo del primo uomo Foroneo²⁸⁷, ed Ellanico, autore di Ἀργολικά e di Ἱερεῖαι τῆς Ἡρας ἐν Ἄργει, doveva esserne a conoscenza²⁸⁸.

A prescindere comunque da chi sia stato l'innovatore della lista monarchica ateniese, in Filocoro, che pure come abbiamo visto²⁸⁹ si mostrava critico rispetto all'esistenza di re antecedenti a Cecrope, Ogigo era dato per certo²⁹⁰; lo scoppio di un diluvio al tempo del suo regno in Attica compare, peraltro, anche in uno scolio al Timeo di Platone (*Schol. in Pl. Ti.* 22a, 283 Greene).

²⁸³ AMBAGLIO 1980, 156;

²⁸⁴ AMBAGLIO 1980, 45; cf. OTTONE 2010, 64. JACOBY 1949, invece, sostiene che non si sappia contro chi sia diretto il criticismo di Filocoro e che sia più probabile contro Demone che contro Fanodemo.

²⁸⁵ AMBAGLIO 1980, 156.

²⁸⁶ OTTONE 2010, 63-64.

²⁸⁷ Vd. *supra*, 61 e n. 276.

²⁸⁸ Cf. anche JACOBY 1949, 127: lo studioso, pur non attribuendo ad Ellanico l'inclusione di Ogigo nella lista dei re attici, non esclude che il fine di questa innovazione possa essere stato quello di porre Atene sullo stesso livello cronologico di Argo e di Sicione.

²⁸⁹ Vd. *supra*, 62 sgg.

²⁹⁰ Vd. *FGrHist* 328 F 92a, *supra*, 62 sgg.

La tradizione attidografa successiva doveva conservare la figura di Ogigo e arricchirla di nuovi elementi, se in un frammento di Antioco-Ferecide (*FGrHist* 333 F 3) forse risalente al I secolo a.C.²⁹¹ leggiamo che Ogigo e sua moglie Tebe,

²⁹¹ Felix Jacoby nei *Fragmente Griechischen Historiker* raccoglie, sotto la voce “Antiochos-Pherekydes von Aten” (*FGrHist* 333), una testimonianza di Suidas e cinque frammenti, di cui uno di dubbia attribuzione, appartenenti alle *Storie* o agli *Autoctoni*. Dalla testimonianza di Suidas siamo informati che sono opera di un Ferecide Ateniese, più antico di quello di Siro, gli *Autoctoni* in dieci libri, sulla ἀρχαιολογία dell’Attica, e le *Esortazioni* in versi. Le *Esortazioni* non sono tuttavia altrimenti attestate, mentre agli *Autoctoni* sono riconducibili il secondo frammento, in cui si legge Φερεκύδης δὲ ἐν τοῖς Αὐτόχθοσι, e il terzo e quarto in cui emergono temi legati all’autoctonia: si parla infatti di Ogigo e Tebe autoctoni dell’Attica e di Alalcomene autoctono.

A questo Ferecide Ateniese farebbe dunque riferimento il secondo nome della voce di Felix Jacoby su “Antiochos-Pherekydes von Aten”, mentre il primo rimanderebbe all’Antioco associato, proprio nel terzo e nel quarto frammento, a Ferecide: il nome di Antioco in un caso segue semplicemente quello di Ferecide (ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι) e nell’altro compare nella formula ὁ Φερεκύδης καὶ μετ’ ἐκεῖνον Ἀντίοχος, “Ferecide e dopo di lui Antioco”. Tale Antioco non può essere identificato con sicurezza con nessuno degli autori conosciuti con questo nome, e l’unica altra fonte a suo riguardo sembra essere il primo frammento, in cui gli sono attribuite le *Storie* (Ἀντίοχος ἐν τῶν ἐνάτωι τῶν Ἱστοριῶν): è plausibile infatti, dal momento che l’opera doveva constare di almeno nove libri, che il titolo sia un’alternativa a quello di *Autoctoni*, in dieci libri; anche in relazione alla produzione di Ferecide di Atene, del resto, si utilizza nelle fonti la denominazione *Storie* accanto a quella di *Autoctoni* e di *Teogonia*. F. Jacoby pensa che Ferecide di Atene, di cui ci parla Suidas, sia un autore fittizio e che gli *Autoctoni* in dieci libri siano inventati dopo i dieci libri di *Genealogie* scritti da Ferecide di Atene nel primo quarto del V secolo a.C. Antioco sarebbe dunque un falsario, avvalso dell’autorità di Ferecide Ateniese per garantire la genuinità dei suoi *Autoctoni*, o, a sua volta, il prodotto dell’immaginazione di una personalità come, ad esempio, Tolemeo Chennos. In quest’ultimo caso, si potrebbe anche collocare cronologicamente Antioco-Ferecide, visto che Tolemeo non ha scritto prima dell’ultimo quarto di I secolo a.C. I motivi che spingono Jacoby a formulare tale ipotesi sono diversi e tutti ricavati dalla testimonianza di Suidas: innanzitutto, l’opinione polemica di Porfirio, secondo cui non esiste un Ferecide più anziano di quello di Siro ed è quest’ultimo il primo autore di una συγγραφή; in secondo luogo, un’osservazione in merito all’ordine con cui sono citati gli *Autoctoni* e le *Esortazioni*, dal momento che la tradizione picanografica menziona sempre la produzione poetica prima di quella in prosa. Infine, il dato cronologico inverosimile secondo cui questi precederebbe Ferecide di Siro e raccoglierebbe gli scritti di Orfeo, collocato dalla tradizione antica prima della guerra di Troia. L’ipotesi di Jacoby è avallata da FOWLER 2013, 718-719, secondo cui l’opera *Autoctoni* non è mai esistita, ed è Tolemeo Chennos a poter aver inventato la notizia della relazione Antioco-Ferecide e aver introdotto numeri di libri spuri. Diversa opinione hanno DOLCETTI 2004, 10 n. 57, FONTANA 2014, 174 sgg. e JONES 2010. La prima crede che questo più antico Ferecide di Atene possa effettivamente essere frutto di un’invenzione, ma non le opere a lui attribuite: la studiosa ipotizza che in particolare gli *Autoctoni* siano stati composti dall’Antioco, di dubbia identificazione, talvolta menzionato nei frammenti insieme a Ferecide. F. Fontana e F.N. Jones, considerano invece Ferecide una figura storica realmente esistita, di cui Suidas avrebbe erroneamente riportato la datazione: F. Fontana si limita ad attribuirgli una collocazione meno antica

autoctoni attici, giunsero in Egitto, istituirono i misteri di Iside e fondarono la città di Tebe²⁹².

Tra le fonti che attestano il legame di Ogigo con l'Attica, bisogna considerare poi l'uso dell'aggettivo "ogigia" per Atene al verso 975 dei *Persiani* di Eschilo e per l'Attica stessa in *Carace* di Pergamo²⁹³ e alla voce Ὠγγία di Stefano Bizantino (705-706 Meineke); ancora, Pausania fa di Ogigo il padre dell'eponimo Eleusi (I 38, 7), mentre Eusebio (*PE* X 10, 10), Orosio (I 7, 3) e Isidoro (*Orig.* XIII 22, 1) gli attribuiscono la fondazione della città di Eleusi. Abbiamo infine la notizia di due cronografi: Tallo²⁹⁴, autore di *Syriaka*, ci informa della fuga di Ogigo in Attica a

di quella che emerge da Suidas, non escludendo neppure che possa essere di età ellenistica come sostenuto da VON GUTSCHMID 1893, 300-301; altra ipotesi da lei formulata, seppur presentata come "vaga possibilità" e per questo inserita soltanto in nota, è che Ferecide di Atene, autore di *Autoctoni*, sia uno sdoppiamento accidentale di Ferecide di Siro. F.N. Jones sostiene che non ci sia alcun ostacolo alla sua identificazione con il più noto Ferecide di Atene di V secolo a.C., cui Suidas avrebbe erroneamente conferito una datazione troppo alta. Non gli risulta, invece, ugualmente possibile fornire indicazioni su Antioco, a causa dell'alta frequenza del nome ad Atene, ed esclude soltanto che possa trattarsi di Antioco (*FGrHist* 29), Antioco di Siracusa (*FGrHist* 555) e Antioco di Ege (*FGrHist* 747).

²⁹² *Schol. in Arist. Pan.* 185, 3, III 313 Dindorf (= Pherecyd. *FGrHist* 3 F 178 = Antioch.-Pherecyd. *FGrHist* 333 F 3): εὐεργετεῖν φησι τὸν Διόνυσον, καὶ δοῦναι ἀνθρώποις. δηλοῖ δὲ ὁ Φερεκύδης, καὶ μετ' ἐκεῖνον Ἀντίοχος, λέγοντες καὶ διὰ τοῦτο κεκληῖσθαι Διόνυσον, ὡς ἐκ Διὸς ἐς νύσας ῥέοντα· νύσας γὰρ, φησὶν, ἐκάλουν τὰ δένδρα· εἴτ' ἐπεξίασι φυσικώτερον τῷ λόγῳ λέγοντες Ἴσιν μετωνομάσθαι τὴν γῆν, ἀπὸ τῆς περὶ τὴν θέσιν τῆς κατὰ μέσον ἰσότητος, ταύτης δὲ ἀδελφὸν Ὅσιριν καθ' Ἑλληνας καὶ Διόνυσον τὸν ἐκ Διὸς εἰς γῆν ῥέομενον †Βρόντου παῖδα, τὸν Ὀρον τὸν ἄρειον† ἠδύκαρπον· ταῦτα δὲ λέγουσιν Ὠγγίου καὶ Θήβης, τῆς τούτου γυναικὸς, τῶν Ἀττικῶν αὐτοχθόνων ἐλθόντων ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον, τὰ τε μυστήρια πρῶτον αὐτοῖς κατασκευάσασθαι τὰ περὶ τὴν Ἴσιν, καὶ θεοῦς οὕτως ὀνομάσαι τούτους μετὰ τὸ κτίσαι τὸν Ὠγγιον τὰς ἐκεῖ Θήβας τὴν πόλιν, "Che Dioniso renda benefici e <> abbia dato agli uomini. Lo narra Ferecide, e dopo di lui Antioco, e affermano che anche per questo motivo sia stato chiamato Dioniso, poiché scorreda Zeus verso delle nύσαι. Chiamavano infatti -egli afferma- νύσαι gli alberi. Poi approfondiscono l'argomento in modo più consono alla questione e dicono che la terra cambiò nome in Iside dall'equidistanza dovuta alla posizione centrale; e che il fratello di questa, Osiride, presso i Greci è Dioniso, cioè la pioggia che viene da Zeus e che scorre verso la terra; Oro figlio di †Bronte †ἄριον dai dolci frutti. Dicono queste cose riguardo a Ogigo e alla moglie di questi Tebe: dicono cioè sia che, dopo l'arrivo degli Attici autoctoni in Egitto, per la prima volta istituirono i misteri di Iside, sia che chiamarono così questi dei, dopo che Ogigo ebbe fondato la città di Tebe in Egitto [trad. di P. DOLCETTI 2004, 344-345]".

²⁹³ Vd. ANDREI 1984, 85 n. 38 = Charax *FGrHist* 103 F 30.

²⁹⁴ Vd. Thall. *FGrHist* 256 F 2.

seguito della sua sconfitta da parte del sovrano degli Assiri Belo²⁹⁵, e Castore²⁹⁶ sincronizza l'introduzione dei riti eleusini da parte di Ogigo con il regno di Foroneo ad Argo.

Conclusa questa breve presentazione della documentazione in nostro possesso sulla saga attica di Ogigo, è naturale chiedersi per quale motivo Lico, autore di un'opera su Tebe, abbia proposto nel III secolo a.C. una versione mitica che tanto rilievo conferisce a questo personaggio, tralasciando quelle di età più antica: l'unione canonica di Tebe con Zeus, attestata in Corinna²⁹⁷ e in Pindaro²⁹⁸, e quindi databile almeno al VI-V secolo a.C., e l'unione con Zeto²⁹⁹, che può essersi affermata nell'ambito di una polemica tra miti di fondazione rivali³⁰⁰ tra VII e VI secolo a.C.

Innanzitutto, attribuendo notevole rilievo ad Ogigo, Lico riflette pienamente le tendenze proprie del contesto storico-culturale cui appartiene: è ben attestata, infatti, negli autori di età ellenistica, una forte attenzione per questo personaggio mitico e per le popolazioni più antiche della Beozia³⁰¹. In secondo luogo, poi, come è già stato detto³⁰², Ogigo è rilevante anche in Beozia e, in particolar modo, a Tebe: oltre alla testimonianza della poetessa di Tanagra³⁰³, in un frammento di Pindaro (*hymn.*

²⁹⁵ Vd. ANTONELLI 1997, 163 sgg.

²⁹⁶ Cf. oltre al già citato Castor *FGrHist* 250 F 7 anche F 3.

²⁹⁷ Vd. Corinn. fr. 654 *PMG* col. III 13-114: Δεὸς πατεῖ[ρ πάντων]ν βασιλεύς,/ τρεῖς δὲ πόνητ[ω γᾶμε] μέδων. Zeus ebbe tre delle figlie di Asopo e si può ipotizzare che una di esse sia Tebe grazie al confronto con Pi. *I.* VIII 16-21. Vd. nota seguente.

²⁹⁸ Pi. *I.* VIII 16-21. Pindaro canta la storia di Zeus e Tebe anche in un'ode, da cui ci è pervenuto il fr. 290 M. Vd. anche Paus. V 22, 6. Cf. *supra*, 51 e n. 227.

²⁹⁹ Vd. [Apollod.] *Bibl.* III 5, 6; cf. Paus. IX 5, 6. Tebe non è l'unica moglie che la tradizione attribuisce a Zeto: in una variante, riconducibile ad un momento cronologico più arcaico, attestata nel XIX libro dell'*Odissea* (518-523), Aedone, figlia di Pandareo, si considera progenitrice di Itilo con Zeto. Cf. anche Pherecyd. *FGrHist* 3 F 124 (= *Schol. in Hom. Od.* XIX 518, 683 Dindorf); *Schol. in Hom. Od.* XIX 518, 682-683 Dindorf; Eust. *Comm. in Hom. Od.* XIX 518, II 215 Stallbaum.

³⁰⁰ Vd. VIAN 1963, 72; MOGGI 2010, 248.

³⁰¹ Cf. *infra*, 183 sgg.

³⁰² Vd. *supra*, 62.

³⁰³ Vd. *supra*, 61 e n. 278.

fr. 44 Maehler), riportatoci da Lattanzio nel commento alla *Tebaide* di Stazio, si legge Ὠγγύων δ' εὔρεν ὄρ<έ>ων ἐν τηλεφανέσσι πύργοις³⁰⁴.

Eschilo (*Sept.* 321) e Sofocle (*OC* 1769) parlano di una Tebe Ogigia³⁰⁵, e Strabone (IX 2, 18) utilizza il medesimo aggettivo per la Beozia; Euripide nelle *Fenicie* (*Ph.* 1113) ricorda le porte Ogigie³⁰⁶, che secondo lo scolio *ad locum* (= Aristodem. *FGrHist* 383 F 4) avrebbero preso nome da Ogigo, figlio di Beoto, presso la cui tomba sarebbero state edificate. Pausania (IX 5, 1) lo considera autoctono e re dei primi abitanti di Tebe³⁰⁷, gli Ecteni, che sarebbero morti a causa di una pestilenza e sarebbero stati sostituiti da Aoni e Ianti, con cui Cadmo si sarebbe scontrato una volta giunto in quei luoghi³⁰⁸. Secondo la tradizione seguita dal Periegeta, Ogigo avrebbe dunque preceduto Cadmo, sebbene spetti comunque all'eroe fenicio la fondazione della Cadmea³⁰⁹; anche Varrone (*RR* III 1, 2 sgg.) e Festo (149)

³⁰⁴ Si accoglie la versione del testo del frammento di Pindaro presente in Lact. *in Stat. Theb.* II 85-86, 104 Sweeney: (Ogygii) Thebani ab ... indigena, ut ante (I 173-174): "Ogygiis, ait, aspera rebus fata tulere vicem". sic Pindarus in encomiis (*hymn.* fr. 44 Maehler): Ὠγγύων δ' εὔρεν ὄρ<έ>ων ἐν τηλεφανέσσι πύργοις. Nell'edizione dei frammenti di Pindaro di H. Maehler, invece, il testo proposto è il seguente: †Ὠγγύωζ† δὲ εὔρεν †ΟΠΙΟΝΝΗ τη<λ>εφανέσσι †ΝΗΥΗΑ.

³⁰⁵ Vd. anche A.R. III 1178; Paus. IX 5, 1; *Schol. in A.R.* III 1177-1187a, 250-251 Wendel.

³⁰⁶ Vd. anche Paus. IX 8, 5; [Apollod.] *Bibl.* III 6, 6; *Schol. in Lyc.* 1206, 347-348 Scheer; *Stat. Theb.* VIII 353; X 495.

³⁰⁷ La tradizione secondo cui Ogigo sarebbe stato antico re di Tebe è attestata presso scoliasti e lessicografi: vd. *Schol. in Lyc.* 1206, 347 Scheer; *Schol. in A.R.* III 1177-1187a, 250-251 Wendel; Phot. *s.v.* Ὠγγύιον, II 569 Porson; Suid. *s.v.* Ὠγγύιον, ω 13, III 605 Adler; *EM s.v.* Ὠγγύος, 820, 38 Gaisford; Zonara *s.v.* Ὠγγύος, II 1881 Tittmann; Eust. *Comm. in Hom. Od.* I 85, I 22 Stallbaum; Lact. *in Stat. Theb.* I 173-174, 26-27 Sweeney; *Serv. in Verg. Ecl.* VI 41. Una tradizione meno nota e presente in Licofrone (v. 1209) è quella, invece, secondo cui Calidno, e non Ogigo, sarebbe stato il primo re di Tebe. A riguardo, cf. anche ROCCHI 1989a, 44.

³⁰⁸ La fonte di Pausania è sconosciuta, ma BUCK 1979, 56 ipotizza che il Periegeta riprenda un filone risalente ad Hellan. *FGrHist* 4 F 51 e Philoch. *FGrHist* 328 F 92, sulla base del ruolo attribuito nei loro frammenti agli Aoni, ad Ogigo e agli Ecteni. VIAN 1963, 24 sgg. ha però dimostrato la non pertinenza ad Ellanico del riferimento all'Aonia in *FGrHist* 4 F 51. Cf. a riguardo anche BREGLIA 2011, 296 sgg., che riconduce ad Eforo il più antico elenco di popolazioni precadmee in Beozia.

³⁰⁹ Vd. Paus. IX 5, 2. Per la fondazione/fortificazione della Cadmea da parte di Cadmo cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 20; Ephor. *FGrHist* 70 F 119 e D.S. XIX 53, 4, 1-5. Eforo ed Ecateo, tuttavia, attribuiscono a Cadmo anche la fondazione della città di Tebe e l'acquisizione del dominio sugli altri Beoti (BUCK 1979, 45 sgg.). Diodoro Siculo, invece, raccoglie nel seguito del passo tradizioni differenti e riconduce la nascita di Tebe, a seguito della fuga di Cadmo in Illiria per il sopraggiungere degli Enchelei, ad Anfione e Zeto (D.S. XIX 53, 5, 1-8).

attribuiscono una priorità cronologica ad Ogigo rispetto a Cadmo, rivendicandone il merito dell'edificazione di Tebe.

Un tentativo di conciliazione di Ogigo con Cadmo si può individuare, poi, nella genealogia che fa di Ogigo il padre di Cadmo³¹⁰.

L'esistenza di queste opposte tradizioni si spiega, secondo Vian³¹¹, con l'introduzione di Ogigo nella saga mitica beotica come rivale di Cadmo nel momento in cui, nel XV secolo a.C.³¹², i Beoti, tribù venuta dall'Epiro e dall'Illiria attraverso la Tessaglia, si sono stabiliti nella regione della Copaide³¹³. Anche Moggi³¹⁴ crede che i Beoti abbiano messo in atto una sorta di annessione nei confronti di Ogigo mediante il suo inserimento nella genealogia di Beoto, in funzione di opposizione a Cadmo. Ogigo solo in un secondo momento sarebbe stato "tebanizzato" e riconosciuto come il più antico re della città, conservando pur sempre il suo valore originario di figura rappresentativa dei Beoti, attraverso la sua discendenza da Beoto, come in Corinna³¹⁵, o da Poseidone, come nello scolio di Tzetzes al v. 1206 di Licofrone³¹⁶ (347 Scheer): Beoto è infatti eponimo dei Beoti e Poseidone rimanda a Poseidone Onchesto, divinità panbeotica³¹⁷.

³¹⁰ Vd. Phot., s.v. Ὠγόγια κακά, II 569 Porson; Suid. s.v. Ὠγόγια κακά, ω 12, III 604 Adler. Cf. VIAN 1963, 231.

³¹¹ Vd. VIAN 1963, 229-231.

³¹² Ad una datazione risalente all'età del Bronzo (LH I, LH II e forse prima fase di LH III A1) per la leggenda di Ogigo pensa anche BUCK 1979, 56 e 68.

³¹³ Per la migrazione beotica, cf. PRAKKEN 1943, 417-423; BUCK 1979, 75-84; BRILLANTE 1980, 337-340.

³¹⁴ MOGGI 2010, 241.

³¹⁵ Vd. *supra*, 61 e n. 278.

³¹⁶ Vd. *Schol. in Lyc.* 1206, 347 Scheer, in cui si fa riferimento alla genealogia di Ogigo proprio prima che venga introdotto il frammento di Lico: ὁ δὲ Ὠγόγιος υἱὸς ἦν Ποσειδῶνος καὶ Ἀλίστρας. Λύκος δὲ ἐν τῷ περὶ Θηβῶν ἱστορεῖ... Di Alistra non abbiamo altre attestazioni e proprio per questa ragione Wilamowitz corregge in Mestra. Un'ulteriore variante attestata sull'origine di Ogigo è quella presente in St. Byz. s.v. Ὠγογία, 705 Meineke, che lo considera figlio di Termera.

³¹⁷ Il santuario di Poseidone Onchesto, di cui abbiamo valida documentazione archeologica a partire dal VI secolo a.C., doveva avere già una certa notorietà in Beozia alla fine del VII secolo a.C. se, come emerge dal fr. 425 Liberman (= Str. IX 2, 33), Alceo ne aveva conoscenza. Già nel *Catalogo delle navi* (II 506), del resto, si ricordava Onchesto con il suo bosco sacro a Poseidone. È probabile che proprio a fine VI secolo a.C. o a inizio V secolo a.C. il santuario abbia cominciato a ricoprire quella funzione federale che Strabone ricorda (IX 2, 33) e che di sicuro gli è propria in età ellenistica,

Lico, tramite Ogigo, legherebbe sul piano mitico saldamente Tebe all'orizzonte beotico, in linea col contesto storico della reintegrazione della città nel *koinon*: intento che abbiamo visto perseguire anche con la discendenza di Tebe da Iodama e Zeus Karaios/Keraios³¹⁸.

Altri valori però potrebbe avere, sul piano politico-ideologico, quest'unione matrimoniale se si considera che Ogigo è padre di Alalcomenia e Aulide in Pausania³¹⁹, e, in Fozio³²⁰ e Suidas³²¹, anche di Telchinia: queste tre dee costituiscono le Prassidiche, divinità protettrici dei giuramenti e tutelatrici della legge, il cui santuario in Beozia è collocato presso il monte Tilfusio, tra Aliarto e Alalcomene³²².

Alalcomenia è proprio l'eponima del centro di Alalcomene, nella parte bassa della piana di Coronea. Il sito, che doveva godere di grande prestigio religioso sin dal tempo più antico³²³, è sede del nucleo primigenio della festa dei *Daidala*³²⁴ e del santuario di Atena Alalcomenia³²⁵.

La festa dei *Daidala*³²⁶, a proposito della quale siamo ben informati da Pausania³²⁷, si celebrava in onore di Era e si articolava in due fasi tra loro dipendenti: i *Daidala*

come confermato da un gran numero di iscrizioni: in particolare, risale probabilmente al 301 a.C. un trattato tra Beozia ed Etolia (*IG IX 1² 170*) che è previsto venga esposto per i Beoti all'Itonion, all'Alalkomenion e ad Onchesto. Sull'argomento vd. ROESCH 1982, 218-224; 266-282; SCHACHTER 1986, 207-211; KÜHR 2006, 286.

³¹⁸ Vd. *supra*, 58-60.

³¹⁹ Paus. IX 19, 6; IX 33, 5. Non sappiamo quanto antica fosse la tradizione delle Prassidiche come figlie di Ogigo: SCHACHTER 1981, 113 la fa risalire al IV secolo a.C. e ad una datazione tarda pensa anche CAPPELLETTO 2003, 179, n. 306. A favore di questa tesi Cappelletto fa notare che Aulide è in St. Byz. s.v. Αὐλῖς, 147 Meineke figlia di Euonimo; non è detto però che la genealogia presente in questo autore sia quella originaria. Al contrario, il fatto che in Paniassi (fr. 23 Bernabé = fr. 18 Davies = fr. 24 West) si dica che la ninfa Ogigia era chiamata Prassidica farebbe propendere per una datazione più alta della tradizione, di almeno V secolo a.C.

³²⁰ Phot. s.v. Πραξιδική, II 385 Porson.

³²¹ Suid. s.v. Πραξιδική, π 2212, IV 189 Adler.

³²² Paus. IX 22, 2; vd. SCHACHTER 1994, 5-6.

³²³ HIRSCHFELD 1893, coll. 1275-1276.

³²⁴ PRANDI 1983, 86.

³²⁵ Paus. IX 33, 5; Str. IX 2, 36.

³²⁶ La festa ha una natura estremamente complessa perché assomma in sé aspetti differenti e una notevole stratificazione nel tempo a partire almeno dall'età arcaica. Una buona sintesi dei principali

Mikra, che si tenevano ogni sei anni e in cui avevano un ruolo predominante i Plateesi, e i *Daidala Megala*, di partecipazione panbeotica e a cadenza sessantennale. In merito allo svolgimento dei riti, il Periegeta riporta un dettagliato racconto. Durante i *Daidala Mikra*, i Plateesi si recavano ad Alalcomene, dove c'era un bosco con i tronchi delle querce più grandi della Beozia, e osservavano su quale albero si posasse il corvo che aveva preso un pezzo della carne bollita da loro li esposta; da quella pianta ricavavano un *daidalon*, cioè una statua lignea, che poi sarebbe stata impiegata in occasione dei *Daidala Megala*: nei *Daidala Megala*, infatti, le quattordici statue lignee, apprestate anno per anno nei *Daidala Mikra*, erano portate sulle rive dell'Asopo e collocate poi su quattordici carri che avrebbero formato la processione fino alla vetta del Citerone, dove si sarebbe svolto il sacrificio conclusivo.

L'importanza di Alalcomene, luogo in cui si realizza il *daidalon*, emerge anche dall'*aition* della festa riportatoci dal *De Daedalis Plateensibus*³²⁸, un opuscolo di Plutarco giuntoci frammentario.

In esso si racconta che Era, in collera con Zeus, si era nascosta e che Alalcomeno suggerì a Zeus di fingere di sposare un'altra donna, aiutandolo alla realizzazione della statua, cui fu dato il nome di Δαιδάλη; si dice ancora che quando le ninfe del luogo, le Tritonidi, provvidero al bagno nuziale e l'intera Beozia partecipò alla cerimonia con flauti e processioni, Era scese dal Citerone, piena di rabbia e di gelosia per Zeus, e accortasi dell'inganno si ricongiunse a lui. Alalcomeno dunque e non

studi a riguardo è stata offerta da CHANIOTIS 2002, 27-37; cf. anche CHANIOTIS 2005, 155-160, che non esita a mettere in luce i limiti di prospettive d'analisi unitarie: la festa come *hieros gamos*, come rituale di fertilità, come sacrificio espiatorio. Lo studioso propone invece, molto opportunamente, di considerare i *Daidala* come "a complex overlapping of heterogenous and sometimes contradictory elements". Questa combinazione di più elementi nel corso del tempo, che riguarda anche altre festività greche (si pensi ad esempio ad Oscoforia, Pianopsia, Giacinzie), sarebbe il risultato di tensioni tra azioni rituali tradizionali e comunità di esecutori, partecipanti, recettori o spettatori in continuo cambiamento. L'elemento comune ai differenti rituali, che può averne favorito la fusione, sarebbe proprio l'uso di immagini di legno. L'ipotesi di A. Chaniotis è ripresa anche nei più recenti contributi di PRANDI 2011, 247-248 e LA GUARDIA 2014, 177-206.

³²⁷ Paus. IX 3. Oltre a Pausania, altre fonti per la festa dei *Daidala* sono Plutarco (Plu. *FGrHist* 388 F 1 = Eus. *PE* III 1, 3 e III 1, 6) e Menandro Retore (*Rhet.* III 367, Spengel).

³²⁸ Vd. *supra*, n. 327.

Citerone, come nella versione plateese di Pausania³²⁹, avrebbe avuto il ruolo di consigliere e di aiutante di Zeus e avrebbe consentito la riconciliazione del dio con Era. Non deve essere un caso la scelta mitica di Alalcomene/Alalcomeno, dal momento che in questo territorio nel cuore della Beozia si trovano, come è già stato anticipato, l'Itonion e l'Alalkomenion³³⁰, i due santuari federali di Atena: la celebrazione dei *Daidala* si verificherebbe dunque sotto l'egida di Atena protettrice dell'*ethnos* beotico³³¹.

Il valore panbeotico di questa festa è infatti indiscutibile dal momento che è la stessa testimonianza di Pausania ad indicarlo (IX 3, 5), anche se non sappiamo precisamente a quando risalga: o esso si era già affermato prima dell'età ellenistica³³², e dunque la richiesta dei Tebani, dopo la ricostruzione di Tebe da parte

³²⁹ PRANDI 1983, 88. Vd. anche STRASSER 2004, 338.

³³⁰ Il culto di Atena Alalcomenia doveva risalire almeno all'età arcaica, come si può desumere dal fatto che sia attestato un mese intercalare dei Beoti di nome Alalcomenio, e come sembrano confermare le testimonianze letterarie: nell'*Iliade* si riscontra l'epiteto Ἀλαλκομενῆς in relazione ad Atena (IV 8; V 908), anche se non possiamo essere certi che Omero fosse già a conoscenza del culto (vd. SCHACHTER 1981, 112); Bacchilide poi, nell'iporchema per Atena Itonia (fr. 15 Maehler) o in un altro componimento, doveva alludere ad Atena Alalcomenia, dal momento che Lattanzio Placido, commentatore della *Tebaide* di Stazio, lo cita in questi termini: Hinc Bacchylides Minervam "Itoniam" dixit et "Alalcomenen" ipsam significavit (fr. 15a Maehler = Lact. *in Stat. Theb.* VII 330-331, 473 Sweeney. Il santuario doveva essere oggetto di grande venerazione e svolgere funzione federale sicuramente in età ellenistica, se non prima, come è testimoniato dal testo del trattato concluso nel 301 a.C. tra Etolia e Beozia (vd. *supra*, 60 e n. 267).

³³¹ Suggestiva è l'ipotesi di ROCCHI 1989b, 318-321, secondo cui il conflitto coniugale che porta alla nascita di Atena e a cui offrono riparazione i *Daidala* sia lo stesso: ci sarebbe dunque un collegamento anche sul piano mitico tra Atena Alalcomenia e i *Daidala*. La studiosa giunge a questa conclusione sulla base di una testimonianza esiodea (Hes. fr. 343 M.-W. = fr. 294 Most) e dei diversi elementi presenti nell'*aition* dei *Daidala* che rimandano al mito della nascita della dea: Alalcomene, luogo in cui Zeus realizza la statua di legno, è anche quello in cui Zeus dà alla luce Atena; il nome della finta sposa di Zeus, Δαιδάλη, è lo stesso di quello della madre di Meti, vale a dire la nonna di Atena e sua nutrice ad Alalcomene; nella spiegazione del motivo per cui la festa si chiamasse *Daidala*, Pausania sostiene che gli antichi denominassero *daidala* le statue di legno anche prima della nascita di Dedalo, figlio di Palamaone, che, secondo uno scolio a Pindaro (*Schol. in Pi. O.* VII 66a, I 215 Drachmann) e secondo Filodemo (Phld. *Piet.* 59, 7), avrebbe aperto la testa di Zeus al momento della nascita di Atena; infine, anche il riferimento alle ninfe Tritonidi che portano λουτρά sembra si possa collegare ad Atena, dal momento che, secondo una tradizione locale, viene allevata nelle vicinanze del fiume Tritone dall'autoctono Alalcomeno.

³³² SCHACHTER 1981, 244-245 riconosce valore panbeotico ai *Daidala* già nel V secolo a.C., dal momento che sostiene che i Tebani avrebbero provveduto, dopo la distruzione di Platea nel 427 a.C.,

di Cassandro, di riconciliarsi con i Plateesi, di partecipare all'organizzazione comune e di inviare un sacrificio in occasione dei *Daidala* (Paus. IX 3, 6) è indicativa semplicemente di un ampliamento della festa³³³; o proprio la reintegrazione di Tebe nel *koinon* ha determinato la completa riorganizzazione dei *Daidala* e l'acquisizione di un carattere panbeotico, come sostiene D. Knoepfler³³⁴.

ad edificare un nuovo tempio per Era ed un albergo per due possibili ragioni: perché si contrapponevano in tal modo al tempio di Atena Areia costruito dagli Ateniesi e perché, appunto, la festa dei *Daidala* attirava partecipanti da molte parti che necessitavano di un alloggio. Dello stesso avviso è PRANDI 1983, 83-84, secondo cui i Tebani avrebbero intrapreso la ricostruzione di un *Heraion* di Platea più antico, di VI secolo a.C., distrutto da un incendio durante le guerre persiane proprio per esercitare il patrocinio delle festa dei *Daidala*, “che costituiva in un certo senso un momento panbeotico del culto di Era”. Cf. anche PRANDI 1988; PRANDI 2011, 247-248. JOST 1997, 91, invece, crede che i *Daidala* diventino panbeotici a fine IV secolo a.C.

³³³ Vd. SCHACHTER 1981, 247-248; PRANDI 1983, 89; JOST 1997, 91.

³³⁴ KNOEPFLER 2001b, 368-374 crede che proprio la reintegrazione di Tebe nel *koinon* sia l'evento storico che provoca la completa riorganizzazione della festa dei *Daidala*: nella forma in cui è attestata, infatti, gli sembra essere una cerimonia di riunificazione dopo un lungo periodo di fratture all'interno dell'*ethnos* beotico. Il mito eziologico riportato da Plutarco e da Pausania (vd. *supra*, 71 sgg.) sarebbe in perfetta armonia, a suo parere, con tale interpretazione perché la riconciliazione di Zeus e di Era sul piano divino e religioso corrisponderebbe a quella verificatasi sul piano umano e politico in Beozia; a favore di questa ipotesi adduce la geografia stessa dei rituali, incentrata su borgo di Alalcomene, riva dell'Asopo e monte Citerone, e il fatto che così troverebbero spiegazione due aspetti molto dibattuti dei *Daidala*: la sorte riservata ai 14 *daidala*, dati alle fiamme insieme a vittime sacrificali sul Citerone, e la periodicità dei *Daidala Megala*. Nel primo caso, infatti, i *daidala* delle finte spose sarebbero bruciati in occasione del solenne giuramento d'unità dei Beoti, con l'augurio che πόλεις e τέλη del *koinon*, di cui sarebbero rappresentazione simbolica, abbiano analogo esito in caso di violazione del giuramento stesso; nel secondo caso, la cadenza sessantennale, piuttosto singolare per una festa, sarebbe adatta ad un trattato. Alla luce di queste considerazioni, dunque, e del fatto che i *Daidala* non possano essere riorganizzati prima del ritorno di Tebe nel *koinon*, D. Knoepfler fissa al 286 a.C. l'inizio del primo ciclo. La data, non a caso, è proprio quella in cui è attestata per la prima volta l'articolazione del *koinon* in sette distretti, che secondo lo studioso (KNOEPFLER 2001b, 347-362), sarebbe alla base dell'organizzazione strutturale della festa: ammettendo che ciascun distretto abbia diritto a due *daidala* ottiene proprio il numero dei quattordici *daidala* realizzati nei *Daidala Mikra*. Per quanto acuta sia l'analisi di D. Knoepfler, pure tuttavia non va trascurato che l'indiscussa valenza politica dei *Daidala* (KERÉNYI 1972, 114; FRONTISI-DUCROUX 1975, 199, 204; SCHACHTER 1981, 248-250; PRANDI 1983; CHANIOTIS 2002, 36-37; LA GUARDIA 2014, 197-200) è solo uno degli aspetti di queste feste composite (SCHACHTER 1981, 245-250; PRANDI 1983, 86-87; CHANIOTIS 2002, 37-43; PRANDI 2011, 247-248). È poi importante sottolineare, come giustamente fa PRANDI 2011 247 e n. 75, che Pausania, la nostra principale fonte sui *Daidala*, si esprime come se la festa fosse preclassica: i problemi di calcolo degli intervalli fra una festa e l'altra sembrano infatti dovuti ad incertezze nel ricordo della guida di Pausania.

In ogni caso, il tema doveva essere di grande attualità nel III secolo a.C., e, ritornando al frammento di Lico, non si può escludere che il collegamento stabilito tra Tebe e Ogigo, padre di Alalcomenia, possa essere funzionale anche a legittimare la partecipazione tebana alla festa dei *Daidala*, oltre che la piena appartenenza di Tebe al *koinon* beotico.

Per quanto riguarda le altre figlie di Ogigo, Aulide corrisponde ad un altro celebre toponimo beotico: il celebre porto sul golfo euboico da cui partì la spedizione degli Achei per Troia e sede di uno dei più importanti culti di Artemide legati al mito di Ifigenia, insieme a quello di Artemide Tauropolos ad Halai Araphenides e di Artemide Brauronia; Telchinia, invece, nonostante il suo indiscusso legame con Era in Attica³³⁵, può forse anche essere messa in connessione con Atena Telchinia venerata a Teumesso³³⁶ (Paus. IX 19, 1), il cui culto è probabile avesse relazione con i Telchini e i cani di Atteone, di cui ci parla il primo storico locale tebano, Armenida³³⁷, e con la caccia alla volpe Teumessia, di cui abbiamo notizia in un frammento di un altro storico che si occupa di Tebe, Aristodemo³³⁸.

Emerge insomma, ancora una volta, che la figura di Ogigo è carica di valenze, e che diversi motivi possono aver influito per farne, nella versione mitica riportata da Lico, il marito di Tebe.

³³⁵ Hsch. s.v. Θελξινόη, θ 222, II 311 Latte: Ἦρα τιμᾶται παρὰ Ἀθηναίοις; LSCG 18A. 7-8 Ἦρα Θελξινία; SEG XXVI (1976-1977), n. 1211. Vd. CAPPELLETTO 2003, 179; cf. SCHACHTER 1981, 113. Una connessione con Sicione beotica è invece proposta da HÖFER 1902-1909, 2919-2920, per il fatto che per Sicione achea è attestato l'appellativo di Telchinia (vd. St. Byz. s.v. Σικυών, 569 Meineke e Τελχίς, 614 Meineke).

³³⁶ Vd. SCHACHTER 1981, 129.

³³⁷ Armenid. *FGrHist* 378 F 8.

³³⁸ Aristodem. *FGrHist* 383 F 2. Vd. *infra*, 149 sgg.

2.4 Lico F 3 (= *BNJ* 380 F 5; *FGrHist* 380 F 5)

Il terzo frammento di Lico, corrispondente al quinto frammento delle edizioni *BNJ* e *FGrHist*, è considerato dubbio, dal momento che in Fozio (*s.v.* Καδμεία νίκη, I 104 Porson) e Suidas (*s.v.* Καδμεία νίκη, κ 17, III 2 Adler), che lo riportano, non compare distintamente il nome dell'autore ma solo un riferimento al fatto che si occupasse di materia tebana:

Lico F 3 = Phot. Suid. *s.v.* Καδμεία νίκη: παροιμία· λέγεται ἐπὶ τῶν ἐπὶ κακῶν νικόντων· οἱ μὲν λέγουσιν, ὅτι Θηβαῖοι νικήσαντες, ὕστερον ὑπὸ τῶν Ἐπιγόνων ἠττήθησαν· οἱ δὲ ὅτι Οἰδίπους τὸ αἰνίγμα λύσας ἔπαθλον τὴν μητέρα ἔγημεν· τίθεται καὶ ἐπὶ τῶν ἀλυσιτελῶν· ὡς δὲ † αὐτὸς ὁ τὰ περὶ Θηβῶν συντάξας, ὅτι Κάδμος ἀνελὼν τὸν τὴν Ἀρείαν κρήνην τηροῦντα δράκοντα· θητεύσας Ἄρει ἡ' ἔτη.

“Vittoria cadmea: proverbio. Si dice in merito a coloro che vincono con danno. Alcuni dicono che i Tebani, pur avendo vinto, in seguito furono sconfitti dagli Epigoni; altri dicono che Edipo, dopo aver sciolto l'enigma, come premio sposò la madre. Si applica anche a coloro che vincono senza vantaggio. Come nel caso di colui che raccolse le cose su Tebe, secondo cui Cadmo, avendo ucciso il serpente che faceva guardia alla fonte di Ares, servì il dio per otto anni”.

In realtà, F. Jacoby e A. Schachter, che cura la voce “Lykos” per l'edizione *BNJ*, trascurano due fonti che pure attestano il frammento, l'Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή di Pausania Atticista e il *Lessico a Platone* di Timeo Sofista³³⁹: nella prima di queste si dice chiaramente che l'autore cui si fa riferimento è Lico³⁴⁰:

³³⁹ Tim. *Lex.* *s.v.* Καδμεία νίκη.

³⁴⁰ F. Jacoby (*FGrHist* 380 F 5), seguendo la scia di K. Müller (*FHG* IV 657, fr. 14d), già crede possibile però che la versione del testo del lessico bizantino sia corrotta per Lykos, e riporta, nell'apparato critico, prima delle altre congetture, quella di Λύκος formulata da UNGER 1839, 385.

Paus. Att. s.v. Καδμεία νίκη (κ 1 Erbse): ...Λύκος ὁ τὰ Περὶ Θηβῶν συντάξας <φησὶν> ὅτι Κάδμος ἀνελὼν τὸν τὴν Ἀρείαν κρήνην τηροῦντα δράκοντα ἐθήτευσεν Ἄρει ὀκτὼ ἔτη.

“Vittoria cadmea: ... Lico, che raccolse le cose su Tebe, dice che Cadmo, avendo ucciso il serpente che faceva guardia alla fonte di Ares, servì il dio per otto anni³⁴¹”.

Il frammento è significativo e contribuisce ad arricchire la nostra fragile conoscenza dell'autore. È bene sottolineare, innanzitutto, che questi viene definito come ὁ τὰ Περὶ Θηβῶν συντάξας. Il verbo συντάσσω si traduce letteralmente come “dare ordine”, “compilare”; ne consegue che l'operazione compiuta da Lico consiste non in una semplice scrittura ma nella raccolta di materiale su Tebe, in linea con lo spirito di catalogazione e sistematizzazione proprio dell'età ellenistica.

Altra informazione preziosa che si ricava dal frammento in esame è che lo storico si occupava delle origini di Tebe e attribuiva la fondazione della città a Cadmo. In che modo conciliasse il racconto di Cadmo con quello di Ogigo³⁴² non è dato sapere, ma è interessante notare che non si preoccupava di attenuare o tralasciare gli aspetti, per così dire “negativi”, del mito: Cadmo uccide il serpente ed è costretto, per questo motivo, a servire Ares per otto anni. Per meglio contestualizzare questi episodi menzionati nel frammento, può essere utile analizzare tutte le testimonianze pervenuteci sulla storia di Cadmo, a cominciare da quella più completa: la *Biblioteca* di pseudo-Apollodoro.

Apollod. III 4, 1-2: Κάδμος δὲ ἀποθανοῦσαν θάψας Τηλέφασσαν, ὑπὸ Θρακῶν ξενισθεὶς, ἦλθεν εἰς Δελφοὺς περὶ τῆς Εὐρώπης πυνθανόμενος. ὁ δὲ θεὸς εἶπε περὶ μὲν Εὐρώπης μὴ πολυπραγμονεῖν, χρῆσθαι δὲ καθοδηγῶ βοῖ, καὶ πόλιν κτίζειν ἔνθα

³⁴¹ È probabile che sia proprio Pausania Atticista la fonte cui si rifanno gli altri lessici menzionati, dal momento che è l'unico testo in cui il nome di Lico non risulta corrotto. Cf. ANTONELLI 2008, 230-1. Sulla possibile dipendenza di Timeo Sofista da Pausania Atticista, vd. VALENTE 2012, 58 sgg.

³⁴² Vd. *supra*, 50 sgg.

ἂν αὐτὴ πέση καμοῦσα. τοιοῦτον λαβὼν χρησμὸν διὰ Φωκέων ἐπορεύετο, εἶτα βοῖ συντυχῶν ἐν τοῖς Πελάγοντος βουκολίοις ταύτη κατόπισθεν εἶπετο. ἡ δὲ διεξιούσα Βοιωτίαν ἐκλίθη, ἔνθα κτίζει πόλιν Καδμείαν, ὅπου νῦν εἰσι αἱ Θῆβαι. βουλόμενος δὲ Ἀθηνᾶ καταθῦσαι τὴν βοῦν, πέμπει τινὰς τῶν μεθ' ἑαυτοῦ ληησομένους ἀπὸ τῆς Ἀρείας κρήνης ὕδωρ· φρουρῶν δὲ τὴν κρήνην δράκων, ὃν ἐξ Ἄρεος εἶπόν τινες γεγονέναι, τοὺς πλείονας τῶν πεμφθέντων διέφθειρεν. ἀγανακτήσας δὲ Κάδμος κτείνει τὸν δράκοντα, καὶ τῆς Ἀθηνᾶς ὑποθεμένης τοὺς ὀδόντας αὐτοῦ σπείρει. τούτων δὲ σπαρέντων ἀνέτειλαν ἐκ γῆς ἄνδρες ἔνοπλοι, οὓς ἐκάλεσαν Σπαρτούς. οὗτοι δὲ ἀπέκτειναν ἀλλήλους, οἱ μὲν εἰς ἔριν ἀκούσιον ἐλθόντες, οἱ δὲ ἀγνοοῦντες. Φερεκύδης δὲ φησιν ὅτι Κάδμος, ἰδὼν ἐκ γῆς ἀναφουμένους ἄνδρας ἐνόπλους, ἐπ' αὐτοὺς ἔβαλε λίθους, οἱ δὲ ὑπ' ἀλλήλων νομίζοντες βάλλεσθαι εἰς μάχην κατέστησαν. περιεσώθησαν δὲ πέντε, Ἐχίων Οὐδαῖος Χθονίος Ὑπερήνωρ Πέλωρος. Κάδμος δὲ ἀνθ' ὧν ἔκτεινεν αἰδιδιον ἐνιαυτὸν ἐθήτευσεν Ἄρει· ἦν δὲ ὁ ἐνιαυτὸς τότε ὀκτῶ ἔτη.

“Quando morì Telefassa, Cadmo la seppellì; fu ospitato dai Traci, poi andò a Delfi per chiedere di Europa. Il dio gli disse di non preoccuparsi per lei, ma di prendere come guida una vacca e fondare una città là dove questa, presa da stanchezza, si fosse accosciata. Ricevuto questo responso, Cadmo stava percorrendo la Focide, quando si imbatté in una vacca delle mandrie di Pelagone e si mise a seguirla. Essa attraversò la Beozia e poi si accosciò, e Cadmo fondò la città di Cadmea là dove ora sorge Tebe. Volendo sacrificare la vacca ad Atena, Cadmo manda alcuni dei suoi uomini ad attingere acqua alla fonte di Ares; la fonte era custodita da un serpente – che, a detta di alcuni, era nato da Ares - , il quale uccise la maggior parte degli uomini mandati da Cadmo. Irato, Cadmo uccise il serpente e, per consiglio di Atena, ne semina i denti. Dai denti seminati spuntarono dalla terra degli uomini armati, che furono chiamati Sparti. Questi si uccisero tra loro, alcuni perché si sfidarono di proposito, gli altri per errore. Narra invece Ferecide che Cadmo, quando vide spuntare dalla terra uomini armati, scagliò contro di loro delle pietre ed essi vennero alle mani, gli uni credendo di essere colpiti dagli altri. Sopravvissero in cinque,

Echione, Udeo, Ctonio, Iperenore e Peloro. Per espiare la loro morte, Cadmo dovette servire Ares per un lunghissimo anno: per «anno» si intendeva, allora, un anno, che durava otto degli anni normali. Dopo il periodo della servitù, Atena gli assicurò il regno e Zeus gli diede in moglie Armonia, figlia di Ares e di Afrodite” [trad. di P. SCARPI 1996, 197-199].

Da pseudo-Apollodoro apprendiamo che Cadmo, alla ricerca di Europa³⁴³, si reca dall’oracolo di Delfi, che lo distoglie dal proposito di ritrovarla e gli ordina di prendere come guida una vacca e di fondare una città là dove questa si fosse accosciata per stanchezza; siamo informati poi dell’uccisione, da parte di Cadmo, del serpente a guardia della fonte di Ares e della nascita degli Sparti dopo la semina dei denti di quest’ultimo. Nella parte finale del racconto si menzionano la servitù di Cadmo ad Ares e il suo matrimonio con Armonia.

Vian³⁴⁴ nota come il testo di pseudo-Apollodoro sia molto simile a quello dello scolio al verso 494 del secondo libro dell’*Iliade*, in cui si dice chiaramente che la fonte è Ellanico³⁴⁵, e sostiene che anche pseudo-Apollodoro abbia attinto da

³⁴³ Sulla genealogia di Cadmo e sul suo legame con Europa, vd. *infra*, 243 sgg.

³⁴⁴ VIAN 1963, 21 sgg.

³⁴⁵ *Schol. in Hom. Il. II 494, I 119-120 Heyne (= Hellan. FGrHist 4 F 51)*: Ἡ Βοιωτία τὸ πρότερον Ἀονία ἐκαλεῖτο, ἀπὸ τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ Ἀόνων. Μετωνομάσθη δὲ Βοιωτία κατὰ μὲν τινὰς, ἀπὸ Βοιωτοῦ υἱοῦ Ἰτῶνου, ἢ Ποσειδῶνος, καὶ Ἄρνης. Ἔτι δὲ Βοιωτοὶ τιμῶσι τὸν προπάτορα αὐτῶν, Βοιωτὸν, υἱὸν Ποσειδῶνος. Καθ’ ἐτέρους δὲ, ἀπὸ τῆς ἐλαθείσης κατὰ πυθόχρηστον ὑπὸ Κάδμου βοός. Εὐρώπης γὰρ τῆς Φοίνικος θυγατρὸς ἐκ Σιδῶνος ὑπὸ Διὸς ἀρπαγείσης, Κάδμος ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς, κατὰ ζήτησιν πεμφθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς, ὡς οὐχ’εὐρήκει αὐτήν, ἤκεν εἰς Δελφοὺς πρὸς τὸν θεόν. Ὁ δὲ θεὸς εἶπεν αὐτῷ, περὶ μὲν Εὐρώπης μὴ πολυπραγμονεῖν, χρῆσθαι δὲ καθοδηγῶ βοί, καὶ πόλιν ἐκεῖ κτίζειν, ἔνθα ἂν αὐτὴ εἰς τὰ δεξιὰ πέση καμοῦσα. Τοιοῦτον λαβὼν χρησμὸν, διὰ Φωκέων ἐπορεύετο. Εἶτα, βοῖ συντυχὼν παρὰ τοῖς Πελάγονος βουκολίοις, αὐτὴ πορευομένη κατόπιν εἶπετο. Ἡ δὲ διεξιούσα πᾶσαν Βοιωτίαν, ὀκνήσασα ἀνεκλίθη, ἔνθα νῦν ἡ πόλις εἰσὶ Θῆβαι. Βουλόμενος δὲ Ἀθηνᾶ τὴν βοῦν καταθῆσαι, πέμπει τινὰς τῶν μεθ’ ἑαυτοῦ ληγομένους χέρνιβα ἀπὸ τῆς Ἀρητιάδος κρήνης. Ὁ δὲ φρουρῶν τὴν κρήνην δράκων, ὃν Ἄρεος ἔλεγον εἶναι, τοὺς πλείονας τῶν πεμφθέντων διέφθειρεν. Ἀγανακτήσας δὲ Κάδμος, κτείνει τὸν δράκοντα καὶ, τῆς Ἀθηνᾶς αὐτῷ ὑποθεμένης, τοὺς τούτου ὀδόντας σπείρει. ἀφ’ ὧν ἐγένοντο οἱ γηγενεῖς. Ὀργισθέντος δὲ Ἄρεος, καὶ μέλλοντος Κάδμον ἀναιρεῖν, ἐκόλυσεν ὁ Ζεὺς, καὶ Ἀρμονίαν αὐτῷ συνῶκισε τὴν Ἄρεος καὶ Ἀφροδίτης. πρότερον δὲ ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀντὶ τῆς ἀναρέσεως τοῦ δράκοντος ἐνιαυτὸν θητεῦσαι. ἐν δὲ τῷ γάμῳ Μούσας ᾄσαι, καὶ τῶν θεῶν ἕκαστον Ἀρμονία δῶρον δοῦναι. Ἱστορεῖ Ἑλλάνικος ἐν Βοιωτικοῖς, καὶ

quest'ultimo, rielaborandolo, non senza negligenze³⁴⁶ e inesattezze³⁴⁷ ed integrandolo nella parte finale con la versione di Ferecide³⁴⁸. Ferecide tuttavia non deve aver presentato la servitù di Cadmo come consequenziale all'episodio degli Sparti, come sembrerebbe dalla *Biblioteca* dello pseudo-Apollodoro (ἀνθ' ὧν ἔκτεινεν), ma all'uccisione del serpente, come attestato dai frammenti 22a-b dello stesso Ferecide³⁴⁹:

Pherecyd. *FGrHist* 3 F 22a (= *Schol. in A.R.* III 1177-1187b, 251-252 Wendel):
 Φερεκύδης δὲ ἐν τῇ ε' οὕτω φησίν· ἔπει δὲ Κάδμος κατωκίσθη ἐν Θήβησιν, Ἄρης
 διδοῖ αὐτῷ καὶ Ἀθηναίη τοῦ ὄφιος τοὺς ἡμίσεις ὀδόντας, τοὺς δὲ ἡμίσεις Αἰήτη. καὶ
 ὁ Κάδμος αὐτίκα σπεῖρει αὐτοὺς εἰς τὴν ἄρουραν Ἄρεως κελεύσαντος, καὶ αὐτῷ
 ἀναφύονται πολλοὶ ἄνδρες ὀπλισμένοι. ὁ δὲ Κάδμος δείσας βάλλει αὐτοὺς λίθοισιν.
 οἱ δὲ δοκέοντες ὑφ' ἑαυτῶν βάλλεσθαι, κρατέουσιν ἀλλήλους καὶ θνήσκουσιν πλὴν
 ε' ἀνδρῶν, Οὐδαίου καὶ Χθονίου καὶ Ἐχίονος καὶ Πέλωρος καὶ Ὑπερήνορος, καὶ
 αὐτοὺς Κάδμος ποιεῖται πολίτας.

Pherecyd. *FGrHist* 3 F 22b (= *Schol. in Pi.* I. VII 13, III 262 Drachmann): ἢ
 Σπαρτῶν ἀκαμαντολογχᾶν] τῶν κατὰ τὰς Θήβας ἀναδοθέντων ἐκ τῶν δρακοντείων
 ὀδόντων, ὧν καὶ Εὐριπίδης (*Ph.* 795) μέμνηται· ἢ Σπαρτῶν φησι τῶν ἄγαν
 πολεμικῶν. ὁ γὰρ Φερεκύδης διττὰ φησιν εἶναι Σπαρτῶν γένη· τὸν γὰρ Ἄρη καὶ τὴν

Απολλόδορος. In realtà, non sappiamo precisamente in rapporto a che cosa venga citato Ellanico; sul problema vd. *infra*, 244.

³⁴⁶ Pseudo-Apollodoro ignora la mediazione di Zeus cui fa riferimento lo scolio all'Iliade (ὄργισθέντος δὲ Ἄρεος, καὶ μέλλοντος Κάδμον ἀναιρεῖν, ἐκώλυσεν ὁ Ζεὺς), risulta meno preciso ed elimina i termini tecnici e poetici, come χέρνιβα (cf. VIAN 1963, 23).

³⁴⁷ Vd. VIAN 1963, 23.

³⁴⁸ Sull'estensione della citazione di Ferecide gli studiosi sono in disaccordo: per *FHG* I 83, fr. 44 si tratta di una sola frase, mentre FRAZER 1921, 316 n. 1 e JACOBY *FGrHist* 3 F 22c vi aggiungono la lista degli Sparti. VIAN 1963, 24 n. 1 sostiene che la lista degli Sparti è comune a quasi tutta la tradizione e che non è necessario pensare che pseudo-Apollodoro l'abbia tratta da Ferecide.

³⁴⁹ VIAN 1963, 24 spiega il legame consequenziale presente nel testo di pseudo-Apollodoro tra la servitù di Cadmo e l'episodio degli Sparti, in parte come inavvertito, in parte come funzionale a rendere più coeso il racconto.

Ἀθηνᾶν τοὺς μὲν ἡμίσεις τῶν ὀδόντων Κάδμῳ δοῦναι, τοὺς δὲ ἡμίσεις Αἰήτη· Ἀνδροτίων· δέ φησι φυγόντα ἐκ τῆς Φοινίκης τὸν Κάδμον μετὰ ἱκανῶν σποράδων κατελθεῖν εἰς Θήβας, ὅθεν διὰ τὸ συμμιγῆς καὶ σποράδην εἶναι Σπαρτοὶ ἐκλήθησαν· οἱ δὲ Θηβαῖοι τὰ περὶ αὐτῶν ψευδῶς ἑτεροπούρησαν.

Sia in Ellanico sia in Ferecide, dunque, Ares si adirerebbe con Cadmo per l'uccisione del serpente, suo figlio o guardiano³⁵⁰; i due logografi tratterebbero però diversamente la leggenda. Ellanico, nella *Foronide* (*FGrHist* 4 Ff 1a-b)³⁵¹, opera in cui pure si occupa di questo tema, fa emanare da Ares l'ordine di semina dei denti³⁵², da cui nascono solo cinque uomini armati. È evidente che, a differenza di Ferecide, Ellanico rifiuta il massacro degli Sparti e attenua il conflitto tra Ares e Cadmo. Se, come sostiene Vian³⁵³, questa versione mitica non è in contraddizione con quella presente nei *Boiotika*, non si può pensare che i rapporti poco amichevoli tra Ares e Cadmo, attestati dallo scolio al verso 494 del secondo libro dell'*Iliade*³⁵⁴, risalgano ad Ellanico; è per questo che Vian attribuisce ad Ellanico un solo passo dello scolio:

³⁵⁰ Per il serpente come figlio di Ares vd. Hellan. *FGrHist* 4 F 51; Hyg. *Fab.* 178, 5; Ov. *Met.* III 28-34; Paus. IX 10, 5; per il serpente come guardiano preposto da Ares a guardia della sua fonte cf. Hellan. *FGrHist* 4 F 51; Eur. *Ph.* 931-932; Hyg. *Fab.* 178, 5; Ov. *Met.* III 32; Paus. IX 10, 5. Sull'argomento cf. anche VIAN 1963, 28-29.

³⁵¹ Hellan. *FGrHist* 4 F 1a (= *Schol. in A.R.* III 1177-1187b, 251 Wendel): περὶ τῆς Κάδμου εἰς Θήβας παρουσίας Λυσίμαχος ἐν τῇ Συναγωγῇ τῶν Θηβαϊκῶν Παραδόξων ἱστορεῖ, καὶ Ἑλλάνικος ἐν <a>Φορωνίδος, ἱστορῶν ὅτι καὶ τοὺς ὀδόντας ἔσπειρε τοῦ δράκοντος κατὰ Ἄρεως βούλησιν, καὶ ἐγένοντο πέντε ἄνδρες ἔνοπλοι, Οὐδαῖος Χθόνιος Πέλωρ Ὑπερήνωρ Ἐχίων. Hellan. *FGrHist* 4 F 1b (= *Schol. in A.R.* III 1177-1187e, 252 Wendel): τοὺς περιλειφθέντας ἐν τῇ μάχῃ σὺν Κάδμῳ κατοικῆσαι ἐν Θήβαις φησί. λέγει δὲ καὶ Ἑλλάνικος ὅτι Κάδμος ἐξελὼν τοῦ ὄφεως τοὺς ὀδόντας ἔσπειρεν, ἐκ δὲ αὐτῶν πέντε ἄνδρες ἔφυσαν, Οὐδαῖος Χθόνιος Ὑπερήνωρ Ἐχίων Πέλωρος. καὶ ὁ μὲν Ἑλλάνικος μόνους φησὶ <τούτους> βεβλαστηκέναί.

³⁵² In una sola fonte (Eur. *HF* 252-253) si dice che è Ares a seminare i denti del serpente. In Euripide (*Ph.* 667) è su consiglio di Atena che Cadmo semina i denti del serpente (cf. anche Hyg. *Fab.* 178, 5; [Apollod.] *Bibl.* III 4, 1; VIAN 1963, 159 n. 3) e in Stesicoro (fr. 96 Davies-Finglass = 195 *PMG*) è la dea in persona ad effettuare la semina, vd. *infra*, 85 e n. 379. Ferecide invece coinvolge entrambe le divinità, mostrando contaminazione delle due versioni (Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 22a-b); cf. DAVIES-FINGLASS 2014, 357.

³⁵³ VIAN 1963, 24 sgg.

³⁵⁴ Vd. *supra*, 78 n. 345.

quello in cui si dice che Ares, irritato, stava per uccidere Cadmo e che Zeus glielo impedì, dando in sposa a Cadmo la figlia di Ares e di Afrodite, Armonia.

Nella ricostruzione di Vian, Ellanico presenterebbe gli avvenimenti in quest'ordine: morte del serpente, ira di Ares, mediazione di Zeus, riconciliazione, semina dei denti per ordine di Ares, nascita dei cinque Sparti e matrimonio con Armonia; non si menzionerebbe, invece, la servitù di Cadmo ad Ares.

Non tutti gli studiosi, tuttavia, condividono l'ipotesi di Vian: F. Jacoby³⁵⁵ respinge l'attribuzione ad Ellanico della storia di Cadmo, così come è presentata dallo scoliaste (*Schol. in Hom. Il. II* 494, I 119-120 Heyne), e suppone che il nome del Lesbio sia fatto in relazione a qualche altro particolare, come ad esempio l'origine del nome Beozia da Beoto. Ambaglio³⁵⁶, invece, non esclude che Ellanico possa aver conosciuto e attribuito, in opere diverse, due versioni parzialmente contraddittorie della stessa leggenda di Cadmo³⁵⁷. Sebbene lo stato lacunoso della documentazione ci impedisca di formulare conclusioni certe in merito alla questione, l'adozione di una prospettiva favorevole a Cadmo nei *Boiotika* non sorprenderebbe. Altra differenza che si può constatare tra il racconto di Ellanico e quello di Ferecide è relativa all'arma con cui Cadmo uccide il serpente: un sasso per il primo, una spada per il secondo.

Hellan. *FGrHist* 4 F 96 (= *Schol. in Eur. Ph.* 662, I 317-318 Schwartz): ὄν ἐπὶ χέρνιβας μολῶν Κάδμος ὄλεσε μαρμάρωι κρᾶτα φόνιον ὄλεσιθῆρος ὠλένας δικῶν βολαῖς] ὁ μὲν οὖν Ἑλλάνικος λίθωι φησὶν ἀναιρεθῆναι τὸν δράκοντα, ὁ δὲ Φερεκίδης (*FGrHist* 3 F 88) ξίφει³⁵⁸.

³⁵⁵ JACOBY 1957, 452; cf. SCHWARTZ 1881, 458; LATTE 1919, 1463.

³⁵⁶ AMBAGLIO 1980, 142.

³⁵⁷ Non sarebbe il solo caso in cui si riscontrano versioni incongruenti in opere diverse di Ellanico: anche in *FGrHist* 4 F 23, appartenente ai *Troika*, si dice madre di Armonia è Elettra, mentre nei *Boiotika* (Hellan. *FGrHist* 4 F 51) è Afrodite.

³⁵⁸ “Venuto per attingere acqua lustrale, Cadmo lo uccise con un masso abbattendo con i colpi del suo braccio distruttore di belve la testa del mostro sanguinario] Ellanico dunque dice che il serpente fu abbattuto con un sasso, Ferecide invece con una spada” [trad. di D. AMBAGLIO 1980, 65].

La versione dell'uccisione del serpente con il masso, presente in Ellanico, è attestata anche in Euripide (*Ph.* 663; 1063)³⁵⁹ e riscontra maggiore diffusione nelle rappresentazioni iconografiche³⁶⁰: si può perciò pensare che Ellanico sia più fedele in quest'aspetto alla versione tradizionale, in cui pure il lancio della pietra costituisce momento rituale³⁶¹, e che Ferecide la innovi³⁶², forse ispirandosi al modello omerico in cui l'uso dello ξίφος, arma da taglio, implica sempre uno scontro cruento a distanza ravvicinata, spesso connesso all'ira o al desiderio di vendetta³⁶³.

L'originalità di Ferecide, d'altronde, è evidente anche nella contaminazione della versione che attribuisce un ruolo nella semina dei denti del serpente ad Atena con quella che lo attribuisce ad Ares³⁶⁴ e nella scelta di presentare la leggenda di Cadmo in relazione a quella di Giasone³⁶⁵, dando ad Eeta metà dei denti del serpente³⁶⁶; il

³⁵⁹ Per l'uccisione del serpente con un masso vd. anche Hyg. *Fab.* 178; *Schol. in Eur. Ph.* 238, I 283 Schwartz; 1062, I 360 Schwartz. Per Ovidio (*Met.* III 52-94), invece, il serpente avrebbe respinto il masso scagliatogli da Cadmo, ma non sarebbe sopravvissuto ai colpi della sua lancia; Nonno (*D.* IV 412) rispetta di più quella che è probabilmente la versione più antica del mito: Cadmo atterra il serpente con una pietra, poi gli taglia la testa con la spada.

³⁶⁰ Cf. VIAN 1963, 47.

³⁶¹ Cf. GRAS 1984, 75 sgg.; CANTARELLA 2005, 62-65.

³⁶² VIAN 1963, 25 sostiene che Ferecide sia più rispettoso della tradizione di Ellanico, ma ciò sembra un'osservazione arbitraria dal momento che lo stesso Vian, subito dopo, constata che Ferecide si distingue per aver messo in relazione la leggenda di Cadmo con quella di Giasone. Non è chiaro, in realtà, se ad innovare sia Ferecide o una fonte a lui precedente, tanto nel caso dell'uccisione del serpente con la spada quanto nel caso della connessione tra le leggende di Cadmo e di Giasone (vd. a proposito di quest'ultimo aspetto *infra*, 83). È bene comunque tener conto del fatto che molti frammenti di Ferecide presentano la sua testimonianza proprio in opposizione a quella di altri autori: vd. DOLCETTI 2004, 34 sgg.

³⁶³ Vd. *Il.* I 194; 210; 220; III 361; 367; IV 530; V 146; 584; VII 273; XI 109; 146; XII 190; XIII 576; 610; XIV 496; XVI 332; 333; 337; 340; XVII 530; XX 284; 459; 475; 476; XXI 116; 118; *Od.* IX 300; XI 531; XXII 326; 443; XXIV 527.

³⁶⁴ Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 22a-b; vd. *supra*, 79-80.

³⁶⁵ Non sembra che la connessione tra la leggenda di Cadmo e quella di Giasone fosse già presente in Eumelo di Corinto, come crede DEBIASI 2013, 211 (cf. anche DEBIASI 2004, 26 n. 52), e come riportano, prestando a lui fede, DAVIES, FINGLASS 2014, 356, nella loro recente edizione di Stesicoro. A. Debiassi formula la sua tesi basandosi sullo *Schol. in A.R.* III 1354-1356a, 257-258 Wendel: [τὸν δ' ἔλεν ἀμφασίη] οὗτος καὶ οἱ ἐξῆς στίχοι εἰλημμένοι εἰσὶ παρ' Εὐμήλου, παρ' ᾧ φησὶ Μήδεια πρὸς Ἴδμονα. Σοφοκλῆς δὲ ἐν ταῖς Κολχίσι πεποίηκε τὸν ἄγγελον, τοῦ Αἰήτου πυθομένου περὶ τῶν προειρημένων “ἢ βλαστὸς οὐκ ἔβλασταν οὐπιχώριος” λέγοντα. “καὶ κάρτα φρίξας τ' εὐλόφω σφηκώματι χαλκηλάτοις ὄπλοισι μητρὸς ἐξέδου”. ταῦτα δὲ Ἀπολλώνιος παραγράφει. Lo scolio presenta come lemma il primo emistichio del v. 1372 del III libro delle *Argonautiche* (τὸν δ' ἔλεν

lancio delle pietre da parte di Cadmo impaurito contro gli Sparti può in quest'ottica acquisire valore aggiunto, perché motivo comune della saga di Cadmo e di Giasone: pseudo-Apollodoro³⁶⁷, che potrebbe avere come fonte Ferecide, ci dice infatti che Medea suggerisce a Giasone di lanciare pietre tra gli uomini armati che sarebbero sorti dai denti del serpente, così che avrebbero cominciato a battersi tra loro e Giasone avrebbe potuto ucciderli.

Una ricostruzione personale della mitistoria tebana è poi presente in Pausania, che rielabora le diverse e spesso contrastanti tradizioni giunte sino a lui per renderle compatibili tra loro³⁶⁸.

Pausania attribuisce la fondazione della città a Cadmo, ma al tempo stesso non nega ad Anfione e Zeto il ruolo di fondatori di Tebe³⁶⁹, intendendo con "Tebe" la città bassa intorno alla preesistente acropoli. Ricorda poi, in diversi luoghi dell'opera, la consultazione dell'oracolo delfico da parte di Cadmo, l'uccisione del serpente e la semina dei suoi denti (IX 10, 1), la nascita degli Sparti, il matrimonio di Cadmo con Armonia, la progenie che ne derivò, il trasferimento della coppia in Illiria.

ἀμφασίη), ma il riferimento ai *Colchi* di Sofocle (*TrGF* IV fr. 341) ha fatto pensare alla critica che si riferisse al v. 1354 (cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1924, 230; 324; WENDEL 1935, 257; LACHENAUD 2010, 412 n. 186). Sulla base dell'indicazione dello scoliaste, la sequenza di versi in A.R. III 1354-1358 è stata quindi inclusa tra i frammenti di Eumelo (fr. 21 West = fr. dub. °19 Bernabé; più prudente è M. Davies che include tra i frammenti di Eumelo solo lo scolio ad Apollonio Rodio: *Cor.* fr. 4 Davies). In questi versi, Apollonio parla della nascita di guerrieri dalla terra dopo che Giasone ha seminato i denti del serpente e assume come modello proprio alcuni versi dei *Korinthiaka* di Eumelo, in cui Medea si rivolgeva al profeta Idmone (vd. ANGELI BERNARDINI 2006, 171; *contra*, MICHELAZZO 1975, 38 sgg. che difende la lettura Ἰάσσωνα di P in luogo di Ἰδμωνα); la reale citazione non è poi riportata, ma, come sostiene WEST 2003, 240 n. 21, "it no doubt used the «bristling» image, for which a Sophoclean parallel is also adduced". Apollonio Rodio deve aver utilizzato Eumelo solo per la descrizione dei giganti che spuntano dalla terra e che sono abbattuti da Giasone, non a proposito dei denti del drago ucciso da Cadmo che Atena avrebbe dato ad Eeta: ai vv. 1354 e seguenti del III libro delle *Argonautiche* non c'è infatti alcun riferimento alla leggenda di Cadmo. Anche i riferimenti bibliografici riportati da A. Debiasi sulla questione non avallano la sua tesi: BARIGAZZI 1966, 145 e WEST 2002, 123 si limitano a sostenere che il discorso di Medea in Eumelo contiene allusioni all'impresa di Giasone contro i giganti.

³⁶⁶ Vd. Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 22a-b (*supra*, 79-80).

³⁶⁷ [Apollod.] *Bibl.* I 9, 23.

³⁶⁸ MOGGI, OSANNA 2010, 239.

³⁶⁹ Paus. IX 5, 6.

Dopo aver esaminato le narrazioni di *syggrapheis* e mitografi, risulta più agevole contestualizzare le allusioni all'azione mitica di Cadmo presenti nelle testimonianze poetiche di età arcaica e classica³⁷⁰.

La poesia omerica, ad eccezione di un solo passo in cui Cadmo è considerato padre di Ino Leucotea (*Od.* V 333), non menziona mai il personaggio nella sua individualità e si limita ad utilizzare il suo nome come etnico per connotare i Tebani³⁷¹; non solo Cadmo non figura mai come fondatore di Tebe, ma la stessa città è assente nel *Catalogo delle Navi* e sostituita da Ipotebe (II 205); anche nell'*Inno omerico ad Apollo* (225-228), si dice che non è stata ancora fondata al tempo del viaggio di Apollo a Pito.

In Esiodo invece la fondazione della città doveva essere già nota, insieme alla sua fortificazione, dal momento che nella *Teogonia* (v. 978) l'autore assegna a Tebe l'attributo di ἐνστεφάνος, e nelle *Opere e i giorni* (v. 162) leggiamo, in dativo, ἑπταπόλῳ Θήβῃ, Καδμηίδι γαίῃ; gli stessi epiteti sono conservati nello *Scudo* pseudo-esiodeo ai versi 49 e 80.

Per quanto riguarda nello specifico Cadmo, Esiodo, oltre a definire i Tebani Cadmei o Cadmeidi³⁷², accenna nella *Teogonia* al suo matrimonio ὑπέρθυμος con Armonia e alla nascita di Ino, Semele, Agave, Autonoe e Polidoro (vv. 937 e 975-978).

Non sappiamo se la sua leggenda fosse trattata nel *Catalogo delle donne*, a causa del cattivo stato di conservazione dell'opera, ma è molto probabile che Cadmo e i suoi discendenti avessero posto nel terzo libro³⁷³.

Per la stessa ragione, ancor meno si può dire sull'argomento dei poemi del ciclo epico, ma nella *Tebaide* sicuramente si doveva far riferimento a Cadmo³⁷⁴ e forse anche negli *Epigoni*³⁷⁵.

³⁷⁰ Sul tema cf. GOMME 1913a; GOMME 1913b; VIAN 1963; EDWARDS 1979.

³⁷¹ Hom. *Il.* IV 385; 388; 391; V 804; 807; X 288; XXIII 680; *Od.* XI 276.

³⁷² [Hes.] *Sc.* 13; *Th.* 326; fr. 193, 2 M.-W = fr. 136, 2 Most.

³⁷³ WEST 1985, 82-83: "Although we have no fragment referring to Kadmos, he is too important a figure to have been absent from the *Catalogue*, and it is highly probable that he was a son either of Agenor or of Phoinix"; MOST 2006, lii-liiii; BERMAN 2015, 31.

³⁷⁴ *Theb.* fr. 2, 2-3 Bernabé/Davies/West.

Eumelo, nella sua *Europa*, insieme al rapimento di Europa da parte di Zeus, è plausibile si occupi della consultazione dell'oracolo a Delfi da parte di Cadmo e della successiva fondazione e fortificazione di Tebe³⁷⁶. Anche nella *Europa* di Stesicoro, come in quella di Eumelo, sono argomento di narrazione la seduzione di Europa da parte di Zeus, l'arrivo a Delfi di Cadmo³⁷⁷ e la fondazione di Tebe; a proposito dei denti del serpente, Stesicoro dice che Atena in persona li ha seminati³⁷⁸.

Se si presta fede ad uno scolio ad Apollonio Rodio (III 1177-1187b) tratto dai *Thebaika* di Lisimaco³⁷⁹, in un poema³⁸⁰ di Museo³⁸¹, cui Lisimaco si rifà, si

³⁷⁵ *Epig.* fr. dub. °5 Bernabé = fr. dub. *3 West. DAVIES 1988, 74 lo inserisce tra i “Fragmenta incerti loci intra cyclum epicum” (fr. 1).

³⁷⁶ Eumel. fr. 26, 28, 30 West (= fr. 12, 13 Bernabé = Eur. fr. 2, 3 Davies; il fr. 26 West è assente in Bernabé e in Davies, ma di recente pubblicato in OBBINK 2011, 28).

³⁷⁷ Vd. Stesich. fr. 96 Davies-Finglass = 195 *PMG*. Cf. WEST 2002, 127.

³⁷⁸ Stesich. fr. 96 Davies-Finglass = 195 *PMG*: Ὁ μὲν Στησίχορος ἐν Εὐρώπείᾳ τὴν Ἀθηνᾶν ἐσπαρκέναι τοὺς ὀδόντας φησίν. Questa versione costituisce un *unicum* nella tradizione, e il ruolo attribuito ad Atena secondo VIAN 1963, 26 si può spiegare in due modi: o Stesicoro ha effettivamente sostituito a Cadmo la sua protrettrice o si tratta di una delle espressioni figurate proprie della poesia lirica e Atena non significa altro che “Cadmo su ordine di Atena”. Cf. anche DAVIES-FINGLASS 2014, 357: “The scholium that preserves this fragment is a commentary on a text in which Cadmus sows the teeth on Athena’s advice. Presumably a scholar cited it as an alternative version to the one found in Euripides, and so Stesichorus did not simply say that Athena inspired Cadmus to sow the teeth. Nevertheless, Stesichorus himself may not have made much of the difference between the two accounts In epic the same action is often attributed both to a mortal and to a god...”.

³⁷⁹ Vd. *infra*, 239 sgg.

³⁸⁰ *Schol. in A.R.* III 1177-1187b, 250-251 Wendel: ἐν δὲ τῇ γ' ἱΜουσαῖος Τιτανογραφίᾳ (Mus. B1 Diels-Kranz) λέγεται, ὡς Κάδμος ἐκ τοῦ Δελφικοῦ ἐπορεύετο προκαθηγουμένης αὐτῷ τῆς βοός. Il testo è corrotto e Diels lo corregge: Μουσαῖος Τιτανο<μαχίαι ἐπι>γραφείσῃ. CRUSIUS 1890-1894, 848 accetta la correzione e ipotizza che Museo tratti della storia di Cadmo in relazione al sostegno che offre a Zeus contro Tifeo: si tratta di una leggenda presente in Nonno (*D.* II 170-204), che però a suo parere potrebbe risalire al poeta epico Pisandro e addirittura allo *Scudo* pseudo-esiodico, per la vicinanza del Tifaonio al Ficio, monte della Sfinge (*Scut.* 32-33). Di diverso avviso è LACHENAUD 2010, 403, che propone di conservare τῆς Μουσαίου Τιτανογραφίας dello scoliaste P.

³⁸¹ Il riferimento a Museo non identifica in realtà un autore realmente esistito, come dimostrato da DE CICCIO 2014, 9-40: Museo, rispetto alla cui produzione già antichi manifestavano scetticismo (vd. Paus. I 22, 7), è un'etichetta pseudepigrafa inventata ad arte nella seconda metà del VI secolo a.C. per attribuire una paternità a versi orfici composti al fine di garantire una propaganda ai Pisistratidi. Non sappiamo se l'invenzione del poeta sia ascrivibile a Onomacrito, ma sicuramente quest'ultimo deve aver contribuito alla costruzione dell'identità letteraria di Museo. Gli elementi su cui De Cicco si basa per sostenere questa tesi sono l'artificialità del nome del vate, la mancanza di informazioni a suo

conosceva il preludio delfico della leggenda di Cadmo³⁸². Dopo Stesicoro e Museo, le allusioni alla leggenda di Cadmo diventano più rare e vaghe.

Molto significativo è il fatto che in Pindaro manchino sia riferimenti alla provenienza orientale di Cadmo e alla sua ricerca di Europa, sia agli avvenimenti che precedono il suo matrimonio con Armonia (in particolare la fondazione di Tebe e l'uccisione del drago sacro ad Ares), anche se non si può escludere che l'autore si sia dedicato più distesamente al mito di Cadmo in un poema che non c'è pervenuto³⁸³.

In ogni caso, tenendo conto di quanto in nostro possesso, possiamo dire che l'autore accoglieva il ruolo di Cadmo come fondatore della comunità cittadina: adotta infatti l'appellativo Cadmei in relazione sia ai Tebani suoi contemporanei (*Nem.* IV 20-21) sia a quelli del passato leggendario (*Nem.* I 51; VIII 50-51)³⁸⁴; presuppone inoltre la conoscenza da parte del pubblico dell'uccisione del serpente e della semina dei suoi denti, dal momento che menziona, come Ellanico³⁸⁵, l'intervento mediatore di Zeus con Ares e gli Sparti³⁸⁶.

I motivi legati a Cadmo che ricorrono più frequentemente nelle odi sono il matrimonio con Armonia, la nascita di una stirpe di figlie illustri il suo destino di beatitudine dopo la morte: Pindaro privilegia gli episodi che esaltano l'eroicità e la "tebanicità" del personaggio³⁸⁷.

riguardo prima della fine del VI secolo a.C. e la commissione ad Onomacrito di un'edizione di Museo da parte di Ipparco (Hdt. VII 6, 2-5); il fatto che non venga dotato di una genealogia prima dell'età classica è un'ulteriore conferma della sua receniorità rispetto ad Orfeo. Solo nel corso del V secolo a.C. Atene elabora un profilo più preciso del poeta: lo inserisce in una dimensione eleusina e gli attribuisce la paternità di Eumolpo per stabilire connessioni tra orfismo ed elusinismo in un sistema ordinato.

³⁸² Cf. VIAN 1963, 27.

³⁸³ VIAN 1963, 27.

³⁸⁴ Cadmo è al tempo stesso riconosciuto come artefice della struttura architettonica e urbanistica tebana, visto che Pindaro definisce cadmee porte e vie della città: *Pyth.* VIII 47; *Pyth.* IX 43; *Isthm.* VI 75. Cf. OLIVIERI 2011, 28.

³⁸⁵ Hellan. *FGrHist* 4 F 51. Cf. anche VIAN 1963, 24-25.

³⁸⁶ Pi. *O.* II 86; *P.* III 89-95; IX 82-83; *I.* I 30; VII 10; fr. 29; 70b Maehler.

³⁸⁷ Cf. OLIVIERI 2011, 39.

Non proprio lo stesso, invece, si può dire del modo in cui Cadmo è presentato nella produzione tragica. Eschilo nei *Sette contro Tebe* evoca le nozze con Armonia³⁸⁸ e si sofferma sul massacro degli Sparti³⁸⁹, un episodio la cui assenza in Ellanico e Pindaro non è forse casuale: le origini ferine degli Sparti e la violenza con cui si uccidono dopo la nascita sono motivo di vergogna per Tebe e, al tempo stesso, presagio delle future lotte intestine che dilaneranno la città³⁹⁰.

Sofocle si interessa poco della leggenda di Cadmo³⁹¹, e in Euripide non sono omessi particolari sconvenienti per l'eroe: l'uccisione del serpente da parte di Cadmo (*Ph.* 663; 1063), l'ira di Ares che comporta l'invio ai Tebani della sciagura della Sfinge (*Ph.* 1065-6) e che ancora al tempo del regno di Creonte brama vendetta (*Ph.* 930 sgg.), la strage degli Sparti (*Ph.* 672; *HF* 5).

Il fatto che anche Lico nella sua opera presentasse il mito di Cadmo secondo una prospettiva che non possiamo definire filo-tebana, ci induce a mettere in discussione quel "lokalpatriotismus" che Jacoby³⁹² gli attribuisce: l'uccisione del serpente, come abbiamo visto, è un dato consolidato nella tradizione e comunque funzionale all'instaurazione di un nuovo ordine³⁹³, ma il particolare della schiavitù prestata da Cadmo ad Ares poteva però passare sotto silenzio, tantopiù alla luce del fatto che non è attestato in nessun'altra fonte prima di Lico.

Ne consegue che quest'ultimo raccoglieva materiale mitico relativo a Tebe senza necessariamente preoccuparsi di "depurare" le tradizioni e lasciando trasparire anche un'immagine di Cadmo non del tutto irreprensibile.

Un ultimo aspetto da considerare di questo terzo frammento di Lico preso in esame è l'espressione "vittoria cadmea", che acquista tanta popolarità da diventare

³⁸⁸ Vd. Aesch. *Th.* 107-108; 135-144.

³⁸⁹ Vd. Aesch. *Th.* 412-414; 474; *TrGF* III fr. 488.

³⁹⁰ MEDDA 2006, 210 n. 148.

³⁹¹ S. *Ant.* 125; 1115 sgg.; 1125. *OC* 1533-1534. Cf. GOMME 1913a, 68; VIAN 1963, 28.

³⁹² JACOBY 1955, 163.

³⁹³ Cf. SCARPI 1996, 545.

proverbio³⁹⁴: come spiegatoci da Suidas, si utilizza in merito a coloro che vincono con danno (ἐπὶ κακῶϊ) o senza vantaggio (ἀλυσιτελής).

Gli esempi riportati per il primo caso sono due: quello dei Tebani che, prima vincitori, sono poi sconfitti dagli Epigoni, e quello di Edipo che, pur avendo sciolto l'enigma, va incontro al suo fatale incesto; per il secondo caso si fa proprio riferimento al testo di Lico, che nell'opera *Su Tebe* associa "vittoria cadmea" a Cadmo, perché riesce ad uccidere il minaccioso serpente a guardia della fonte di Ares, ma proprio per questo è ridotto in schiavitù dal dio.

Da altro ramo della tradizione, Suidas trae un secondo lemma e aggiunge informazioni che consentono una migliore comprensione del senso di "vittoria svantaggiosa" (ἀλυσιτελής):

Suid. s.v. Καδμεία νίκη, κ 18, III 2 Adler: ἀποδιδόασι τὴν ἐπὶ τῆς ἀλυσιτελοῦς νίκης· ἐπεὶ Ἐτεοκλῆς καὶ Πολυνείκης μονομαχίσαντες ἀμφοτέρω ἀπώλοντο. Ἐτεοκλῆς καὶ Πολυνείκης μονομαχίσαντες ἀμφοτέρω ἀπώλοντο. ἕτεροι δὲ φασιν αὐτὴν λέγεσθαι ἐπὶ τῶν νικῶντων μὲν τοὺς πολεμίους, πλείονας δὲ τῶν οἰκείων ἀποβαλλόντων.

"Vittoria cadmea: interpretano quella che deriva da una vittoria inutile: poiché Eteocle e Polinice, scontratisi in duello, perirono entrambi. Altri sostengono che l'espressione si riferisca a coloro che, pur vincendo i nemici, perdono la maggior parte dei compagni".

L'esempio stavolta proposto è il combattimento, durante l'assedio dei Sette, di Eteocle e Polinice che portò entrambi alla morte; subito dopo si dice che per altri l'espressione si riferisce a coloro che vincono i nemici, ma perdono la maggior parte dei compagni. Potrebbe rientrare in questo numero anche Lico, dal momento che

³⁹⁴ Ricorre in Diogenian. V 34; Zen. IV 45; Apostol. IX 30; Greg. Cypr. Leid. II 45. Sulla tradizione paremiografica cf. TOSI 2004, 49-60.

l'uccisione del serpente avvenne proprio per la strage, che questi fece, degli uomini mandati da Cadmo alla fonte di Ares.

La vittoria di Cadmo è, in ogni caso, nell'opera *Su Tebe* connotata negativamente: in tutte le fonti in cui è menzionata, infatti, ad eccezione di Arriano³⁹⁵, la formula "vittoria cadmea" ha sempre valore spregiativo.

La prima occorrenza è in Erodoto (I 166, 2), che qualifica in tal modo la vittoria focea nella battaglia del mar Sardonio contro Tirreni e Cartaginesi.

In Erodoto (I 166, 1-3) si racconta che i Focei, per via di razzie e saccheggi da loro perpetuati a danno dei vicini, furono costretti a scontrarsi con Tirreni e Cartaginesi, e la loro vittoria fu appunto cadmea, perché quaranta delle loro sessanta navi furono distrutte e le restanti venti erano comunque inutilizzabili in quanto avevano i rostri piegati all'indietro; Erodoto aggiunge anche che tornarono ad Alalia e, caricati cari e beni a bordo, abbandonarono la Corsica e si diressero a Reggio.

Anche Platone (*Lg.* 641c) conosce il proverbio e sostiene che l'educazione non è mai stata origine di una vittoria cadmea, con evidente allusione all'impossibilità che una buona educazione possa risolversi in una sconfitta, al contrario di molte vittorie in guerra³⁹⁶. Diodoro Siculo si avvale dell'espressione in diversi passi della sua opera³⁹⁷ e, in particolare, connota così la vittoria alle Termopili di Serse, un personaggio fortemente inviso al mondo greco, dicendo che quest'ultimo aveva distrutto solo pochi nemici e aveva perso gran parte delle proprie truppe³⁹⁸; ancora, in Strabone³⁹⁹, il riferimento è alla guerra di Troia, perché disastrosa per i vinti e ancor più per i vincitori, che avevano ottenuto solo un misero bottino e che avevano dovuto assistere alla rovina delle loro case.

Persino nelle fonti generalmente filo-tebane, o che comunque riportano tradizioni locali di Tebe, "vittoria cadmea" è intesa negativamente: Plutarco la associa alla

³⁹⁵ Arrian. *FGrHist* 126 F 21b.

³⁹⁶ Cf. K. SCHÖPSDAU 1994, 217; FERRARI, POLI 2005, 132 n. 29.

³⁹⁷ D.S. XIII 97, 6; XXII 6, 2;

³⁹⁸ D.S. XI 12, 1.

³⁹⁹ Str. III 2, 13.

lotta fratricida di Eteocle e Polinice⁴⁰⁰ e Pausania⁴⁰¹ al successo dei Cadmei contro l'assalto dei Sette, perché, considerate le forti perdite da loro subite in battaglia, la vittoria è ottenuta al prezzo di un grave danno.

Quello che sorprende è che Lico, pur avendo la possibilità di associare il detto a differenti episodi della saga tebana, scelga come caso esemplificativo proprio l'atto di fondazione della città di Tebe: si può immaginare che ritenga tutte le implicazioni di *καδμεία νίκη* soddisfatte dalla vicenda di Cadmo e che presupponga un immediato collegamento dell'aggettivo *καδμεία* proprio con il nome dell'eroe da cui deriva.

Al di là delle ipotesi, comunque, si evince ancora una volta che Lico raccoglie il materiale su Tebe senza che si colga alcun amor di patria e che le tradizioni precadmee, come ad esempio quella di Ogigo, sono favorite rispetto a quelle cadmee. Le motivazioni di questa preferenza, come abbiamo visto, vanno individuate nel contesto culturale e storico-politico in cui Lico opera.

⁴⁰⁰ Vd. Plu. *De frat. am.* 488A; vd. anche Plu. *De lib. educ.* 10A.

⁴⁰¹ Paus. IX 9, 3.

CAPITOLO III. Contesti e modelli di Aristodemo di Tebe e Lisimaco di Alessandria. Contatti ed interazioni tra Grecia ed Egitto

1. Beozia ed Alessandria d'Egitto in età ellenistica

Lisimaco di Alessandria e Aristodemo di Tebe, di cui la ricerca a questo punto si occuperà, hanno composto opere di carattere diverso sulla città di Tebe, ma sono accomunati da un indiscusso legame con Alessandria d'Egitto; non sappiamo, tuttavia, se siano qui nati o abbiano solo soggiornato e preso parte agli ambienti culturali del Museo e della Biblioteca.

Prima di procedere dunque con l'analisi della loro biografia e produzione, è opportuno approfondire i rapporti di Tebe con l'Egitto, ampliando la visuale anche alle altre città della lega beotica e soffermando l'attenzione in particolare sul periodo di dominazione lagide.

I Greci sono in contatto con gli Egizi almeno a partire dall'Età del Bronzo, ma è nel VII-VI secolo a.C. che si stabilisce un più favorevole clima per i loro scambi politico-economici, nonché per i viaggi di visitatori e studiosi; ciò è dovuto in parte alla stabilità che la dinastia saitica garantisce all'Egitto: nei primi anni del regno di Psammetico I (664-610 a.C.) è ben documentata la presenza di mercanti greci, e, a metà o fine VII secolo a.C., i Milesi fondano l'importante centro commerciale di Naucrati presso Sais⁴⁰². Psammetico I arruola inoltre nel suo esercito mercenari greci e carii, insediati in seguito in campi permanenti a Dafne e a Magdolo, a Tebe, a Marea e a Menfi⁴⁰³; del resto, esiste ampia documentazione archeologica ed epigrafica che attesta l'esistenza di Greci e Cari in Egitto⁴⁰⁴.

⁴⁰² Cf. Hdt. II 178; Str. XVII 1, 18. Sul maggior ruolo rivestito dalla Grecia nei rapporti commerciali con l'Egitto a partire dagli anni di potere di Psammetico I cf. LLOYD 2000, 374-376.

⁴⁰³ Hdt. II 154; vd. anche Hdt. II 91, in cui si fa riferimento al gruppo greco-egizio residente a Chemmi. Cf. sull'argomento MOYER 2011, 54.

⁴⁰⁴ Cf. BOARDMAN 1980, 152 sgg.; LLOYD 1978, 107 sgg.; RAY 1982, 181 sgg.

In genere, sembra che questi popoli siano stati capaci di trovare un *modus vivendi*⁴⁰⁵. Aristagora di Mileto (*FGrHist* 608 F 9) parla di meticci chiamati *Karomemphitai* e *Hellenomemphitai*: si tratta probabilmente del risultato di matrimoni misti tra Cari/Greci ed Egiziani, e mescolamenti razziali devono aver avuto luogo anche in altre regioni, come a Buto sul Delta⁴⁰⁶. E, ad ulteriore conferma di questo fenomeno di interazione culturale, bisogna ricordare una tomba dell'oasi di Siwa, del tardo periodo saitico, in cui si trova la rappresentazione di un uomo seduto con posa e costume egiziani, ma accompagnato da un figlio interamente raffigurato alla maniera greca⁴⁰⁷.

In merito ai contatti politici di Egitto e Grecia in età classica, non si può non rievocare poi l'intervento ateniese e degli altri membri della confederazione di Delo in Egitto a sostegno della rivolta di Inaro contro i governanti persiani⁴⁰⁸.

È però con la conquista dell'Egitto da parte di Alessandro Magno, nell'autunno del 332 a.C., che si intensificano ancor di più i rapporti tra Greci ed Egizi e le due culture coesistono con effetti di reciproca influenza⁴⁰⁹. Dopo la morte di Alessandro, i Tolemei si presentano come restauratori delle tradizioni egiziane smantellate dalla dominazione persiana e come eredi dei Faraoni, e si pongono al tempo stesso in linea di continuità con l'azione di Alessandro: ad Alessandria realizzano la Biblioteca con il maggior numero di volumi greci del mondo antico nel III secolo a.C. e patrocinano l'attività degli intellettuali del Museo; intendono dunque fare della città la nuova capitale culturale al posto di Atene, in riflesso e supporto alla loro ambizione di *leadership* politica del mondo greco⁴¹⁰.

In relazione a questo loro ruolo di promotori della cultura greca, e certamente per interessi politici, già durante i regni di Tolomeo I e Tolomeo II si registra un'intensa attività dei Lagidi in Grecia: Tolomeo I già nel 308 a.C. sbarca con un forte esercito

⁴⁰⁵ Vd. LLOYD 1989, intr. XII.

⁴⁰⁶ Vd. REDFORD 1983.

⁴⁰⁷ STEPHENS 2003, 23.

⁴⁰⁸ Vd. *infra*, 117 e n. 545.

⁴⁰⁹ Vd. RUTHERFORD 2016, 4.

⁴¹⁰ Vd. ERSKINE 2010, 23.

nel Peloponneso con l'intenzione di costituire una federazione di città greche, riscontrando però poco successo⁴¹¹; interviene poi nelle vicende di Epiro, sostenendo Pirro dal 298/7 a.C.⁴¹², e, in quelle dell'Attica, inviando Callia di Sfetto con mille uomini per offrire supporto alla ribellione ateniese del 287 a.C. contro il governo di Demetrio Poliorcete, e continuando negli anni successivi a rifornire Atene di grano e di monete (286/5, 282/1 a.C.)⁴¹³; ben noti sono inoltre la partecipazione dell'Egitto a favore di Atene e di Sparta contro il re macedone Antigono Gonata nella guerra cremonidea (267-261 a.C.), e, sempre in contrapposizione alla Macedonia, l'appoggio fornito ad Etoli, Atene e Sparta durante la cosiddetta guerra di Cleomene (229/8-222 a.C.)⁴¹⁴; senza dimenticare, infine, l'attività di negoziazione svolta da Tolomeo IV durante la guerra sociale (220-217 a.C.)⁴¹⁵ e durante la prima guerra macedonica (215-205 a.C.)⁴¹⁶.

L. Criscuolo⁴¹⁷ fornisce ulteriori dati, passando in rassegna quanto ci è noto sulla presenza lagide nei principali centri agonistici di Olimpia⁴¹⁸, Argo⁴¹⁹, Delfi⁴²⁰ e

⁴¹¹ WILL 1966, I, 69.

⁴¹² WILL 1966, I, 91.

⁴¹³ Vd. *SEG* XXVIII 60. Cf. HÖLBL 2001, 23-24.

⁴¹⁴ Cf. HÖLBL 2001, 40-42; 45; 51-53.

⁴¹⁵ Vd. *Pib.* V 100, 9. Cf. HÖLBL 2001, 132.

⁴¹⁶ Vd. *Pib.* XI 4, 1; *Liv.* XXVII 30, 4-12; XVIII 7, 13 sgg. Cf. HÖLBL 2001, 132.

⁴¹⁷ Vd. CRISCUOLO 2003.

⁴¹⁸ Per la presenza dei Lagidi ad Olimpia, significativa è la testimonianza di Pausania che, nel VI libro della sua *Periegesi*, menziona tre staute di Tolemeo I Sotere (*Paus.* VI 3, 1; 15, 10; 16, 2) e due di Tolemeo II (*Paus.* VI 16, 9; 17, 3), che compare anche come dedicante di una statua del re spartano Areo (*Paus.* VI 15, 9; *I. Olymp.* 308). Dal papiro di Posidippo sappiamo inoltre che entrambi i sovrani avevano vinto ad Olimpia (*P. Mil.* VIII 309, AB 78; 88). Di Tlepolemos e Bilistiche, due personaggi che sono stati collegati alla casata egiziana, pure sono note vittorie ad Olimpia (*Paus.* V 8, 11), e a Glaukon ateniese è stato dedicato un monumento onorario da un re d'Egitto (*SEG* XXXII 415), probabilmente Tolemeo II. Per quanto riguarda le testimonianze epigrafiche, ci sono pervenute la dedica del navarca Callicrate per Tolemeo II e Arsinoe II (*I. Olymp.* 306-307) e quella, forse di Tolemeo III, per un sovrano spartano (*I. Olymp.* 309), oltre a quella già citata di Tolemeo II per Areo. Vd. CRISCUOLO 2003, 318-319.

⁴¹⁹ Dal territorio di Nemea proviene un'epigrafe di due vincitori alle Nemee e alle Istmiche con dedica per Tolemeo I (*SEG* XXX 364); non ci sono poi altre notizie di rapporti con Argo, ad eccezione di due episodi: la presenza di *theoroi* argivi in Egitto nel 254 a.C. (*P. Lond.* VII 1793) e l'invio da parte di Arato di quadri di artisti sicioni a Tolemeo II prima del suo ritorno in patria, dunque mentre si trovava in esilio ad Argo (*Plu. Arat.* XII 6). Vd. CRISCUOLO 2003, 317.

Delo⁴²¹.

Per quanto riguarda la Beozia, buoni rapporti con i Lagidi dovevano essere stati instaurati già al tempo di Tolemeo I⁴²²; non sorprende dunque che sia stata consacrata presso il santuario dell'Elicon a una statua per la regina Arsinoe II⁴²³. Di maggiori informazioni disponiamo a proposito di Tolemeo IV, dal momento che ci sono pervenuti i decreti di prosenia votati ad Orcomeno⁴²⁴ e a Tanagra⁴²⁵ in favore di Sosibio⁴²⁶, suo primo ministro.

⁴²⁰ Pausania ci informa della vittoria di Tolemeo Sotere alla gara della coppia di puledri negli agoni pitici (X 7, 8) e ricorda dediche degli Ateniesi per Antigono, Demetrio e "Tolemeo l'Egiziano" (X 10, 2), anche in questo caso, probabilmente, da identificare con il Sotere. Da Posidippo sappiamo inoltre che Callicrate, navarca di Tolemeo II, partecipò e vinse a Delfi (*P. Mil.* VIII 309, AB 74). A queste testimonianze si aggiunga che sono presenti, nel santuario delfico, tracce di monumenti che celebrano, in pieno III secolo a.C., la casata egiziana: il monumento dell'etolo Lamios (*FD* III 4, 233) e, alla base, quello del suo compatriota Sosippos (*FD* III 4, 234). Vd. CRISCUOLO 2003, 323.

⁴²¹ Posidippo (*P. Mil.* VIII 309, AB 76) compone un epinicio per Etearchos, vincitore di *Ptolemaia*, oltre che di Istmiche e di Nemee. CRISCUOLO 2003, 324-326 crede che si possa identificare questo personaggio con il rappresentante dei Cirenei, che dedica una statua a Sostrato di Cnido nell'isola di Delo, intorno al 279 a.C., e che nello stesso anno è probabilmente anche il dedicante di una *phiale* ad Apollo.

⁴²² Cf. SWINNEN 1973, 128 sgg.

⁴²³ Paus. IX 31, 1: καὶ Ἀρσινόης ἐστὶν ἐν Ἐλικῶνι εἰκὼν, ἣν Πτολεμαῖος ἔγημεν ἀδελφὸς ὦν. τὴν δὲ Ἀρσινόην στρουθὸς φέρει χαλκῆ τῶν ἀπτήνων· πτερὰ μὲν γε καὶ αὐταὶ κατὰ ταῦτα ταῖς ἄλλαις φύουσιν, ὑπὸ δὲ βάρους καὶ διὰ μέγεθος οὐχ οἷά τε ἐστὶν ἀνέχειν σφᾶς ἐς τὸν ἀέρα τὰ πτερὰ, "Sull'Elicon c'è anche un'immagine di Arsinoe, la quale fu sposata da Tolemeo, che pure era suo fratello. Arsinoe è portata da uno struzzo bronzeo, della specie di quelli che non volano; anche questi struzzi sviluppano ali allo stesso modo degli altri, ma, a cusa della loro pesantezza e delle loro dimensioni, tali ali non sono in grado di sollevarli nell'aria [trad. di MOGGI, OSANNA 2010, 147]". Per l'identificazione della regina in questione con Arsinoe II si veda il comm. *ad locum* di M. Moggi e M. Osanna.

⁴²⁴ *IG* VII 507: Εὐξιθίω ἄρχοντος, μεινὸς Δαματρίω ὀγδόῃ ἱσταμένω, ἐπενάφιδδε Καφισίας, νΜειλιών Αφροδίτω ἔλεξε· δεδόχθη τοῖ δάμοι, πρόξενον εἶμεν κὴ εὐεργέταν τᾶς πόλιος Ταναγρήων Σωσίβιον Διοσκοριδαο Ἀλεξανδρεῖα αὐτὸν κὴ ἐσγόν[ως], κὴ εἶμεν αὐτοῖς γᾶς κὴ οἰκίας ἔπασιν κὴ φισοτέλιαν κὴ ἀσφάλιαν κὴ ἀσουλία[ν] κὴ πολέμω κὴ ἱράνας ἰώσας κὴ κατὰ γᾶν κὴ κατὰ θάλατταν, [κὴ] τᾶλλα πᾶ[ντα] καθάπερ τοῖς ἄλλοις προξένου κὴ εὐεργέτης.

⁴²⁵ *IG* VII 3166: θιὸς τούχαν ἀγαθάν. Ἀριστοδάμω Μνασιγενεῖω ἄρχοντος, Εὐδικος Θίωνος ἔλεξε· δεδόχθη τοῖ δάμοι, Σωσίβιον Διοσκοριδαο Ἀλεξανδρεῖα πρόξενον εἶμεν κὴ εὐεργέταν τᾶς πόλιος Ἐρχομενίων, κὴ εἶμεν αὐτῷ γᾶς κὴ φυκίας ἔπασιν κὴ ἀσφάλιαν κὴ ἀσουλίαν κὴ κατὰ γᾶν κὴ κατὰ θάλατταν [κὴ] πολέμω κὴ ἱράνας ἰώσας κὴ αὐτῷ κὴ ἐγγόνου, κὴ [τ]ᾶ ἄλλα πάντα καθάπερ κὴ τοῖς ἄλλοις προξένου κὴ εὐεργέτης γέγραπτη.

⁴²⁶ L'identificazione di Σωσίβιος Διοσκορίδαο con il ministro di Tolemeo Filopatore è stata proposta, per la prima volta, da FOCAURT 1880, 97, ed è stata accolta unanimemente dai critici. Vd. anche il

Secondo Holleaux⁴²⁷, essendo i Beoti i migliori e più fedeli sostenitori del regno macedonico, la politica a loro favore di Sosibio sarebbe volta ad assicurargli l'appoggio di Filippo V, nel caso di un tentativo da parte di Antioco III di vendicare la sua sconfitta a Rafia. Feyel⁴²⁸, però, si mostra piuttosto dubbioso a riguardo⁴²⁹ e ritiene più probabile che il fine di Sosibio sia quello di appoggiare le potenze elleniche neutrali per porre fine alla guerra sociale e prevenire un nuovo conflitto; infatti, soltanto nel caso in cui Filippo V non fosse stato più impegnato con la guerra in Grecia, Sosibio avrebbe potuto sperare di vederlo agire contro Antioco III. Ai decreti di Orcomeno e Tanagra bisogna aggiungere il decreto in base al quale Formione di Bisanzio riceve il titolo di prosseno ed evergete di Oropo⁴³⁰; da quest'ultimo apprendiamo che Formione di Bisanzio viveva in relazioni strette con la corte d'Egitto (Il. 9-11; l. 5 dove è definito φίλος...] τοῦ βασιλέως Πτολεμαίου) e che, prima che fosse emanato questo decreto, gli abitanti di Oropo avevano innalzato nel santuario di Anfifrao una statua per Tolemeo ed una per la sua sposa, Arsinoe (Il.

commento di Dittenberger ad *IG VII 507*. Su Sosibio cf. HOLLEAUX 1942, 47 sgg.; HÖLBL 2001, 127 sgg.

⁴²⁷ HOLLEAUX 1895, 191; 1897, 48-49; 1921, 78 n. 2; 1930, 117. Cf. MANIERI 2009, 321: Pol. X 85-86; *Theis.* 18 e comm. *ad loc.* Sul legame della Macedonia con i Beoti dopo il regno di Antigono Dosone vd. Pol. XX 5, 7; VII 11, 7; XVIII 43, 1 sgg.

⁴²⁸ FEYEL 1942, 165-168.

⁴²⁹ FEYEL 1942, 165 sostiene che, se Sosibio avesse avuto realmente l'intenzione di ottenere l'appoggio dei Macedoniani, avrebbe potuto avvalersi di mezzi più diretti ed efficaci; inoltre sottolinea che, durante la Guerra degli Alleati, Filippo V aveva avuto sostenitori più zelanti dei Beoti, come ad esempio gli Achei.

⁴³⁰ *IG VII 298* = Manieri, *Oro.* 8: ἄρχοντας ἐν κοινῷ Βοιωτῶν Διονυσίου, ἐπὶ δὲ πόλ[εως Νικο]κλέους, ἱερέως δὲ τοῦ Ἀμφιαράου Δημοκράτου τοῦ δε[υτέρου], Νέανδρος Νεανδρίδου εἶπεν· προβεβουλευμένον αὐ[τῶ] εἶ[ναι] πρὸς τὸν δῆμον, ἐπειδὴ Φορμίων ὁ Βυζάντιος φίλος ἐστὶ τοῦ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ λέγων καὶ πράττων ἄει τὰ συμφέροντα τῷ δήμῳ καὶ κατ' ἰδίαν ἄει τῶν πολιτῶν τῷ χρειᾷ ἔχοντι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ποιεῖται· [καὶ οὐ] μόνον ἐν τῇ ἰδίᾳ ὧν εὖνουν ἑαυτὸν παρείχετο τῷ [δήμῳ], ἀλλὰ καὶ νῦν παρὰ τῷ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ πολλ[οὺς καὶ] συμφέροντας λόγους ποιεῖται ὑπὲρ τῆς πόλεως· ὅπως]. οὖν καὶ ὁ δῆμος φαίνεται τὴν πᾶσαν ἐπιμέλειαν ποιού[μενος] τῶν εὐεργετούντων ἑαυτὸν, δεδόχθαι [τῇ βου]λῇ καὶ τῷ δήμῳ, Φορμίωνα Νυμφαίου Βυζάντιον **πρόξενον καὶ εὐεργέτην τῆς πόλεως Ὠροπίων**, καὶ ἄ]συλιαν καὶ πολέμου ὄντος καὶ εἰρήνης καὶ κα[τὰ γῆν] καὶ κατὰ θάλατταν καὶ ἔνκτησιν γῆς καὶ οἰκί[ας καὶ] προεδρίαν ἐν τοῖς ἀγῶσιν οἷς τίθησιν ἢ πόλ[ις], καὶ πρό]σοδον πρὸς τὴν βουλὴν καὶ τὸν δῆμον πρώτο[ις μετὰ] τὰ ἱερά, καὶ τὰ ἄλλα πάντα καθάπερ καὶ τοῖς ἄλλοις προ]ξένοις καὶ εὐεργέταις τῆς πόλεως ὑπάρχε[ι]. ἀναγρά]ψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τοὺς πολεμάρχου[ς τοὺς ἐ]πὶ ἱερέως Δημοκράτου τοῦ δευτέρου ἐν [τῷ ἱερῷ τοῦ] Ἀμφιαράου ἐπὶ τῆς βάσεως τῶν εἰκόν[ων τοῦ βα]σιλέως Πτολεμαίου καὶ τῆς βασιλ[ί]σσης Ἀρσινόης.

22-24)⁴³¹.

È rilevante che Formione di Bisanzio, cui viene affidato l'incarico di rappresentare gli interessi di Oropo ad Alessandria, riceva, tra gli altri privilegi, il diritto alla *proedria* negli agoni celebrati dalla città⁴³²: ciò fa pensare che i Lagidi intervenissero, anche economicamente, a favore della manifestazione agonistica degli *Amphiarai*⁴³³, così come è noto per i *Mouseia* di Tespie.

L'intervento benevolo riservato ai *Mouseia* dai Lagidi, forse legato ai loro interessi religiosi⁴³⁴ e all'immagine di se stessi proiettata fuori da Alessandria⁴³⁵, è attestato da tre importanti documenti epigrafici⁴³⁶: le lettere di Tolemeo ed Arsinoe, in cui i

⁴³¹ In base al nome Arsinoe della regina, il Tolemeo menzionato nell'epigrafe potrebbe essere Tolemeo Filadelfo, sposo prima di Arsinoe, figlia di Lisimaco, e poi di sua sorella Arsinoe, figli di Sotere, oppure Tolemeo Filopatore, maritato con sua sorella Arsinoe, figlia di Evergete. M. Holleaux considerando che l'arcontato di Dioniso, sotto il quale Formione riceve il titolo di prosseno, è strettamente legato a quello di Stratone, collocabile negli ultimi vent'anni del III secolo a.C. o nei primi del secolo successivo, afferma giustamente che è Tolemeo Filopatore il monarca egizio di cui Formione è intimo. Vd. HOLLEAUX 1895, 190-192; HOLLEAUX 1938, 82-83; ROESCH 1989, 623; BARBANTANI 2000, 156 n. 117; MANIERI 2009, 215.

⁴³² *IG VII 298*, 17 = Manieri, *Oro.* 8, 18.

⁴³³ A. Manieri formula questa ipotesi basandosi sugli onori resi dagli abitanti di Oropo ai Lagidi e sulla consacrazione ad Anfiarao da parte di Tolemeo di una *φιάλη* d'oro (*IOropos 325 = IG VII 3498*); nota inoltre che proprio alla fine del III secolo a.C. un agonoteta provvede alla costruzione del proscenio e dei *πίνακες* (*IG VII 423a = Manieri, Oro.* 11) e, nel secolo successivo, un sacerdote di Anfiarao fa edificare la *σκήνη* e le porte (*IG VII 423c = Manieri, Oro.* 12); un altro sacerdote, Eubiotos, e suo figlio Demogenes, portatore di libagioni al servizio di Anfiarao, provvedono a proprie spese ai lavori di ammodernamento e ristrutturazione dell'area del tempio (*IG VII 412 = Manieri, Oro.* 13). Cf. 2009, 215-216.

⁴³⁴ La devozione speciale dei Lagidi nei confronti delle Muse è attestata dalla creazione del *Mouseion* di Alessandria e, come ci dice Vitruvio (*De arch.* VII *praef.* 4), dall'istituzione di giochi solenni in onore delle divinità: *itaque (Ptolemaeus) Musis et Apollini ludos dedicavit*. I sovrani lagidi sono presentati dunque nella produzione letteraria alessandrina come *φιλόμουσοι*: Tolemeo II in Theoc. XVI 61, Tolemeo III in Eratosth. fr. 35, 13-15 Powell, Tolemeo IV in *SH 979*, 7 per l'erezione di un tempio ad Omero. Sulle potenzialità encomiastiche del *topos* di memoria esiodea (*Theog.* 80-103) del rapporto privilegiato dei sovrani con le Muse cf. BARBANTANI 2000, 134-135.

⁴³⁵ BIANCHETTI 1987, 101.

⁴³⁶ In aggiunta ai documenti epigrafici cf. BARBANTANI 2000, che individua riferimenti agli agoni beotici, e in particolare tespiesi, in un componimento in distici elegiaci restituitoci da un frammento papiraceo (= *P. Heid.* 189, inv. 435, *verso*).

sovrani dichiarano l'accettazione degli agoni e promettono il loro sostegno⁴³⁷; il documento che attesta il loro impegno concreto in tal senso, registrando la donazione al tempio delle Muse di una cospicua somma di denaro, impiegata dalla città per l'acquisto di terre⁴³⁸; il decreto tespiese che testimonia l'utilizzazione delle lettere dei Lagidi, da parte dei *theoroi*, durante le ambascerie effettuate per annunciare gli agoni e chiederne l'accettazione⁴³⁹.

La gratitudine dei Tespiesi trova concreta realizzazione nel conio di monete di bronzo con l'effigie di Arsinoe III, in occasione delle celebrazioni per le Muse dell'Elicona a Tespie⁴⁴⁰.

Il legame tra l'Egitto e la Beozia non si interrompe però con la fine del regno di Tolemeo IV. Il catalogo agonistico, inciso in testa ad un'iscrizione rinvenuta a Lebadea ed edita nel 1901 da W. Vollgraff⁴⁴¹, menziona infatti, come vincitore della corsa dell'ἄρμα τέλειον, Tolemeo Filopatore (A, ll. 18-19)⁴⁴². Si è molto discusso

⁴³⁷ Si tratta di tre distinti documenti, ma tutti relativi all'agone di Tespie in onore delle Muse (vd. *Thespiiai* 152-154 = Manieri, *Thes.* 15): il primo contiene l'accettazione dell'agone da parte di una prima persona plurale, in cui bisogna probabilmente vedere Tolemeo IV e sua sposa-sorella Arsinoe III (l. 4 ἀποδεδέγμ]εθα); il secondo è una lettera di Arsinoe che parla in prima persona e manifesta la propria benevolenza per le richieste degli ambasciatori (l. 11 εὔνο[ι], anche se non è possibile leggere nel testo in cosa questa si concretizzasse. Il terzo documento è una lettera di Tolemeo, in cui questi riprende e approva le decisioni prese dalla regina (l. 1 ἃ μὲν ἐγράφη). Cf. a riguardo JAMOT 1895, 328-331 n. 4; FEYEL 1942, 103-111 n. 5; KNOEPFLER 1996, 161-162 = *SEG* XLVI 539; MANIERI 2009, 371-372.

⁴³⁸ *Thespiiai* 62. Vd. *SEG* XLVI 541. Cf. JAMOT 1895, 379-385 n. 29; HOLLEAUX 1897, 26-49; HOLLEAUX 1938, 99-120. Per le argomentazioni che portano M. Holleaux a sostenere che si tratti di Tolemeo Filopatore, vd. HOLLEAUX 1938, 116-120; JAMOT 1985, 346 sgg. ritiene invece che si faccia riferimento a Tolemeo Filadelfo; KNOEPFLER 1996, 145-146 e 160, in un articolo in cui si occupa della riorganizzazione del concorso dei *Mouseia* in epoca ellenistica, si esprime a favore della tesi di Holleaux.

⁴³⁹ *Thespiiai* 155 = Manieri, *Thes.* 12. Cf. a riguardo *IG* VII 2410 + FEYEL 1942, 100 n. 4; JAMOT 1895, 326 n. 3; ROBERT 1935, 209; *Bull.* 42.69; *SEG* XLVI 536.

⁴⁴⁰ Schachter dimostra che la testa femminile velata che appare sulle monete di Tespie in quest'epoca deve essere messa in relazione a quella di Arsinoe III e che questa emissione di bronzo potrebbe essere legata alle donazioni dei sovrani di Egitto. Cf. SCHACHTER 1961, 67-70 e 1986, 166-167, n. 4.

⁴⁴¹ Vd. VOLLGRAFF 1901, 365-369 n. 19; 375-376 n. 20.

⁴⁴² Vd. Manieri, *Leb.* 11.

sull'identità di questo sovrano lagide: M. Holleaux⁴⁴³ propone una sua identificazione con Tolemeo IX o Tolemeo XIII (121-116 a.C. o 80 a.C. circa), respingendo quella con Tolemeo IV avanzata dal Vollgraff, mentre prima L. Moretti e poi D. Étienne e D. Knoepfler⁴⁴⁴ suggeriscono che possa corrispondere a Tolemeo XII (secondo la nuova numerazione), detto anche Auleta, vissuto tra l'80 e il 51 a.C.; D. Étienne e D. Knoepfler individuano persino una data plausibile per la sua vittoria: quella del 58-57 a.C., quando il re, salito al trono, viaggia a Roma, Efeso, forse Atene, vincendo e prendendo parte ai giochi; e in risposta alle obiezioni di J. Robert e L. Robert⁴⁴⁵, secondo cui in un concorso equestre il proprietario del cavallo o del carro non partecipa solitamente alla gara, D. Knoepfler⁴⁴⁶ ha più di recente ricordato che l'unica ipotesi verisimile resta quella di Tolemeo XII, dal momento che Tolemeo VII, ammesso come possibilità da J. Robert e L. Robert, non è mai esistito.

Di epoca imperiale, invece, è un'epigrafe commentata dal Robert⁴⁴⁷, che mostra come gli Alessandrini continuassero in questi anni a frequentare i concorsi di Tespie. In aggiunta a queste fonti⁴⁴⁸, bisogna considerare anche il materiale numismatico: nel 1935 W. Schwabacher vede in una collezione privata di Atene, scomparsa poco dopo, un tesoro o parte di esso proveniente da Tebe e seppellito verso la fine del III secolo a.C., di cui elabora un inventario generale. È significativo che, su un totale di trentanove monete, cinque siano tetradrammi di Tolemeo II, e non c'è ragione di credere che siano pervenute indirettamente in Beozia, in seguito cioè a relazioni commerciali di popolazioni limitrofe o ancora come bottino di qualche mercenario beota dell'esercito di Antigono Dosone nel 222 a.C.⁴⁴⁹

Si devono valutare infine i culti egiziani presenti in Beozia verso la fine del III

⁴⁴³ HOLLEAUX 1906, 469 sgg.

⁴⁴⁴ MORETTI 1953, 106; ÉTIENNE, KNOEPFLER 1976, 246-251.

⁴⁴⁵ ROBERT, ROBERT 1977, 348-349 n. 218.

⁴⁴⁶ KNOEPFLER 2008a, 1447.

⁴⁴⁷ ROBERT 1946, II, 5-14. Cf. anche Manieri, *Thes.* 36.

⁴⁴⁸ Per una rassegna del materiale epigrafico si veda FEYEL 1942, 165 sgg.; HOLLEAUX 1938, 75-88; 99-120; 131-142.

⁴⁴⁹ Vd. HACKENS 1969, 709.

secolo a.C. e fino al III secolo d.C., di cui l'origine è oscura. P. Roesch⁴⁵⁰ attribuisce un ruolo preponderante nella loro diffusione ai Lagidi (in particolare Tolemeo IV e Arsinoe III), ma A. Schachter⁴⁵¹ sostiene che si tratta di un fenomeno più generale ed antico, cui hanno certamente contribuito i cittadini della cavalleria beotica e della classe oplitica, rientrati in patria dopo aver prestato servizio come mercenari in Egitto sotto Alessandro Magno.

Prove di questi culti stranieri in Beozia vengono soprattutto da Cheronea e Orcomeno nell'ovest, da Tespie nel centro e da Tanagra nell'est⁴⁵².

Nel caso specifico di Tebe, vi è attestata l'adorazione, durante l'età ellenistica e romana, di divinità come Serapide, Iside, Anubi⁴⁵³ ed Ammone, a proposito del quale preziosa è la testimonianza di Pausania. Il Periegeta⁴⁵⁴ testimonia infatti l'antichità di tale divinità in Beozia e il fatto che Tolemeo, figlio di Lago, gli avesse dedicato un altare: οὐ πόρρω δέ ἐστι ναὸς Ἄμμωνος, καὶ τὸ ἄγαλμα ἀνέθηκε μὲν Πίνδαρος, <Καλάμιδος> δέ ἐστιν ἔργον. ἀπέπεμψε δὲ ὁ Πίνδαρος καὶ Λιβύης ἐς Ἀμμωνίους τῷ Ἄμμωνι ὕμνον· οὗτος καὶ ἐς ἐμὲ ἦν ὁ ὕμνος ἐν τριγώνῳ στήλῃ παρὰ τὸν βωμόν, ὃν Πτολεμαῖος ὁ Λάγου τῷ Ἄμμωνι ἀνέθηκε.

Dall'analisi effettuata emerge dunque in maniera chiara l'esistenza di intensi contatti tra le città della Beozia e la corte di Alessandria, già a partire dal III secolo a.C.

È interessante, a questo punto, approfondire il modo in cui ciò si riflette nella

⁴⁵⁰ ROESCH 1989, 621-625.

⁴⁵¹ A. Schachter, contro l'ipotesi di P. Roesch, scrive: "This idea falls on at least two counts. First, it incorrectly assumes that there must be a connection between the earliest surviving evidence and the supposed introduction of the cult. Second, there is nothing to link Ptolemy IV with the cult of the Egyptian gods in Boiotia. He and Arsinoe were interested only in the Mouseia of Thespiai". Cf. SCHACHTER 2007, 366; anche D. KNOEPFLER 1992, 436-437 condivide questa tesi. A proposito del problema della diffusione dei culti egiziani come strumento di una politica espressionistica si veda anche DUNAND 1983, 75 sgg.

⁴⁵² Vd. SCHACHTER 2007.

⁴⁵³ Vd. *IG VII* 2482; 2483.

⁴⁵⁴ Paus. IX 16, 1. Cf. SCHACHTER 1994, 146-147: lo studioso mette in discussione che l'immagine di culto, cui fa riferimento Pausania, possa essere una dedica di Pindaro al dio libico Ammone (cf. Pi. P. IV 16; fr. 36 Maehler) e crede che rappresenti Zeus Karaios/Keraios, confuso da antiquari locali con Ammone. Non sono di questo avviso MOGGI, OSANNA 2010, 300-301. Sul culto di Ammone e sul suo rilievo per i Tolemei cf. HÖLBL 2001, 93; 98-99.

tradizione letteraria e presentare i testi in cui si stabilisce una connessione tra Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto.

2 Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto

Tebe, Menfi ed Eliopoli sono le principali città d'Egitto prima della fondazione di Alessandria. Tebe assume importanza storica durante il primo periodo intermedio (2166-2020 a.C. circa) e diventa capitale dell'Egitto con i sovrani dell'XI dinastia; il faraone della XII dinastia, Amenemhat I (1976-1947 a.C.), trasferisce poi la capitale amministrativa nelle vicinanze del villaggio odierno di El-Lisht, ma Tebe resta culturalmente rilevante.

La città vive la sua più grande fioritura durante la fase iniziale della XVIII dinastia (1540-1391 a.C.): il re Ahmosi (1540-1515 a.C.) sceglie nuovamente Tebe come capitale amministrativa e Amenhotep I (1515-1494 a.C.), noto anche con il nome greco di Amenophis, chiama alla corte tebana i più illustri uomini del suo tempo; al regno di Amenhotep III (1391 a.C.-1353 a.C.) si data generalmente l'apogeo tebano di età del Bronzo. Il successore di quest'ultimo infatti, Amenhotep IV (1353-1336 a.C.), sposta la capitale nel Medio Egitto, presso la landa deserta di Tell el-Amarna, e anche se dopo la sua morte Tebe recupera il suo ruolo di capitale, con i Ramessidi (1292-1070 a.C.) tende a perdere il suo significato politico; continua ad essere tuttavia luogo di sepoltura dei faraoni e primo centro religioso per il culto della divinità nazionale di Egitto, Ammone.

Il graduale declino di Tebe, interrotto solo dalla breve dominazione della XXV dinastia (716-664 a.C.), culmina con la conquista e il saccheggio della città da parte dell'esercito assiro di Assurbanipal nel 664/663 a.C.

A seguito di questo evento Tebe non riuscirà più a recuperare la sua antica supremazia, e subirà, insieme all'intero Egitto, una prima dominazione persiana dal 525 a.C. al 404 a.C., una seconda dominazione persiana dal 343 al 332 a.C. e la dominazione macedone di Alessandro Magno dal 332 al 323 a.C.

In età ellenistica sarà capoluogo di residenza dell'epistratego del distretto amministrativo della Tebaide nel sud dell'Alto Egitto, fino alla riduzione dell'Egitto

a provincia romana dopo la battaglia di Azio⁴⁵⁵.

Perché la città egizia, che aveva nome di Waset, sia stata chiamata sin dai tempi omerici Tebe dai Greci non è dato sapere. Θῆβαι è infatti un termine pregreco⁴⁵⁶, di cui non abbiamo l'etimologia⁴⁵⁷, e per il quale sono state formulate differenti ipotesi, non del tutto convincenti: potrebbe essere derivato da una forma egizia foneticamente simile a quella della città beotica Tebe, come *T3mt*, designazione di un distretto occidentale di Tebe egizia⁴⁵⁸; altra possibilità è che abbia avuto origine dall'egizio *tbt*, “cassa”, “bara”⁴⁵⁹ o da **t3'Ipt*, anche se *Ipt*, comune abbreviazione di *Ipt rst*, vale a dire “Luxor”⁴⁶⁰, non ricorre mai in questa forma con l'articolo⁴⁶¹.

Più probabile è che il toponimo, diffuso nell'area mediterranea dall'Iberia al Gange⁴⁶², risalga alla base preindeuropea **taba*, “rupe”, “altura”⁴⁶³ e sia stato attribuito a Tebe d'Egitto per i suoi aspetti morfologici e geografici: il territorio di Tebe egizia infatti include ad ovest numerose colline sovrastate dalla vetta di Al-

⁴⁵⁵ Per la storia di Tebe egizia vd. KEES 1934, 1556 sgg.; CURTO 1974; QUACK 2002, 277; SHAW 2000; SCHLÖGL 2005.

⁴⁵⁶ BATTISTI 1936; CASSOLA 1957, 95 n. 46; MADER 1991.

⁴⁵⁷ Vd. DELG 1970, II, 434; LLOYD 1976, 12-13.

⁴⁵⁸ Vd. KEES 1934, 1556 sgg.; QUACK 2002, 277; BERMAN 2015, 16 n. 35. Rispetto a questa ipotesi tuttavia GARDINER 1947, II, 25 sgg. avanza tre obiezioni: che ai Greci *T3mt* suonava come – σῆμου(ς), che questo era il nome solo un distretto di Tebe, e che non acquisì molto rilievo prima della dinastia saitica. Sulla mancanza di affinità fonetica tra Θῆβαι e i nomi egizi per designare la città cf. anche HEUBECK, WEST, PRIVITERA 1981, 333; HAINSWORTH 1993, 113; GRIFFIN 1995, 120.

⁴⁵⁹ HEMMERDINGER 1967, 238; cf. BERNAL 1987, 51; 1991, 474-475; 2001, 154. M. Bernal segue in una certa misura la tesi di B. Hemmerdinger e sostiene che l'etimologia del toponimo Θῆβαι deriva dalla confusione di due radici egizie, *tbi* e *dbt* “cassa” e *db3t* “bara, santuario” e anche “palazzo”.

⁴⁶⁰ Grande complesso templare situato sulla riva orientale del Nilo a Tebe e fatto realizzare da Amenhotep III (1391-1353 a.C.) per la famiglia divina di Tebe: Ammone, Mut e Khons. Cf. SCHLÖGL 2005, 77.

⁴⁶¹ GARDINER 1947, II, 25 sgg.

⁴⁶² Per la diffusione del toponimo cf. PESTALOZZA 1942, I, 133 n. 41: lo studioso, avvalendosi del Dizionario del PAPE-BENSELER 1863-1870 e dell'opera di SUNDWALL 1913, 199 per l'Asia minore, traccia un elenco di località il cui nome risalirebbe alla base **taba*.

⁴⁶³ Vd. KEES 1934; PESTALOZZA 1942, I, 133 sgg. Anche in Varrone (*RR* III 1, 5) è attestata l'etimologia secondo cui *thebae* corrisponderebbe a *collis*: “Nam lingua prisca et in Graecia Aeolis Boeoti sine adflatu vocant collis thebas et in Sabinis, quo e Graecia venerunt Pelasgi, etiam nunc ita dicunt...”. Per l'identificazione di *τάβα* e *πέτρα* si veda anche St. Byz. *s.v.* *Τάβα*, 597 Meineke: ... Τάβαν γὰρ τὴν πέτραν Ἑλληνας ἐρμηνεύουσιν.

Qurn e ad est le catene montuose del Deserto Orientale.

In ogni caso, è certo che l'omonimia con Tebe di Beozia ha favorito l'associazione tra le due città. Già nell'*Iliade*, ai versi 379-384 del IX libro, infatti, Achille sostiene che neppure se gli fossero donati i beni di Orcomeno o di Tebe egizia si riappacificherebbe con Agamennone: οὐδ' εἴ μοι δεκάκις τε καὶ εἰκοσάκις τόσα δοίη/ ὄσσά τέ οἱ νῦν ἔστι, καὶ εἴ ποθεν ἄλλα γένοιτο,/ οὐδ' ὅσ' ἐς Ὀρχομενὸν ποτινίσεται, οὐδ' ὅσα Θήβας/ Αἰγυπτίας, ὅθι πλεῖστα δόμοις ἐν κτήματα κεῖται/ αἶθ' ἑκατόμυλοι εἰσι, διηκόσιοι δ' ἄν' ἐκάστας/ ἄνδρες ἐξοιχνεῦσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν.

La città d'Egitto è connotata non a caso come ἑκατόμυλον, un aggettivo che richiama l'ἑπτάμυλος adoperato per Tebe di Beozia (*Il.* IV 406; *Od.* XI 263).

Il passo in questione ha tuttavia suscitato un fervido dibattito ed è stato considerato per lungo tempo interpolato: l'accostamento di Tebe egizia ad Orcomeno e la mancanza di altre sue occorrenze nell'*Iliade* hanno fatto pensare che la versione originaria del testo si riferisse a Tebe di Beozia e che il verso 382 dipendesse dall'*Odissea*⁴⁶⁴ e fosse di seconda mano, così come di conseguenza tutto lo sviluppo egizio⁴⁶⁵.

Altra questione su cui si è molto discusso è il momento storico cui ricondurre il riferimento alla ricchezza egizia del discorso di Achille: gli studiosi hanno assunto posizioni nettamente contrastanti in merito, individuando nell'affermazione di Achille uno degli elementi o più antichi o più recenti dei poemi omerici.

I sostenitori della prima tesi⁴⁶⁶ credono che la fama della prosperità di Tebe egizia sia un riflesso di età micenea: a loro parere infatti, i contatti commerciali tra Grecia ed Egitto, intensi in particolare nei secoli XV-XIV a.C., si sarebbero interrotti dopo l'età

⁴⁶⁴ Il verso 127 del IV libro dell'*Odissea* è analogo infatti al verso 382 del IX libro dell'*Iliade*.

⁴⁶⁵ Vd. LEAF 1900, I, 398, secondo cui l'interpolazione spetta ad un erudito appassionato di cronologia e cosciente del fatto che, durante la guerra di Troia, Tebe di Beozia era stata devastata dalla spedizione degli Epigoni; MÜHLL 1952, 173 data questo compilatore alla fine del VII secolo a.C., a seguito cioè dell'intensificarsi dei contatti tra Grecia ed Egitto. Cf. FROIDEFOND 1971, 30 sgg.; HAINSWORTH 1993, 112-113; PINSENT 1995, 880-882.

⁴⁶⁶ LORIMER 1950, 97 sgg.; NILSSON 1933, 157 sgg.; GILBERT 1939, 47 sgg.; LESKY 1968; LLOYD 1975, 120-121; STELLA 1955, 40 sgg.; JANKO 1992, 14 n. 20; HAINSWORTH 1993, 112-113; MORRIS 1997, 614.

micenea, e, al momento della ripresa nel VII secolo a.C.⁴⁶⁷, Tebe sarebbe già stata una città in decadenza.

I fautori della seconda tesi, invece, influenzati in particolar modo da un articolo di W. Burkert del 1976⁴⁶⁸, ritengono che Tebe abbia vissuto un altro momento di splendore al tempo della XXV dinastia etiopica, e che, solo a seguito della sua devastazione da parte di Assurbanipal, sia divenuta nota l'opulenza della città ai contemporanei.

Non accettano l'ipotesi di una datazione micenea, soprattutto perché ritengono che i Greci, dopo l'interruzione dei contatti con l'Egitto, non possano avere ancora coscienza della condizione della città chiamata secoli prima col nome di Tebe⁴⁶⁹.

Di recente, A. Kelly è tornato sull'argomento e ha proposto nuovamente di vedere in questo passo iliadico un riflesso del clima politico-economico della tarda età del Bronzo. Lo studioso sostiene che l'idea che la ricchezza "affluisca in" una città (*Il. IX 381: ποτινίσεται*) ben si adatta all'economia micenea⁴⁷⁰ e che proprio la storia di

⁴⁶⁷ Sull'interruzione di contatti tra Greci ed Egizi a seguito dell'età micenea si veda PENDLEBURY 1930, 87-88, che, nel suo catalogo di *Aegyptiaca* in area egea, riporta un solo oggetto rinvenuto a Tebe beotica: uno scarabeo della diciannovesima dinastia in steatite, proveniente da una tomba di età geometrica di Tebe beotica, e qui portato, secondo Pendlebury, da qualche avventuriero del periodo geometrico. SKON-JEDELE 1994, 880-884 conferma che non c'è alcun commercio diretto tra Tebe di Beozia ed Egitto nel periodo geometrico e in quello arcaico, ma crede che lo scarabeo possa essere un prodotto importato in età micenea e poi riutilizzato, in seguito, come offerta funeraria; non esclude neppure, però, che lo scarabeo sia stato portato a Tebe in un periodo successivo a quello proposto da Pendlebury, vale a dire nel VII secolo a.C., quando i Greci sono attivamente coinvolti nel commercio con l'Oriente. Sull'assenza di evidenze archeologiche che attestino contatti tra Grecia ed Egitto dopo il regno di Ramses III cf. anche CLINE 1991.

⁴⁶⁸ Vd. BURKERT 1976, 16-18; cf. HEUBECK, WEST, PRIVITERA 1981, 333; FROIDEFOND 1971, 33 sgg; HEUBECK, WEST, HAINSWORTH 1988, 202; WEST 1995, 210-212; OSBORNE 1996, 159; MOYER 2011, 62 sgg.

⁴⁶⁹ Vd. BURKERT 1976, 15-6; HEUBECK, WEST, HAINSWORTH 1988, 202.

⁴⁷⁰ Secondo A. Kelly, dal momento che la ricchezza di una comunità nei poemi omerici è generalmente valutata in relazione alla persona e alle risorse del *basileus*, costituisce un elemento insolito il fatto che per Tebe e Orcomeno sia "apersonalised": mette in relazione dunque questo aspetto a processi dell'economia micenea; pur ammettendo inoltre che nei poemi omerici sono assenti le principali caratteristiche dell'economia palaziale micenea, sostiene che è possibile riconoscere, nella lista di doni che Achille rifiuterebbe, gli oggetti generalmente connessi ai centri palaziali per la produzione e/o la redistribuzione (KELLY 2006, 321 sgg.). Sulla possibilità che l'elenco di doni di

XIV-XIII secolo a.C. spiega l'equazione onomastica tra Tebe egizia e beotica e la sostituzione di quest'ultima da parte della prima nel discorso di Achille: quando Tebe, nel XIV secolo a.C., avrebbe cominciato ad acquisire un potere internazionale, i Greci avrebbero equiparato alla loro principale città la principale città egizia e l'avrebbero chiamata "versione egizia o controparte di Tebe"⁴⁷¹.

L'espressione presente al verso 381 del IX libro dell'*Iliade* avrebbe dunque fatto riferimento originariamente a Tebe beotica, e, solo a seguito della prima devastazione di Tebe a metà del XIII secolo a.C.⁴⁷², sarebbe stata modificata con Tebe egizia.

La tesi di A. Kelly si basa sul presupposto che Tebe tra fine XIV e XIII secolo a.C. costituisca il regno trainante della Grecia micenea.

In effetti, negli ultimi vent'anni gli studiosi di miceneologia si sono spesso occupati del ruolo di Tebe rispetto agli altri centri palaziali e ne hanno riconosciuto l'importanza all'interno del panorama continentale ed "internazionale"⁴⁷³: hanno osservato che Tebe è nominata, con la sola esclusione di Tirinto, in tutti gli archivi in lineare B conosciuti⁴⁷⁴, e che l'area fortificata della città è estremamente notevole per dimensioni (192.000 mq)⁴⁷⁵.

Già B. Sérgent⁴⁷⁶, sulla base degli studi sulle tradizioni mitico-culturali della Grecia centrale, aveva proposto che Beozia, Eubea, Attica, Megaride e Focide costituissero un'unica "nazione culturale" durante l'età del Bronzo; e, più di recente, questo punto di vista è stato avallato da Aravantinos, Godart, Sacconi, che hanno ritenuto, sulla base della documentazione in lineare B rinvenuta nella cittadella della Cadmea tra il

Achille da parte di Agamennone rappresenti "la percezione di un catalogamento di età micenea" cf. anche MUSTI 1996, 630-31.

⁴⁷¹ KELLY 2006, 327-328.

⁴⁷² KELLY 2006, 329. Sulle due distruzioni che la città di Tebe subì a metà e a fine XIII secolo a.C., cf. anche ARAVANTINOS 1999, 49 n. 20, 50-1; GODART, SACCONI 1999, 539.

⁴⁷³ BARTONEK 1988; PITEROS, OLIVIER, MELENA 1990; GODART, SACCONI 1999, 538-545; NIEMEIER 1999; ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001, 355-358; MEE 2008, 362-365; 372-374; ARAVANTINOS 2010, 51-70.

⁴⁷⁴ Vd. BARTONEK 1988.

⁴⁷⁵ SYMEONOGLOU 1985, 31.

⁴⁷⁶ SERGENT 1979; 1984; 1986, 111; 1994, 365 -384; 1997.

1964 e il 1996, che il regno di Tebe avesse raggiunto notevole estensione⁴⁷⁷ e che avesse esercitato il suo potere economico-politico su altri centri palaziali del continente (Lacedemone) e su alcune località della costa anatolica, come la Troade e Mileto⁴⁷⁸.

Un ulteriore argomento a favore del prestigio tebano di età micenea è stato individuato nel “tesoro” rinvenuto nel 1963 a Tebe, all'angolo tra la *odos Pindarou* e la *odos Antigonis*: E. Porada⁴⁷⁹ ha ipotizzato che questi sigilli cilindrici di lapislazzuli, dal peso di una mina, fossero stati inviati al wa-na-ka di Tebe dal re assiro Tukulti Ninurta I (1243-1207 a.C.), tra il 1225 e il 1207 a.C., per mantenere buone relazioni diplomatiche e politiche con questo regno contro il comune nemico ittita.

Ai dati già presentati si aggiunge, infine, la documentazione ittita: F. Starke⁴⁸⁰ ha proposto di identificare in “Katamunas” o “Kadmos”, menzionato nella lettera “Kagamunas” inviata ad Hattusilis III (*KUB XXVI 91*), l’antenato del re degli Achei: questo significherebbe che Tebe è la principale città degli Achei in questo periodo, almeno dalla prospettiva anatolica.

⁴⁷⁷ ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001, 357 hanno concluso, dall’analisi degli etnici e dei toponimi (Αμάρυνθος, Άλαί, Άφαιάς-δε, Αιγιαλός, Αίνιος, Έλεών, Εϋτρησις, Θήβαι, Ίσος, Κάρυστος, Κρεϋσις, Λακεδαιμόνιος, Λάμος, Μίλητος, Πετεών, Ποτνιαί, Πτῶον, Ύλη) attestati nelle tavolette in lineare B della Cadmea, che la frontiera occidentale del regno di Tebe partisse dal golfo di Eubea a nord, e, scendendo verso lo Ptoion, raggiungesse a sud la città di Creusi; quanto ai limiti orientali del regno, il palazzo esercitava, a parere di questi studiosi, un controllo anche sulla parte meridionale dell’Eubea e sull’isola di Egina.

⁴⁷⁸ ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001, 355-358 credono che le forme *si-mi-te-u* (TH Av 106.3) e *to-ro-wo* (TH Gp 164) facciano riferimento alla Troade: esse sono state infatti interpretate da Godart rispettivamente come nome proprio corrispondente al greco Σμινθεύς e come gentivo di Τρώς, Τρωός; si potrebbero spiegare ammettendo che due individui provenienti dalla Troade siano giunti in Beozia. Rimanderebbe invece a Mileto l’etnico *mi-ra-ti-jo* (Fq 177.2; 198.5; 214.[12]; 244.2; 254[+]255.10; 269.3; 276.6) che è stato trasposto in Μιλάτιος (etnico basato sul toponimo Μίλητος, volto a designare la città di Mileto). Secondo L. Godart, questo etnico e quelli di ra-ke-da-mi-ni-jo, il “Lacedemone” (TH Fq 229.4; 253[3]; 258.3; 275.3; 284[3]; 325.[1]; 339.[3]; 382.[3]) e ra-ke-da-mi-ni-jo, “il figlio del Lacedemone” (TH Gp 227.2) vanno attribuiti ad individui che sono inviati a Tebe da Mileto e Lacedemone per partecipare al culto delle divinità tebane, in particolare Madre Terra, in occasione delle feste per loro organizzate dal palazzo di Cadmo.

⁴⁷⁹ PORADA 1981.

⁴⁸⁰ La lettura di Starke non ancora pubblicata è riportata da LATACZ 2004, 243-244.

Gli argomenti finora riportati possono, tuttavia, essere sottoposti a discussione.

Le dimensioni dell'area fortificata di un sito sono un indicatore di scarso rilievo per desumere l'estensione del suo regno⁴⁸¹. La documentazione in lineare B, proveniente dalla Cadmea, pubblicata da Aravantinos, Godart e Sacconi, ha dato origine ad un acceso dibattito e non tutte le letture delle tavolette hanno riscontrato unanime condivisione⁴⁸². Palaima, in particolare, osserva che la presenza nelle tavolette, provenienti da un determinato centro palaziale, di un *ethnicon* o di un nome di luogo, al di là del territorio del centro palaziale, non necessariamente implica un controllo su quel luogo⁴⁸³; aggiunge che dalle tavolette emerge che il centro palaziale con il maggior numero di contatti extra-territoriali è Pilo⁴⁸⁴.

Quanto alla possibilità, avanzata da Porada, che i sigilli di lapislazzuli siano un dono del re assiro Tukulti Ninurta I per il sovrano di Tebe, altri studiosi credono che essi siano stati inviati come materia prima, e che ci sia dunque un contatto commerciale tra i due territori, anche indiretto, ma non necessariamente un rapporto politico⁴⁸⁵; tra l'altro, la distruzione del centro palaziale di Tebe dovrebbe essere precedente al regno di Tukulti Ninurta I⁴⁸⁶.

⁴⁸¹ Cf. WIENER 2009, 710.

⁴⁸² Cf. WIENER 2009, 708-709.

⁴⁸³ PALAIMA 2011, 56; cf. anche 63-64: "In conclusion, then, there are no grounds for interpreting the Linear B evidence with the *a priori* assumption of the political primacy of Mycenaean Thebes over central Greece or over whatever coalition of Mycenaean communities was conceived of as the Ahhiyawa by the Hittites or other foreign cultures in the 13th century B.C. The Linear B tablets are very narrowly focused upon the local interests of palatial centers in the economic resources – material, manufactured, human, and animal – that were or had come to be within their regions. There are no royal testaments or decrees, diplomatic letters, public propagandistic inscriptions or law codes, or records of royal gift exchange, nor any tablets that systematically monitor trade or the infrastructure relating to trade. The clay texts from given palatial sites rarely refer in anyway to sites outside the regions that we now consider their palatial territories. This is true of all sites that have produced tablets (in descending order by number of discrete documents): Knossos, Pylos, Thebes, Mycenae, Tiryns, Midea, and Chania. «La grande Béotie», as imagined by Sergent and Aravantinos, Godart, and Sacconi, is accordingly just that, something imagined".

⁴⁸⁴ PALAIMA 2011, 64.

⁴⁸⁵ WEINER 2009, 710.

⁴⁸⁶ Cf. KELDER 2005, 155.

L'argomento di Starke infine è stato duramente contestato⁴⁸⁷, e Palaima sottolinea che Cadmo non è un personaggio storico della tarda età del Bronzo, ma l'eponimo mitico dei Cadmei⁴⁸⁸.

Sul ruolo di Tebe in età micenea, dunque, è meglio essere più prudenti e concludere, anche sulla base dello studio della documentazione archeologica effettuato da Dakouri-Hild⁴⁸⁹, che è vero che la città esercita un controllo su vari insediamenti della Beozia orientale e, probabilmente, dell'Eubea, ma che non ci sono sufficienti prove a favore dell'esistenza di una "grande Beozia" che si estenda anche a sud dell'Eubea e che sia sede centrale degli Ahhiyawa.

Alla luce di queste considerazioni, perde di validità la tesi di A. Kelly, secondo cui nel passo iliadico in questione era presente originariamente un riferimento a Tebe di Beozia, sostituito, poi, a seguito del declino della città, da quello a Tebe d'Egitto, tornata capitale dopo la parentesi di Amarna. Pur ammettendo inoltre che il nome di Tebe, come quello di Egitto⁴⁹⁰, fosse adottato dai Greci per la città egizia già in età micenea⁴⁹¹, sorgono perplessità in merito alla possibilità che questo nome sia stato assegnato alla principale città egizia in relazione alla "principale" – ma abbiamo visto che non è detto sia così – città della Grecia.

⁴⁸⁷ Ricca bibliografia è presente in WEINER 2009, 709 n. 49; qui si segnala in particolare KATZ 2005, 422-425.

⁴⁸⁸ PALAIMA 2011, 56 sgg.

⁴⁸⁹ DAKOURI-HILD 2012, 620.

⁴⁹⁰ Il nome proprio *Ai-ku-pi-ti-jo* è attestato in una tavoletta micenea rinvenuta a Cnosso (KN Db 1105 + 1446). Cf. JANDA 2007.

⁴⁹¹ Cf. STELLA 1978, 173 n. 89. Per sostenere che il nome di Tebe per il territorio egizio circolasse già in età micenea, l'argomento principale su cui si basa A. Kelly è che l'antroponimo *au-to-te-qa-jo* (Αὐτοθηβαῖος), trovato a Tebe (TH Ug 4) e il cui significato secondo A. BARTONEK 1988, 140 è "vero Tebano", è necessario a distinguere un nativo beotico da qualcuno proveniente da un'altra città con lo stesso nome. Pur accettando che il nome di Tebe d'Egitto risalga ad età micenea, è bene chiarire tuttavia che l'ipotesi presentata da A. Kelly non sembra del tutto convincente: nelle tavolette micenee di Tebe è stata rinvenuta anche l'espressione *pa-ro-te-qa-io*, che può essere paragonata semanticamente al classico *παρόικος* "che abita vicino", "il confinante". Questa coppia di designazioni potrebbe dunque nascere dall'opposizione tra un individuo che proviene dalla città vera e propria e quello che proviene dal territorio nelle sue vicinanze; e non si può nemmeno escludere che abbia una importante implicazione sociale, in qualche modo simile alla differenza tra *πολιται* e *μέτοικοι* ad Atene e tra *Σπαρτιῆται* e *περίοικοι* in Laconia.

Il toponimo, come già anticipato⁴⁹², poteva essere utilizzato dai Greci in relazione alle caratteristiche geografiche e morfologiche del territorio egizio, anche perché, oltre a Tebe egizia, sono chiamate nello stesso modo altre due importanti città dell'età del Bronzo, per i nomi delle quali risulta difficile pensare ad una derivazione da Tebe di Beozia: Tebe in Acaia Ftiotide e Tebe in Cilicia⁴⁹³.

Ritornando dunque al passo in questione del IX libro e lasciando da parte l'ipotesi di A. Kelly, sembra opportuno chiarire, prima di tutto, che i versi 381-384 non costituiscono l'aggiunta di un interpolatore: essi sono troppo ben inseriti nel discorso per essere considerati tali⁴⁹⁴, e sono citati da molti altri autori successivi ad Omero senza che ne sia mai messa in discussione l'autenticità⁴⁹⁵; non si registra, inoltre, alcuna segnalazione di atetesi da parte dei filologi alessandrini, di scoli e commentari.

Delle due possibilità proposte dagli studiosi in merito a questi versi, e cioè che siano un riflesso di età micenea o un elemento più recente introdotto nel VII secolo a.C., la prima sembra più probabile: l'espressione ὅτι πλεῖστα δόμοις ἐν κτήματα κεῖται è usata regolarmente nei poemi omerici in relazione a Tebe egizia (cf. *Od.* IV 228-230)⁴⁹⁶ e, in aggiunta a questi versi (formulari?), anche la stessa percezione di Tebe egizia come città ricca ricorre nell'*Odissea*: sono ricordati i tesori di Tebe egizia a proposito del soggiorno di Elena e Menelao in Egitto⁴⁹⁷, e Odisseo, nei suoi falsi racconti cretesi, allude alla prosperità di questa terra sostenendo di aver qui fatto

⁴⁹² Vd. *supra*, 102-103.

⁴⁹³ Vd. St. Byz. s.v. Θήβη, 312-313 Meineke: sono note città dello stesso nome anche in Ionia nei pressi di Mileto, in Attica, in Italia e in Siria.

⁴⁹⁴ TAPLIN 1992, 34.

⁴⁹⁵ Arist. *Mete.* 351b; D.S. I 45, 7; Str. I 1, 15; IX 2, 40; Eust. *Comm. in Hom. Il.* IX 381 sgg., II 736 van der Valk; 381, II 738 van der Valk; IX 406-409, II 742 van der Valk. È possibile che anche in Pausania ci sia un richiamo a questi versi dell'*Iliade* nel momento in cui ricorda come Orcomeno e Tebe egizia eccellessero nell'antichità per ricchezza insieme a Delo (Paus. VIII 33, 2. Cf. I 9, 3; IX 34, 6).

⁴⁹⁶ Vd. STELLA 1978, 173 n. 91; BRILLANTE 1995, 894.

⁴⁹⁷ Hom. *Od.* IV 125-127; cf. anche *Od.* III 301-302.

fortuna⁴⁹⁸. A ciò si aggiunga che insieme a Tebe egizia è menzionato per la fama delle sue ricchezze il centro di Orcomeno: esso raggiunge una situazione di grande potenza proprio in età micenea. Dal modello insediativo e dalla documentazione archeologica emerge infatti che Orcomeno e Gla conservano una posizione territoriale e politica indipendente da Tebe nel II millennio a.C. ed esercitano un controllo sul bacino del lago Copaide, sul porto di Larymna e su altre aree a nord⁴⁹⁹ della Beozia; e il cosiddetto “Tesoro di Minia”, in cui il mitico re Minia, padre di Orcomeno, avrebbe racchiuso le sue ingenti ricchezze⁵⁰⁰, corrisponderebbe ad una *tholos* databile al XIV secolo a.C.⁵⁰¹. Orcomeno subisce, poi, ad opera di Tebe di Beozia, una forte limitazione nella sua espansione alla fine dell’VIII secolo a.C.⁵⁰²: motivo per cui sarebbe difficile che se ne possa parlare in termini di grandezza ed opulenza nel VII secolo a.C.

Un’obiezione che potrebbe essere mossa alle conclusioni che fino a questo punto sembrano emergere è che, nel prosieguo del discorso rivolto all’ambascieria inviata da Agamennone, Achille dichiara che non hanno alcun valore per lui neppure le ricchezze di Troia e quelle conservate nel *τέμενος* di Febo Apollo a Pito rocciosa (*Il. IX 401-405*)⁵⁰³.

Il riferimento al santuario di Apollo a Delfi, di cui Pito è il nome più antico, porta necessariamente ad abbassare la datazione dei versi in esame: è tra VIII e VII secolo a.C. infatti che il santuario di Delfi comincia ad acquisire prestigio in tutto l’ambito del mondo greco e vi giungono dai re barbari dell’Anatolia delegazioni ed offerte⁵⁰⁴.

⁴⁹⁸ Hom. *Od.* XIV 245 sgg., si vedano in particolare i vv. 285-286; cf. anche *Od.* XVII 424 sgg. Sulla possibilità che il falso racconto cretese di Ulisse abbia carattere miceneo cf. STELLA 1955, 41 sgg.

⁴⁹⁹ ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001, 357; EDER 2007; DAKOURI-HILD 2012, 620.

⁵⁰⁰ Minia sarebbe, secondo il racconto di Pausania (*IX 36, 4-5; 38, 2*), il padre di Orcomeno e il primo fra gli uomini a costruire un tesoro per depositarvi le sue ricchezze, di gran lunga superiori a quelle dei predecessori.

⁵⁰¹ FRAZER 1898, V, 184-191; WALLACE 1979, 156-158; ALCOCK, CHERRY 2006; MOGGI, OSANNA 2010, 429; DAKOURI-HILD 2012, 624.

⁵⁰² BEARZOT 2011, 273.

⁵⁰³ Altro riferimento al santuario delfico di Apollo è ai versi 79-82 dell’VIII libro dell’*Odissea*.

⁵⁰⁴ CASSOLA 1975, 91; ANTONELLI 1994, 13-48. Per una datazione, non antecedente al 700 a.C., dell’oracolo delfico menzionato vd. anche MORGAN 1990, 126 sgg.; TAPLIN 1992, 33 sgg.

Nell'*Iliade*, tuttavia, la presenza di dati riconducibili a diversi livelli cronologici e a diversi ambienti geografici, così come la concatenazione e l'intreccio di sezioni ed episodi di composizione più antica a sezioni ed episodi di concatenazione più recente si spiegano bene con la teoria del "libro tradizionale" di G. Murray⁵⁰⁵, ribattezzata da G. Cerri nella teoria del "poema tradizionale"⁵⁰⁶: bisogna pensare ad una composizione collettiva, da parte di generazioni di aedi, dei poemi omerici che, alla luce della loro funzione enciclopedica, vengono di volta in volta ampliati ed adeguati alle esigenze del pubblico.

Il quadro sin qui delineato sembra confermato, se si amplia la prospettiva di analisi agli altri elementi ed episodi egizi presenti nei poemi omerici e in quelli esiodei.

L'uso di *Danaioi*, la tradizione di un regno di Danao con capitale ad Argo e la saga di Danao e della Danaidi si spiegano come trasposizione, sul piano mitico, del legame profondo di Egitto e Peloponneso.

Sarebbe riflessa, come crede J. Latacz, la situazione geo-politica del Peloponneso di XV-XIV secolo a.C.⁵⁰⁷, e lo confermerebbe la documentazione egiziana: negli annali di Tutmosi III (ca. 1437 a.C.) si registra l'invio di doni al Faraone da parte di un "principe di Danaja"⁵⁰⁸ e nella stele di Amenhotep III (1390-1352 a.C.), contenente un elenco di territori con cui l'Egitto aveva rapporti, è compreso tra le quindici località anche il toponimo *Danaja/Tanaja*, termine generico per indicare il

⁵⁰⁵ MURRAY 1907.

⁵⁰⁶ CERRI 2002, 7-34.

⁵⁰⁷ LATA CZ 2004, 128-136. Già NILSSON 1932, 40 sgg.; 64 sgg. aveva dimostrato l'appartenenza della leggenda di Danae e delle Danaidi all'eredità micenea, sostenendo che il significato del nome Danae, nel senso di "the Danaan maiden" (cf. MEYER 1892, 73), e di Danaidi, nel senso di "Danaan maidens" (cf. MEYER 1892, 84), non poteva non risalire ad età micenea, dal momento che il nome *Danaoi*, già obsoleto in Omero, era riconosciuto nelle iscrizioni egiziane del tempo di Echenaton e di Ramses III. L'ipotesi di NILSSON 1932, 66 sgg., secondo cui il mito delle Danaidi sarebbe una reminiscenza del tempo in cui i Danai attaccarono l'Egitto nel XII secolo a.C., è però poco convincente, e, del resto, in base alla documentazione in nostro possesso la conoscenza di *Tanaja/Danaja* da parte degli Egizi risale già al XV secolo a.C.; BURKERT 1998, 42 conferma la datazione del mito delle Danaidi all'Età del Bronzo, individuando un suo parallelo in un testo ittita edito nel 1973 con il titolo *Una storia della città Zalpa*; riconduce invece il mito di Danae, madre di Perseo, fondatore di Micene, all'età del ferro, e gli attribuisce la funzione di far derivare Micene da Argo.

⁵⁰⁸ LEHMANN 1996, 4 n. 3; HAIDER 1988, 10.

Peloponneso⁵⁰⁹.

Nell'*Odissea* si descrive l'Egitto come terra di φάρμακα⁵¹⁰, si racconta di Proteo l'Egizio, immortale vecchio del mare residente sull'isola di Faro⁵¹¹, fonte di verità e in possesso del potere di trasformarsi in animali, acqua e fuoco⁵¹², e si cita il fiume Egitto⁵¹³.

Queste tradizioni devono necessariamente risalire all'età micenea⁵¹⁴, se si accetta la *communis opinio* degli studi recenti su Omero⁵¹⁵, secondo cui la fase scritta dei poemi omerici si colloca intorno al 700 a.C., prima cioè che Tebe d'Egitto venga saccheggiata dalle forze di Assurbanipal (664/663 a.C.), e che, con la politica di Psammetico I, si intensifichino i rapporti tra Grecia ed Egitto.

Lo stesso si può dire per la *Teogonia* esiodea e, in una certa misura, anche per il *Catalogo delle donne*: opere attribuite dalle testimonianze antiche ad Esiodo⁵¹⁶, la prima figura storica della letteratura greca, di cui la critica moderna tende a collocare il *floruit* nel VII secolo a.C.⁵¹⁷ In realtà, per varie ragioni di ordine contenutistico e linguistico, non si può pensare che il *Catalogo delle donne* sia stato composto da Esiodo, ma è indiscutibile che gli antichi avessero questa percezione.

⁵⁰⁹ LEHMANN 1985; KULLMANN 1999, 200 sgg. Non convince l'ipotesi di CARRUBA 2001, 27 sgg., secondo cui è possibile vedere nel toponimo *Tanja* il nome di Ἀθάναι, Ἀθήναι che ha subito aferesi iniziale.

⁵¹⁰ Hom. *Od.* IV 219-232. Sull'ipotesi che anche il riferimento odisseo alla sapienza medica egizia risalga ad età micenea cf. STELLA 1955, 40 sgg.

⁵¹¹ Vd. Hom. *Od.* IV 354 sgg.

⁵¹² Hom. *Od.* IV 384 sgg.

⁵¹³ Hom. *Od.* IV 477; 581; XIV 258; XVII 427.

⁵¹⁴ In merito alla possibilità che analogie stringenti, nella prassi rituale o nella narrazione mitica, tra mondo greco e mondo semitico o egiziano, siano dovute a contatti risalenti all'Età del Bronzo nella seconda metà del II millennio a.C. cf. CASADIO 2009, 141 e n. 56.

⁵¹⁵ La datazione della fase scritta dei poemi omerici è collocata intorno al 700 a.C. da JANKO 1982, sulla base dell'evoluzione di certe caratteristiche linguistiche e stilistiche; per la stessa datazione, dal momento che una collocazione al VII o VI secolo a.C. determinerebbe recalcitranti problemi, vd. POWELL 1997, 3 sgg.; RAAFLAUB 1997, 625; FOWLER 2004, 220 sgg.; OSBORNE 2004, 218.

⁵¹⁶ Sulla paternità esiodea del *Catalogo delle donne*, nonostante il parere di certa critica moderna, vd. ARRIGHETTI 1984, 11; ERCOLANI 2010, 20 sgg.

⁵¹⁷ ERCOLANI 2010, 15 sgg.

Esiodo, o chi per lui, si pone come sistematore di una variegata materia mitica preesistente: i miti della *Teogonia* sono sistematizzati in un quadro che presuppone una lunga fase di gestazione e rielaborazione, e trovano paralleli piuttosto stretti nelle tradizioni mitiche del Vicino Oriente⁵¹⁸. Il momento storico preferibile, in cui può essersi verificato tale contatto tra l'area greca e quello vicino-orientale, sembra essere quello miceneo⁵¹⁹.

La menzione dunque nella *Teogonia* del Nilo, tra i fiumi turbinosi partoriti da Teti ed Oceano (v. 338), insieme al Fasi e all'Eridano, collocati rispettivamente nell'est e nell'ovest estremi, e a fiumi di Grecia, Asia Minore greca, Troade, Tracia egea e coste del Mar Nero, potrebbe riflettere conoscenze geografiche maturate a partire dall'età micenea; e all'età micenea deve risalire anche il riferimento, presente nella *Teogonia* (v. 985), agli Etiopi: ne sarebbero prova diverse tavolette micenee del palazzo di Pilo (XIII) in cui è scritto in lineare B il nome proprio *Aithiops* nella forma *ai-ti-jo-qo*⁵²⁰.

Del resto, un poema epico dal titolo *Etiopide* viene attribuito già ad Arctino di Mileto (VIII sec. a.C.). Per quanto riguarda il *Catalogo delle donne*, pure dobbiamo pensare ad un'agglomerazione di materiale continuata nel tempo⁵²¹: i racconti che vi sono compresi sono quelli tradizionali degli eroi, e, come l'*Iliade*, l'*Odissea* e la *Teogonia*, il *Catalogo delle donne* rientra nella più ampia categoria di poesia orale esametrica; sul momento storico in cui si possa collocare la sua scrittura gli studiosi sono in disaccordo, ma si propende per fine VII-metà VI secolo a.C.⁵²²

È un secolo in cui i rapporti tra Greci ed Egizi, che si erano intensificati già a partire dalla metà VII secolo a.C., si sono del tutto consolidati, e le ragioni vanno individuate, non solo nella politica economica intrapresa da Psammetico I, ma anche

⁵¹⁸ BURKERT 1987a, 19-24; BURKERT 1999, 82; BURKERT 2005, 55-60; RUTHERFORD 2009; CASADIO 2009, 133.

⁵¹⁹ KIRK 1962, 90; WEST 1966, 28 sgg.; ERCOLANI 2010, 19.

⁵²⁰ Cf. DIHLE 1965, 65 sgg.

⁵²¹ ERCOLANI 2010. Cf. anche WEBSTER 1958, 178 sgg., secondo cui le connessioni tra la poesia omerica e quella esiodica si spiegano con la comune derivazione di entrambe dalla poesia micenea.

⁵²² Cf. HIRSCHBERGER 2004, 42-51; MOST 2006, xviii-lv; ORMAND 2014, 3 sgg.

nella fondazione del centro di Naucrati a metà o a fine VII sec. a.C. e nella fondazione della città di Cirene nel 631 a.C.⁵²³: sebbene infatti l'area della Cirenaica fosse nota ai Greci già in età micenea, come confermato da reperti archeologici e da altri elementi⁵²⁴, la fondazione della colonia greca di Cirene nella Libia orientale costituisce un tramite decisivo tra la cultura egizia e quella greca.

Nell'ultima fase di regno dell'ultimo grande faraone della dinastia saita, Amasi (570-526 a.C.), i Greci appaiono addirittura nel ruolo di alleati contro il crescente potere della Persia⁵²⁵, e Naucrati è tenuta in tale considerazione da fungere da sola stazione commerciale d'Egitto; il filellenismo di Amasi si mostra in maniera evidente nella concessione di finanziamenti per la ricostruzione del tempio di Delfi, distrutto da un incendio nel 548/547 a.C., e negli sforzi diplomatici volti a regolare i rapporti con Cirene⁵²⁶. Dal 525 a.C., con la conquista persiana dell'Egitto, l'Egitto è poi completamente aperto a Greci e viaggiatori⁵²⁷.

Lo spazio riservato all'Egitto nel *Catalogo* è dunque in parte derivato dalla ripresa di tradizioni più antiche, anche di età micenea⁵²⁸, e in parte condizionato da questo nuovo contesto storico-culturale.

⁵²³ LARONDE 1990, 35.

⁵²⁴ L'ipotesi di una precolonizzazione "micenea" di Cirene, sostenuta inizialmente da STUCCHI 1976, 33 sgg.; 1985, 341-347; STUCCHI 1991, 583-586; PURCARO PAGANO 1976, 285; BACCHIELLI 1979, 163-168, è ormai comunemente accettata (cf. anche ANGELI BERNARDINI 2010, 75). I dati archeologici, vale a dire il rinvenimento nell'area della Cirenaica di oggetti databili all'Elladico recente III A e B, rappresentano inoppugnabili documenti di una frequentazione, già in età micenea, delle coste mediterranee dell'Africa da parte dei Greci, se non di loro stanziamenti: vd. CALAME 1999, 75; BALDASSARRE 1999, 386. BRILLANTE 1990, 99-122 offre un'argomentazione di linguistica storica a supporto della tesi di una conoscenza micenea della Libia da parte dei Greci. Lo studioso sostiene che l'epiteto Λεβυαφιγενής, usato da Ibico in età storica (fr. 334 Page), conservi il vocalismo *e* e il suffisso -φι: questi due tratti linguistici tipicamente micenei farebbero pensare che il nome della Libia, così come compare nel componimento di Ibico, esistesse già nel II millennio ad indicare la medesima area che conobbe la fondazione di Cirene; cf. anche GIANNINI 1990, 84-88.

⁵²⁵ LLOYD 1975, 38.

⁵²⁶ Vd. Hdt. II 177-182.

⁵²⁷ HICKS 1962, 91 n. 2.

⁵²⁸ Potrebbero risalire ad età micenea i miti di Io, di Libia, di Danao e delle Danaidi. Sulla datazione della leggenda di Io gli studiosi sono in disaccordo. NILSSON 1932, 63 crede che il mito di Io sia di età micenea: la connessione della giovenca con Era e la possibilità di un culto di Era ad Argo, già in

Esiodo per lo stemma degli Inachidi si occupa delle leggende di Io⁵²⁹ e di Danao, dichiarando che quest'ultimo insieme alle figlie trasforma Argo priva d'acqua in Argo ricca d'acqua⁵³⁰ e alludendo ai suoi legami di parentela con Egitto⁵³¹: Danao ed Egitto sono figli del nipote di Io, Belo; Esiodo menziona inoltre Danae, figlia di Acrisio e nipote di Abante⁵³², e i *Danaoi*, eroi da lei discendenti e servitori di Ares⁵³³. La discendenza di Danae da Abante (eponimo degli Abanti di Eubea) deve aver risentito della tradizione calcidese presente nell'*Egimio*, opera pervenutaci in

età micenea, costituiscono il presupposto della sua ipotesi. Anche secondo HICKS 1962, 93 sgg. la leggenda di Io risale al periodo miceneo: si sarebbe diffusa al tempo della XVIII dinastia egizia, quando c'era un collegamento diretto tra Egitto e Peloponneso; a supporto della sua tesi prende in esame il rinvenimento di offerte votive di mucche nell'*Heraion* argivo e il fatto che Era venga chiamata βοῶπις in Omero (*Il.* I 551); sostiene inoltre che la mucca è tenuta in grande considerazione presso gli Egizi sin dai tempi più antichi, e che l'iconografia egiziana di Hathor, la principale dea egiziana con sembianze di mucca, ha esercitato influenza sulla mitologia greca. BURKERT 1998, 44 non è invece di quest'avviso e ritiene che il mito di Io risalga all'VIII secolo a.C. per il fatto che l'*Heraion* non sarebbe di età micenea e la sua fioritura non comincerebbe prima di VIII secolo a.C. È vero che tracce del culto di Era in Argolide sono attestate dopo la fine del IX secolo a.C., e che un vuoto archeologico di più secoli rende incerta la possibilità di una continuità culturale a partire dall'età micenea sul sito dell'*Heraion*, ma non si può escludere che il culto di Era sia legato all'eredità micenea ed indoeuropea; anche l'importanza del toro e della mucca nel culto e nel mito può essere ricollegata all'eredità micenea ed indoeuropea, così come ai culti mediterranei, cretesi e vicino-orientali (si tenga ben presente il parallelo del poema ugaritico *Baal e la giovenca*). Cf. SAUZEAU 2005, 74-76; 139-140. In ogni caso, il mito delle peregrinazioni di Io nel *Catalogo* esiodo, con la nascita di Epafo in Egitto e il collegamento con la leggenda delle Danaidi, deve precedere almeno il VII-VI secolo a.C.: la priorità attribuita alla Libia su Fenici ed Egizi, in quanto Libia genera insieme a Poseidone Belo ed Agenore, fa pensare al ruolo di mediazione tra Argo e la valle del Nilo, svolto dalle basi commerciali greche di Libia prima che la XXVI dinastia apra ai Greci l'intero Egitto. Cf. FROIDEFOND 1971, 103-105. Più di recente, anche ANGELI BERNARDINI 2010 (in particolare 80-81) ha messo in evidenza aspetti delle tradizioni mitiche di Libia, di Cirene e delle Danaidi che devono risalire ad età micenea. Non molto convincente sembra invece l'ipotesi di WEST 1985, 144 sgg. che abbassa al VI secolo a.C. i legami genealogici di Io con Egitto, Belo, Libia e Cirene.

⁵²⁹ Hes. fr. 124, 125, 126 M.-W. (= fr. 72, 73, 74, 304 Most).

⁵³⁰ Hes. fr. 128 M.-W. (= fr. 76a e 76b Most).

⁵³¹ Hes. fr. 127 M.-W. (= fr. 75 Most).

⁵³² Hes. fr. 129, 14 M.-W. (= fr. 77, 14 Most).

⁵³³ Hes. fr. 193.6 M.-W. (= fr. 136 Most). Cf. WEST 1985, 145. Il verso compare allo stesso modo anche nell'*Iliade*: Hom. *Il.* II 110; VI 67; XV 733; XIX 78.

frammenti e attribuita ad Esiodo o Cercope di Mileto, in cui si collega la leggenda di Io all'Eubea⁵³⁴.

Quanto al mito di Danao e delle Danaidi⁵³⁵, la sua importanza nel VII-VI secolo a.C. si evince anche dalla composizione di grande poema epico di 6500 versi dal titolo *Danais*⁵³⁶; in esso il polo egizio della leggenda diviene fondamentale, dal momento che una guerra sembra opporre le Danaidi ai loro cugini sulle rive del Nilo⁵³⁷.

Nell'analisi dei "motivi egizi" in Esiodo va preso in considerazione anche un frammento considerato dubbio, ma probabilmente appartenente al *Catalogo delle donne*⁵³⁸, in cui si dice che Esiodo per primo avrebbe posto in Egitto non Elena ma il suo *eidolon*⁵³⁹. Stesicoro avrebbe poi ripreso la versione dell'*eidolon* di Elena, di matrice esiodea, in una prima *Palinodia* e l'avrebbe rielaborata in una seconda, sostenendo che la vera Elena non viene sostituita da un simulacro del tutto somigliante a lei dopo una sosta in Egitto, ma sin dall'inizio non parte con Paride⁵⁴⁰.

A dimostrazione dell'attenzione del mondo greco per l'Egitto nel VII-VI secolo a.C., si tenga presente inoltre che numerosi riferimenti all'Egitto si colgono nella produzione lirica greca: Solone sarebbe stato ospite del faraone egizio Amasi e avrebbe fatto riferimento a questa esperienza in un componimento pervenutoci

⁵³⁴ Hes. fr. 294, 296 M.-W. (= fr. 230, 231, 232 Most). Nell'*Egimio* è da Io che l'isola di Eubea prende il suo nome, ed è in Eubea che sono situati i principali episodi della leggenda. Cf. SAUZEAU 2005, 138 sgg.

⁵³⁵ Sul tema cf. ANGELI BERNARDINI 2007.

⁵³⁶ BERNABÉ 1996 data il poema epico *Danais* al VI secolo a.C.; BETHE 1901 propende invece per una datazione di VII secolo a.C.

⁵³⁷ *Danais* fr. 1 Bernabé/Davies/West.

⁵³⁸ Sia nell'edizione dei frammenti esiodei a cura di R. Merkelbach e M.L. West (fr. 358 M.-W.), sia in quella a cura di G.W. Most (fr. 298 Most) il frammento è considerato dubbio; cf. anche WEST 1985, 134-135. Studi più recenti hanno attribuito però valore a questa testimonianza (cf. BETTINI, BRILLANTE 2002, 133). Il fatto che in un frammento del *Catalogo delle donne* si dica che tutte e tre le figlie di Tindaro avevano tradito i loro consorti (fr. 176 M.-W. = fr. 247 Most) non è necessariamente in contraddizione con la possibilità che Esiodo avesse già parlato dell'*eidolon*: nella versione esiodea infatti, anche se l'*eidolon* si era recato a Troia, Elena era comunque responsabile di aver seguito Alessandro fino in Egitto.

⁵³⁹ Hes. fr. 358 M.-W. (= fr. 298 Most).

⁵⁴⁰ Cf. la testimonianza di Cameleonte (IV-III secolo a.C.) come pervenutaci dal *P. Oxy.* 2506 fr. 26 col. I = Stesich. fr. 90 Davies-Finglass (= 193 *PMG*).

frammentariamente⁵⁴¹; Saffo, in alcuni suoi frammenti, ci informa della storia d'amore, nata proprio in Egitto, tra il fratello Carasso e la cortigiana tracia Rodopi, chiamata anche Dorica⁵⁴².

Ancora più forte risulta la presenza dell'Egitto nelle tradizioni culturali greche del V secolo a.C.: ormai i Greci hanno acquisito pratica di rotte nel Mediterraneo meridionale centro-orientale⁵⁴³, e, soprattutto, riveste un ruolo decisivo la spedizione ateniese a sostegno della ribellione antipersiana capeggiata dal re libico Inaro (variamente datata tra il 463 e il 461 a.C.)⁵⁴⁴ e da Amirteo⁵⁴⁵.

Alla leggenda di Io è dedicato il diciannovesimo ditirambo di Bacchilide. La storia di Danao e delle Danaidi è attestata in maniera compiuta nelle *Supplici*⁵⁴⁶ di Eschilo e nel *Prometeo incatenato*, anche se doveva già occuparsene Frinico in due tragedie perdute dal titolo *Egizi e Danaidi* (Phryn. Trag. *TrGF* I 3 fr. 1 e 4); la fortuna di questo tema mitico nel V secolo a.C. è confermata dalla sua ripresa nella produzione teatrale (in due tragedie di Timesiteo⁵⁴⁷, in Aristofane⁵⁴⁸ e nell'ateniese Callia⁵⁴⁹) e in quella ditirambografica (Melanippide di Melo⁵⁵⁰).

⁵⁴¹ Sol. fr. 28 West: Νείλου ἐπὶ προχοῆσι, Κανωβίδος ἐγγύθεν ἀκτῆς.

⁵⁴² Sapph. fr. 252; 254 Voigt.

⁵⁴³ Cf. PURCARO PAGANO 1976, 286 e n. 18.

⁵⁴⁴ Inaro sfrutta il malcontento che si diffonde in Egitto, a seguito dell'uccisione di Serse nel 465 a.C., e sconfigge a Pampremis l'esercito persiano, arrivando anche ad una conquista parziale di Menfi. Vd. Hdt. III 12, 15, 160; VII, 7; Th. I 104, 109-110; 112; Ctes. *Pers.* F 14, 36-38; D.S. XI 71. Cf. a riguardo SALMON 1965, 90 sgg.; LLOYD 1975, 38 sgg.

⁵⁴⁵ Cf. LLOYD 1975, 47 sgg.

⁵⁴⁶ Da un papiro pubblicato da E. Lobel nel 1952 (*P. Oxy.* 2256, fr. 3) apprendiamo che Eschilo ottenne con le *Supplici* (primo dramma di una tetralogia comprendente anche *Egizi, Danaidi e Amimone*) il primo premio, superando Sofocle e un tal Mesato. Le *Supplici* furono dunque messe in scena fra il 466 (Sofocle concorse per la prima volta col *Trittolemo* nel 468 a.C. e il 467 a.C. deve essere escluso, perché Eschilo mette in scena la tetralogia tebana) e il 459 a.C. (del 458 a.C. è l'*Orestea*, sicuramente posteriore). La data esatta della rappresentazione potrebbe essere il 463 a.C., se si accoglie l'integrazione al papiro ἐπ' Ἀρχεδημίδου. Cf. FERRARI 1987, 35; PARARA 2010, 318.

⁵⁴⁷ Timesith. *TrGF* I 214 F 1.

⁵⁴⁸ Ar. fr. 256-276 *PCG*.

⁵⁴⁹ Call. Com. *Agypt.* *PCG*.

⁵⁵⁰ Melanipp. fr. 757 *PMG*.

Il racconto delle avventure di Danae è presente nel dramma satiresco Δικτυουλκοί di Eschilo, in due tragedie perdute di Sofocle (*TrGF* IV fr. 165-170) ed Euripide (*TrGF* V.1 fr. 316-330a) e in un frammento di incerta collocazione di Simonide (fr. 543 *PMG*). Euripide riserva poi ad un'intera tragedia un'ambientazione egiziana, l'*Elena*, riprendendo la versione esiodea del mito, secondo cui Elena non si sarebbe recata a Troia ma sarebbe rimasta in terra egizia per ricongiungersi con Menelao alla fine della guerra.

Dopo questo quadro d'assieme, è opportuno tornare più nel dettaglio agli elementi di sovrapposizione e relazione tra Tebe egizia e beotica nelle tradizioni letterarie.

Già nei *Persiani* (472 a.c.) Eschilo definisce Tebe egizia ὠγγύην (v. 37), epiteto più spesso utilizzato per Tebe di Beozia⁵⁵¹. Quel che è più significativo tuttavia è che la connessione genealogica tra Egitto e Tebe di Beozia, di cui già in Esiodo ci sono le premesse con la comune discendenza di Belo, padre d'Egitto, e di Agenore, padre di Cadmo, dall'unione di Poseidone e Libia, figlia di Epafo, figlio di Io, viene ripresa e sviluppata da Bacchilide e Ferecide di Atene.

Nel carme XIX di Bacchilide⁵⁵², cui si è già fatto riferimento, ai versi 37-51 si pone l'attenzione sulla progenie di Io, in particolare sulla nascita di Epafo, che, come in Esiodo, è considerato capostipite dei dinasti egiziani e allo stesso tempo dei re tebani per parte di Cadmo; Bacchilide ricordando poi la nascita da Cadmo di Semele, che a

⁵⁵¹ Cf. Aesch. *Th.* 321; S. *OC* 1769; A.R. III 1178; Paus. IX 5, 1; Hdn. *pros. cath.* 3, 1, 290, 27 Lentz; Christod. *ep.* 2 1, 382 Beckby; St. Byz. *s.v.* Βοιωτία, 173 Meineke; *EG s.v.* Αοβία. *Schol. in Pi. I.* VIII 37c, III 272 Drachmann.

⁵⁵² La datazione del *Ditirambo* è incerta: secondo IRIGOIN 1993, 49-50, dal momento che esso sembra influenzato dalle *Supplici* e dal *Prometeo incatenato* di Eschilo, è più tardo delle due tragedie e va collocato poco dopo il 456 a.C.; MAEHLER 2004, 208 ritiene invece che sia successivo alla rappresentazione delle *Supplici*, ma precedente a quella del *Prometeo*, perché solo nel *Prometeo* emerge l'innovazione mitografica, che ha paralleli anche nell'iconografia vascolare della metà del V secolo a.C., di una Io rappresentata come fanciulla dalle corna di giovenca (vv. 588, 589, 674, 704, 739); l'argomento di Maehler non è però del tutto cogente e lo stesso studioso ammette che Bacchilide e il *Prometeo* coincidono nel dettaglio del suono del flauto o della canna con cui Hermes avrebbe tentato di far addormentare Argo. Cf. GIUSEPPETTI 2015, 100-101.

sua volta genera Dioniso, si ricollega nella parte finale del componimento alla realtà dell'occasione festiva, probabilmente le Grandi Dionisie⁵⁵³.

Nell'opera genealogica di Ferecide di Atene, di età cimoniana⁵⁵⁴, si introduce un'innovazione significativa, volta a rafforzare il legame tra il fondatore di Tebe e l'Egitto: Cadmo risulta figlio di Agenore e di Argiope, figlia del Nilo (*FGrHist* 3 F 21); sempre in Ferecide è presente la variante mitica, poi ripresa da Apollonio Rodio nelle *Argonautiche* (III 1177-1183), della divisione dei denti del serpente ucciso da Cadmo tra il Greco/Fenicio Cadmo e il Colchide/Egizio⁵⁵⁵ Eeta (*FGrHist* 3 Ff 22a-b).

L'interesse del pubblico ateniese per la cultura egizia in questi anni può ben spiegare queste novità. Soprattutto preme sottolineare che in queste opere il legame tra l'Egitto e la Beozia risente del filtro ateniese: il patrimonio mitologico beotico è recuperato come anello di collegamento tra Egitto e Grecia, o meglio Egitto e Atene; non bisogna trascurare del resto che proprio alla battaglia di Enofita del 457 a.C., in cui i Beoti sono sconfitti dagli Ateniesi al comando di Mironide, segue un periodo di forte ingerenza ateniese negli affari della Beozia fino alla battaglia di Coronea del 447 a.C.

Al di là delle testimonianze finora prese in esame che risentono del condizionamento ateniese, due significative fonti di V secolo a.C. sono Pindaro e Armenida, entrambi fortemente legati a Tebe.

⁵⁵³ Cf. GIUSEPPETTI 2015, 101.

⁵⁵⁴ Vd. DOLCETTI 2004, 9 sgg.

⁵⁵⁵ Il re dei Colchi Eeta è considerato egizio per il fatto che i Colchi discenderebbero dai soldati del faraone Sesostri (probabilmente Sesostri III della XII dinastia) fermatisi nella zona del fiume Fasi a seguito della spedizione egiziana contro gli Sciti e i Traci (Hdt. II 104, 1); anche Ecateo di Abdera doveva parlare dell'origine egiziana dei Colchi, come si evince da un suo frammento degli *Aegyptiaka* (*FGrHist* 264 F 5) riportatoci da Diodoro Siculo (I 28, 2). Apollonio Rodio, attingendo come fonte proprio ad Ecateo di Abdera, allude a questa stessa tradizione (IV 272-279). Una connessione tra donne della Colchide e Nilo è presente inoltre in un passo estremamente frammentario del III libro degli *Aitia* (fr. 383 Pf. + *SH* 254 = 143 Massimilla) che, come sostiene MASSIMILLA 2010, 235, potrebbe riguardare la descrizione del lino usato per avvolgere la mummia di Api. Si consideri infine che Eeta già in Esiodo è figlio di Helios (*Theog.* 958). Cf. a riguardo STEPHENS 2003.

Il “ruolo” dell’Egitto nei componimenti pindarici è probabile che sia connesso all’esperienza vissuta dal lirico tebano a Cirene e alla sua devozione personale per Zeus Ammone. Pindaro, in uno dei suoi *Peani*⁵⁵⁶, che potrebbe appartenere insieme ai frammenti 57, 59 e 60 ad un unico componimento per Zeus dodoneo⁵⁵⁷, collega gli oracoli di Zeus a Dodona e di Zeus Ammone nell’oasi di Sivah, facendoli derivare entrambi da Tebe egizia.

Maggiori informazioni a riguardo sono fornite da Erodoto⁵⁵⁸, che riporta due diverse versioni sull’origine di tali oracoli: in quella egizia il ruolo di fondazione spetta a due sacerdotesse rapite da Tebe egizia dai Fenici, in quella dodonea a due colombe nere volate da Tebe egizia; nella spiegazione razionalizzante di Erodoto⁵⁵⁹ in realtà le donne egizie sarebbero state chiamate colombe dagli abitanti di Dodona, perché, in quanto barbare, sembravano emettere suoni simili a quelli degli uccelli.

Pindaro dunque, secondo lo scolio sofocleo che ne riporta il frammento, anticiperebbe il racconto di Erodoto, rifacendosi probabilmente alla versione

⁵⁵⁶ Pi. fr. 58 Maehler = *Schol. in S. Tr.* 172, 290 Papageorgios: Δωδῶνι δισσῶν ἐκ πελειάδων] τὴν ἐν Δωδώνῃ τῆς Θεσπρωτίας φηγὸν ἐφ’ ἧ δύο περιστεραὶ καθήμεναι ἐμαντεύοντο· ὡς ἀπ’ εὐθείας δὲ τῆς ἢ Δωδῶν ὡς Πλευρών· Ὀμηρος δὲ Δωδώνην εἶπεν· εἰς τὸ αὐτό· ὑπεράνω τοῦ ἐν Δωδώνῃ μαντείου δύο ἦσαν πέλειαι δι’ ὧν ἐμαντεύετο ὁ Ζεὺς ὡς Ἀπόλλων ἀπὸ τρίποδος· οἱ μὲν οὕτω λέγουσι θεσπίζειν οἱ δὲ οὕτω τὰς ἱερείας γραιίας οὔσας· καὶ γὰρ τοὺς γέροντας οἱ Μολοσσοὶ πελίους ὀνομάζουσιν· Ἡρόδοτος δὲ ἐν β’ φησὶ “Πελειάδες δὲ μοι δοκεῖσι κεκληῆσθαι πρὸς Δωδωναίων αἱ γυναῖκες διότι βάρβαροι οὔσαι ἐδόκουν ὁμοίως ὄρνισι φθέγγεσθαι, μετὰ δὲ χρόνον δοκοῦσιν ἀνθρωπίνῃ φωνῇ φθέγγεσθαι” “ἐπεὶ περ ἐκ Θηβῶν Αἰγυπτίων ἦσαν”. Εὐριπίδης τρεῖς γεγονέναι φησὶν αὐτάς, οἱ δὲ δύο καὶ τὴν μὲν εἰς Λιβύην ἀφικέσθαι Θήβηθεν εἰς τὸ τοῦ Ἄμμωνος χρηστήριον τὴν <δὲ> περὶ τὴν Δωδώνην ὡς καὶ Πίνδαρος Παιᾶσιν.

⁵⁵⁷ Pi. fr. 75 Maehler; cf. FILONI 2007. Non tutti gli studiosi sono però d’accordo: A. Schachter ritiene che Pindaro abbia composto un peana per Dodona, cui va ricondotto il fr. 58, e un tripodeforico ai Tebani per Dodona, cui appartiene il fr. 59, mentre il fr. 57 e il fr. 60 potrebbero essere di entrambi; secondo I. Rutherford invece il fr. 57 sarebbe di un inno a Zeus di Dodona e il fr. 59 di un canto tripodeforico, mentre il fr. 58 corrisponderebbe ad un peana, così come indicato dallo scolio che lo tramanda; non esclude tuttavia che quest’ultimo possa provenire da un inno, che Pindaro avrebbe composto per Zeus Ammone: sostiene infatti che il termine ὕμνος, con cui Pausania (IX 16, 1) designa questo componimento pindarico per Zeus Ammone, potrebbe essere usato dal Periegeta in senso generico e non entrare in contrasto con l’indicazione di “peana” fornitaci dallo scolio sofocleo.

⁵⁵⁸ Hdt. II 54-57. Cf. anche Str. VII 7, 11-12.

⁵⁵⁹ Cf. HAWES 2014, 8-9.

dodonea del mito, volta a conferire col collegamento a Tebe egizia uno *status* internazionale a Dodona, non inferiore a quello di Delfi⁵⁶⁰.

Questo peana, tuttavia, non sarebbe il solo componimento in cui Pindaro si rivolge a Zeus Ammone: secondo la testimonianza di Pausania, l'autore tebano avrebbe composto un inno per il dio indirizzato agli Ammonii di Libia, di cui tuttavia si è conservato un solo verso: Ἄμμων Ὀλύμπου δέσποτα⁵⁶¹; il Periegeta aggiunge che Pindaro avrebbe dedicato al dio, nel santuario a Tebe, anche una statua, opera di Calamide (Paus. IX 16, 1).

Non sappiamo quando e come sia stato introdotto il culto di Zeus Ammone a Tebe in Beozia, anche se sembra improbabile che lo abbia diffuso Pindaro, in virtù dell'omonimia di Tebe d'Egitto e di Tebe di Beozia⁵⁶²; Tebe, del resto, non è l'unica località della Grecia in cui è venerato Zeus Ammone e, oltre a Dodona di cui abbiamo già parlato, si hanno riscontri a Sparta, Giteo, Olimpia e Atene. È probabile che il culto si sia diffuso per l'intensificarsi dei contatti tra Libia e Grecia a seguito della fondazione di Cirene⁵⁶³. Certamente, al di là della presenza di tale culto nella città natale di Pindaro, i rapporti intrattenuti dall'autore tebano con i patroni cirenei⁵⁶⁴ devono aver contribuito ad accrescere l'importanza che per lui ha Zeus Ammone.

⁵⁶⁰ RUTHERFORD 2001, 353-354. Sulla possibilità che l'importanza di Dodona, nei componimenti pindarici, e il rito tripodoforico beotico siano connessi ai movimenti migratori dei popoli in Grecia centrale e settentrionale vd. KOWALZIG 2007, 328 sgg. La studiosa sostiene che i Beoti percepivano il loro passato in termini di peregrinazioni e che il rito tripodoforico è connesso alla memoria di una loro presenza, non importa se reale o meno, nell'area in cui si trovava il santuario. Il fatto che i Beoti nel V secolo a.C. si preoccupassero di celebrare questo collegamento in una cerimonia annuale suggerisce che esso costituiva la base di un'identità beotica: l'obbligo per i Beoti del culto a Dodona risolve il conflitto con i Pelasgi e segna la fine delle loro peregrinazioni. Cf. KOWALZIG 2007, 35.

⁵⁶¹ Pi. fr. 36 Maehler. Cf. *Schol. in Pi. P.* IX 90c, II 228 Drachmann.

⁵⁶² MOGGI, OSANNA 2010, 301.

⁵⁶³ PARKE 1967, 194-241; RUTHERFORD 2001, 353. Non sono state rinvenute tracce archeologiche del culto ammonio a Siwa prima della XXVI dinastia (663-525 a.C), sebbene sembri che l'oasi sia stata colonizzata dagli Egiziani al tempo della precedente dinastia etiopica, la XXV (Hdt. II 42). Cf. BISI 1985, 307 sgg.

⁵⁶⁴ CLASSEN 1959, 350.

Nel 474 a.C. infatti Pindaro scrive un'ode per il Cireneo Telesicrate (*Pitica IX*) e nel 462 a.C. riceve una commissione per la vittoria di Arcisilao IV ai giochi pitici, in seguito alla quale viene invitato, per soprintendere di persona alla produzione del componimento (*Pitica IV*) e alla musica, a Cirene: qui trascorre probabilmente l'inverno del 462-461 a.C. e con questo viaggio acquisisce familiarità col culto di Zeus Ammone.

Nelle *Pitiche* per Telesicrate e Arcesilao IV si limita a far solo accenno a Zeus Ammone, ma nell'*Inno* prima menzionato è possibile che individuasse Tebe egizia come sede del culto madre anche di Tebe beotica⁵⁶⁵, così come si riscontra nel *Peana* per gli oracoli di Zeus nell'oasi di Sivah e di Dodona. Ci sono pervenuti anche altri frammenti relativi all'Egitto, che potrebbero appartenere a quest'inno⁵⁶⁶, e che sono comunque indicativi dell'interesse dell'autore⁵⁶⁷ per questa terra lontana e mai visitata⁵⁶⁸.

Dai componimenti pindarici emerge dunque un altro aspetto della rappresentazione di Tebe egizia in Grecia, poi pienamente sviluppato in Erodoto: la città appare come sede di sapienza religiosa ed oracolare; questo è il motivo per cui Pindaro potrebbe essere stato interessato a stabilire legami con Tebe beotica.

Sulla stessa scia di Pindaro si pone Armenida, che però compie un passo ulteriore per la valorizzazione di Tebe beotica, non limitandosi a creare un rapporto di "filiazione" da Tebe egizia, ma arrivando a conferirle peculiarità di Tebe egizia.

⁵⁶⁵ Pindaro, secondo Wilamowitz, destinerebbe il componimento principalmente al culto di Ammone in Tebe beotica, e il riferimento a Tebe egizia acquisirebbe pertanto un valore specifico: vd. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1922, 379 n. 1; RUTHERFORD 2001, 354.

⁵⁶⁶ Pindaro ha una teoria sulla fonte del Nilo e la ragione per cui il flusso delle sue acque è regolato. Dice che c'era una statua che stava a cavalcioni su di loro ed era responsabile della loro misura (fr. 282 Maehler). Il racconto di Pindaro sembra vicino alle idee egizie, e l'autore potrebbe aver trovato informazioni sulle statue colossali sul Nilo. Raccoglie anche strane notizie secondo cui nell'egizia Mendes le donne si accoppiavano con le capre (fr. 201 Maehler).

⁵⁶⁷ L'interesse di Pindaro per l'Egitto emerge anche nella X *Nemea* per Teo d'Argo: il lirico tebano riconosce che grazie all'attività di Epafo, figlio di Io, Argo fonda numerose colonie in Egitto (v. 5).

⁵⁶⁸ Vd. BOWRA 1964.

Le Isole dei Beati, in cui confluivano eroi e uomini cari agli dei⁵⁶⁹, erano infatti poste non lontano da Tebe d'Egitto⁵⁷⁰, ma Armenida identifica questa località con l'acropoli di Tebe in Beozia⁵⁷¹, seguito poi da Licofrone di Calcide⁵⁷².

Molte delle associazioni che Tebe egizia e l'intero Egitto evocano per i Greci del periodo arcaico e classico, e che abbiamo finora preso in esame (ricchezza, antichità, sede di conoscenza esotica), continuano a giocare un ruolo determinante con i Tolemei; anzi, le necessità propagandistiche degli scrittori Alessandrini comportano l'aumento del numero di casi in cui è stabilita connessione e/o sovrapposizione tra Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto.

Un primo esempio significativo è lo scolio di Tzetzes al verso 1206 (347-348 Scheer) di Licofrone, in cui si legge che Ogigo era re dei Tebani di Egitto e che quando Cadmo giunse nell'Ellade fondò le sette porte e le chiamò Ogigie volendo riprodurre nel nome Tebe d'Egitto: ...ἄλλος δὲ πάλιν ἱστορικὸς γράφει· Ζεὺς Θήβη μῦθις Αἴγυπτον γεννᾷ, οὗ θυγάτηρ Κάρχος, ἀφ' ὧν ἢ τε τῆς Αἰγύπτου πόλις Θήβη ἐκλήθη καὶ ἡ Καρχηδῶν νῆσος. καὶ ὁ Ὠγυγὸς Θηβῶν Αἰγυπτίων ἦν βασιλεὺς ὅθεν ὁ Κάδμος ὑπάρχων ἐλθὼν ἐν Ἑλλάδι τὰς ἑπταπύλους ἔκτισε καὶ Ὠγυγίας πύλας ἐκάλεσε πάντα ποιήσας εἰς ὄνομα τῶν Αἰγυπτίων Θηβῶν.

Questa tradizione, che lo scolio fa risalire ad uno storico anonimo, è dipendente da una concezione che secondo F. Vian⁵⁷³ si afferma con Ecateo di Abdera.

Ecateo di Abdera, membro della corte di Tolemeo Sotere, fa infatti di Cadmo, nei suoi *Aegyptiaka*, uno dei capi della popolazione espulsa dall'Egitto, ai tempi dell'esodo degli Ebrei sotto la guida di Mosè (*FGrHist* 264 F 6), e dopo di lui molti altri autori adottano la versione "egizianeggiante" di Cadmo.

⁵⁶⁹ Hes. *Op.* 170 sgg.

⁵⁷⁰ Vd. Hdt. III 26, 1. Molto probabilmente all'origine dell'idea delle Isole dei Beati, menzionate per la prima volta da Esiodo (*Op.* 171) e poste generalmente nell'Atlantico, è il "Campo Elisio" di Omero in cui dimorano eternamente Radamante e Menelao (*Od.* IV 563-564). Nel caso dell'Egitto, località come Abido ed el-Kharga, centri di culto di Osiride, potrebbero aver favorito la nascita di questa credenza. Cf. ASHERI, MEDAGLIA, FRASCHETTI 1990, 244.

⁵⁷¹ Suid. s.v. Μακάρων νήσοισιν, μ 58, III 310 Adler; Hsch. s.v. Μακάρων νῆσος, μ 110, II 623 Latte.

⁵⁷² Lyc. 1204.

⁵⁷³ VIAN 1963, 31 sgg.

Diodoro Siculo⁵⁷⁴ ne fa un cittadino di Tebe egizia, e anche Conone⁵⁷⁵ sostiene che la sua città nativa sia Tebe egizia, pur non mettendone in discussione l'origine fenicia.

Carace di Pergamo⁵⁷⁶, nel II secolo d.C., racconta che dopo la morte di Semele Cadmo ebbe cura del figlio e lo chiamò Dioniso egizio; Eusebio⁵⁷⁷ parla di uno spostamento di Cadmo da Tebe egizia in Fenicia, Nonno⁵⁷⁸ considera l'Egitto come patria di Cadmo. Igino⁵⁷⁹ ricorda che Cadmo portò le lettere dell'alfabeto dall'Egitto alla Grecia, e Stefano di Bisanzio⁵⁸⁰ riporta l'opinione di alcuni, secondo cui Cadmo chiamò la città fondata in Illiria Butoa da Buto in Egitto.

Al di là della “versione egizianeggiante” di Cadmo, anche la tradizione di Atena Tritogeneia o Tritonia contribuisce alla connessione di Tebe di Beozia con Tebe d'Egitto e ancor di più con la Libia.

L'epiteto Tritogeneia o Tritonia (Τριτογένεια, Τριτωνίς, Τριτωνία)⁵⁸¹, associato ad Atena già nei poemi omerici⁵⁸² e nella *Teogonia* esiodea⁵⁸³, risale probabilmente ad

⁵⁷⁴ D.S. I 23, 4; XL 3, 3.

⁵⁷⁵ Conon *FGrHist* 26 F 1 *Narrat.* XXXVII.

⁵⁷⁶ Charax *FGrHist* 103 F 14. Cf. ANDREI 1984, 79 sgg. Carace risentirebbe della “tradizione egizianeggiante” anche nel frammento in cui definisce tutta l'Attica Ogigia (vd. *supra*, 66 e n. 293) e in quello in cui fa di Atene una colonia di Sais in Egitto (*FGrHist* 103 F 39 = *Schol. in Arist. Pan.* 95, 7, III 17 Dindorf): Δεῖ δὲ γινῶναι ὅτι ὁ Χάραξ ἰστορεῖ τοὺς Ἀθηναίους ἀποίκους εἶναι τῶν Σαῖτων. Ἔστι δὲ Σαῖς πόλις Αἰγυπτίων, καὶ οἰκιστῆρα ἔσχεν Ἐρεχθέα. Διὸ καὶ διφυῆ προσαγορεύεσθαι φησιν ὄντα δίγλωσσον· ἕτεροι δὲ φασιν ὅτι πρῶτος ἐδόξαζεν ἕκ τε γυναικὸς καὶ ἀνδρὸς τοὺς γεννωμένους παράγεσθαι· καὶ διὰ τοῦτο διφυῆς ἐδοξάζετο. Περὶ μὲν οὖν τούτου πολλὴ διαφορὰ. Ἐκ δὲ τῆς ἀποικίας ὠνομάσθαι φησὶ πολιοῦχον τὴν Ἀθηνᾶν. ἔστι γὰρ ἡ Σαῖς Αἰγυπτίων φωνῆ παρ' Ἑλλήσιν Ἀθηνᾶ. Καὶ τούτου παράγει μάρτυρα τὸ τὴν Ἀθηνᾶν ἐποχεῖσθαι κροκοδείλω πρὸς τῇ ἀκροπόλει, δηλοῦσαν τὴν ἀποικίαν ἐκ τοῦ Νεῖλου τυγχάνουσαν.

⁵⁷⁷ Eus. *Chron.*, 46 Helm; *PE* II 1, 24 sgg.

⁵⁷⁸ Nonn. *D.* IV 265.

⁵⁷⁹ Hyg. *Fab.* 277.

⁵⁸⁰ St. Byz. s.v. Βουθόη, 180-181 Meineke: πόλις Ἰλλυρίδος, ὡς Φίλων, διὰ τὸ Κάδμον ἐπὶ ζεύγους βοῶν ὀχούμενον ταχέως ἀνύσαι τὴν ἐς Ἰλλυριὸς ὁδόν. οἱ δὲ τὸν Κάδμον ἀπὸ τῆς Αἰγυπτίας Βουτοῦς ὀνομάσαι αὐτὴν, καὶ παραφθαρεῖσαν καλεῖσθαι Βουθόην. ἔχει δ' ἐπὶ τοῦ μυχοῦ Ῥίζονα πόλιν καὶ ποταμὸν ὁμώνυμον. τὸ ἐθνικὸν Βουθοαῖος.

⁵⁸¹ Il vero significato di questo antico epiteto resta incerto. Cf. WEST 1966, 404; BEARZOT 1982, 52-53.

⁵⁸² Hom. *Il.* IV 515; *Od.* III 378.

⁵⁸³ Hes. *Th.* 895.

antichissimi culti di Atena in Beozia⁵⁸⁴ e sembra connesso al mito della nascita della dea presso corsi d'acqua o sorgenti di nome Τρίτων ο Τριτωνίς⁵⁸⁵.

Molte sono le Atene Tritonie attestate⁵⁸⁶, ma in particolar modo la disputa sulla localizzazione del vero fiume Tritone riguarda proprio la Beozia e la Libia.

La tradizione di una nascita di Atena in Libia deve essere abbastanza arcaica, dal momento che potrebbe vantare tra le sue prime testimonianze un frammento del *Catalogo esiodeo* (fr. 343, 10-12 M.-W. = fr. 294 Most).

Essa poteva essere poi presente anche in Ibico⁵⁸⁷, sebbene la prima sicura attestazione figurì nelle *Eumenidi* di Eschilo (v. 292 sgg.), dove si fa riferimento alla nascita della dea sulle rive del Tritone.

La stessa leggenda è ripresa da Callimaco negli *Aΐτια*⁵⁸⁸, che doveva costituire una fonte anche per Apollonio Rodio; questi, nelle *Argonautiche*⁵⁸⁹, offre una descrizione più dettagliata dell'episodio mitico e dice che le eroine libiche prestano soccorso agli eroi in difficoltà come un tempo avevano fatto per la nascita di Atena da Zeus, bagnandola nelle acque del Tritone dopo che la dea era balzata fuori dal capo del padre.

Estremamente significativo tuttavia è che a partire dall'età ellenistica anche il Nilo cominci ad essere chiamato Tritone: Licofrone si riferisce al Nilo due volte con l'epiteto "Tritone" (Lyc. 119; 576) e lo stesso fa Apollonio nelle *Argonautiche* (IV 269)⁵⁹⁰. Tale denominazione del Nilo sembra essere collegata alla possibilità che le sorgenti del fiume siano in Libia⁵⁹¹.

⁵⁸⁴ Vd. FARNELL 1896, 266 sgg. Già del resto ad Omero è nota *Ἀλαλκομενῆς Ἀθήνη* (Hom. *Il.* IV 8; 908), e non si può escludere che tale divinità sia di origine micenea (MILANI 1982, 41-42).

⁵⁸⁵ Il nome "Tritone" potrebbe derivare da una radice che indica acqua, corrente. Vd. BEARZOT 1982, 46 n. 11; cf. anche DELG 1977, IV.1, 1138.

⁵⁸⁶ Sono considerate Atene Tritonie in Grecia quella cretese, libica, arcade di Alifera e di Feneo, beotica di Alalcomene. Cf. BEARZOT 1982, 53-55.

⁵⁸⁷ Secondo BRILLANTE 1990, 111, l'epiteto *Λεβυαφιγενής* di Ibyc. fr. 334 *PMG* si riferisce ad Atena.

⁵⁸⁸ Call. *Aet.* fr. 37 Pf.

⁵⁸⁹ A.R. IV 1309-1311.

⁵⁹⁰ Vd. anche *Schol. in A.R.* IV 269, 277 Wendel.

⁵⁹¹ PRIESTLEY 2014, 125 sgg.

Ancora una volta si desume che le tradizioni che stabiliscono strette connessioni sul piano mitico tra Egitto, Libia e Grecia affondano le loro radici in un'età molto antica⁵⁹²; esse sono riprese, con le opportune rielaborazioni, dagli intellettuali Alessandrini a vantaggio o a danno⁵⁹³ della politica dei Tolemei.

Dall'analisi effettuata emergono dunque pienamente le ragioni dell'interesse e dell'importanza che poteva avere la composizione di *Thebaika* in età ellenistica.

⁵⁹² Vd. *supra*, 111 sgg.

⁵⁹³ In Lisimaco di Alessandria la ripresa di tradizioni anti-tebane nei *Paradossi tebani* potrebbe essere motivata da un sentimento di avversione politica nei riguardi della dinastia regnante. Cf. *infra*, 229-230; 247.

Sul rapporto tra intellettuali e centro di potere politico in età ellenistica vd. anche PRETAGOSTINI 2000.

CAPITOLO IV. Aristodemo

1. Aristodemo. Vita e opere

Stabilire con precisione quale sia la patria d'origine di Aristodemo di Tebe e in quale momento storico vada collocato è tutt'altro che semplice, dal momento che non c'è pervenuta alcuna testimonianza sull'autore, e i dati ricavati dai suoi frammenti sono estremamente esigui ed incerti. Felix Jacoby riporta sotto la voce "Aristodemos von Theben (Alexandreia)" sedici frammenti, tutti attestati da fonti tarde: i *Deipnosofisti* di Ateneo, Suidas, Fozio, l'*Etymologicum Magnum* e scoli ad Omero, a Pindaro, ad Apollonio Rodio, ad Euripide e a Teocrito.

Lo *Schol. in Theoc.* VII 103a, 103 Wendel definisce Aristodemo ὁ Θηβαῖος e dallo *Schol. in A.R.* II 904-910a, 193-194 Wendel si desume che scrisse Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα. In base a quanto si legge in Fozio e in Suidas⁵⁹⁴, i Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα dovevano essere noti anche con il titolo di τὰ Θηβαϊκὰ, a meno che non si pensi all'improbabile composizione di due lavori diversi sulla stessa città⁵⁹⁵.

Prima congetturalmente Boeckh⁵⁹⁶ e poi Wilamowitz⁵⁹⁷ hanno riconosciuto, nello storico di Tebe, l'Ἀλεξανδρεὺς dello scolio alla *Prima Istmica* di Pindaro⁵⁹⁸, allievo di Aristarco⁵⁹⁹ (*Schol. in Pi. N.* VII 1a, III 117 Drachmann) ed autore di un Περὶ Πινδάρου⁶⁰⁰, in almeno tre libri; proprio su questa base Jacoby, che è convinto dell'identità dei due, riporta tra i frammenti di Aristodemo di Tebe anche quelli riconducibili al Περὶ Πινδάρου⁶⁰¹.

⁵⁹⁴ Vd. *FGrHist* 383 F 2.

⁵⁹⁵ Cf. anche JACOBY 1955, 173.

⁵⁹⁶ BOECKH 1819, XIV.

⁵⁹⁷ WILAMOWITZ 1884, 360 n. 39.

⁵⁹⁸ *Schol. in Pi. I.* I 11c, III 199 Drachmann.

⁵⁹⁹ Sul legame con Aristarco cf. BLAU 1883, 38 sgg; DEAS 1931, 16; IRIGOIN 1952, 59-60.

⁶⁰⁰ Ath. II 92f (= Aristodem. *FGrHist* 383 F 9).

⁶⁰¹ JACOBY 1955, 173.

L'identificazione si basa sull'individuazione di caratteristiche analoghe nei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα e nel περὶ Πινδάρου: chiarezza, erudizione e trattazione di questioni topografiche; in aggiunta a questi aspetti, si tenga conto del fatto che entrambe le opere documentano il medesimo metodo di lavoro e l'uso di ἐπιγράμματα e di tradizioni letterarie come fonti documentarie⁶⁰².

Nonostante questa tesi non possa essere dimostrata in maniera certa, risulta dunque abbastanza convincente ed è generalmente condivisa dagli studiosi⁶⁰³.

L'ἀκμή di Aristodemo, in quanto discepolo di Aristarco, va fissata al 150/130 a.C.; datazione a favore della quale va considerato anche il fatto che lo storico, essendo citato negli scoli ad Omero, ad Apollonio, ad Euripide e a Teocrito, precede Didimo⁶⁰⁴.

I due appellativi con cui Aristodemo è indicato dagli scoli (ὁ Θηβαῖος e ὁ Ἀλεξανδρεύς) potrebbero però risultare contraddittori, e, proprio per evitare tale incongruenza, Felix Jacoby, che non ritiene ci sia un errore, propone due possibili spiegazioni: Aristodemo sarebbe un tebano recatosi ad Alessandria oppure un alessandrino giunto a Tebe, in seguito all'espulsione dalla città, voluta da Tolemeo VIII Fiscone nel 145/144 a.C.⁶⁰⁵; F. Jacoby propende per questa seconda ipotesi e non esclude che allo storico tebano possa corrispondere anche l'Ἡλεῖος⁶⁰⁶ di cui si parla nel *Chronicon* di Eusebio⁶⁰⁷, in Sincello⁶⁰⁸ e in Arpocrazione s.v. Ἑλλανοδίκαί. In questo caso, l'ipotesi secondo cui Aristodemo, una volta allontanatosi da

⁶⁰² POERIO 2014.

⁶⁰³ Oltre al già menzionato JACOBY 1955, 173-174, SCHWARTZ 1895; RADTKE 1901, 36; DEAS 1931, 17; IRIGOIN 1952, 59; LEHNUS 1979, 19, NEGRI 2000, 166. Un atteggiamento più cauto in merito all'identificazione di Aristodemo "tebano" con l'Alessandrino è assunto da SUSEMIHL 1892, 158 sgg.; MONTANARI 2002, 1108-1109; GANTER, ZGOLL 2014.

⁶⁰⁴ JACOBY 1955, 173.

⁶⁰⁵ JACOBY 1955, 173.

⁶⁰⁶ Sulla possibilità che l'Ἡλεῖος vada identificato con Aristodemo "tebano" cf. BOECHK 1819, II, *praef.* XIV; SUSEMIHL 1892, 158-159.

⁶⁰⁷ Vd. Euseb. *Chron.* I 141 Mai.

⁶⁰⁸ Georg. Syncell. I 196c.

Alessandria abbia ottenuto poi diritti civili a Tebe e in Elide, potrebbe spiegare come mai sia a lui associata anche questa terza località geografica⁶⁰⁹.

Già F. Jacoby, tuttavia, collocava Aristodemo eleo tra gli scrittori di opere su Elide ed Olimpia, manifestando maggiore scetticismo per la sua identificazione con Aristodemo “tebano” rispetto a quella di quest’ultimo con l’Alessandrino; inoltre, come giustamente sottolinea E. Schwartz⁶¹⁰, l’opera di Aristodemo di Elide presenta le caratteristiche di una Ὀλυμπιάδων ἀναγραφή ed è più probabile che questi vada considerato come una personalità a sé stante, vissuta, probabilmente, tra la seconda metà del II secolo a.C. e il I secolo a.C.

Essendo poi il nome Aristodemo molto diffuso, è dubbio anche se sia autore del Περὶ εὐρημάτων citato da Clemente Alessandrino⁶¹¹ e dei Γελοῖα Ἀπομνημονεύματα cui fa riferimento Ateneo⁶¹², opera che F. Jacoby⁶¹³ attribuisce ad un omonimo non molto più antico; la Μυθικὴ Συναγωγὴ, di cui ci fornisce testimonianza pseudo-Plutarco⁶¹⁴, è considerata invece da F. Jacoby di Aristodemo di Nisa, precettore del grande Pompeo⁶¹⁵, di I secolo a. C.

Come è evidente, non si è in grado di attribuire con argomentazioni valide l’uno o l’altro scritto ad Aristodemo, e trovare una risposta sicura e definitiva alle questioni poste. Sembra di maggiore interesse, ai fini di questa ricerca, rivolgere l’attenzione ai contenuti e alle caratteristiche delle due opere che quasi sicuramente spettano ad Aristodemo di Tebe: i Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα e il Περὶ Πινδάρου.

I Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα dovevano consistere in almeno due libri, dal momento che lo scoliaste ad Apollonio Rodio, che ci riporta il primo frammento⁶¹⁶, specifica che è nel primo libro che Aristodemo tratta del combattimento di Dioniso contro gli Indi.

⁶⁰⁹ WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1884, 360 n. 39; cf. JACOBY 1955, 173.

⁶¹⁰ Cf. SCHWARTZ 1895.

⁶¹¹ Cf. Clem. Al. *Strom.* I 16, 77.

⁶¹² Vd. Ath. VI 244f.

⁶¹³ Vd. JACOBY 1955, 174.

⁶¹⁴ Ps.-Plu. *Par. Min.* 35 (= *FHG* III 311, fr. 12).

⁶¹⁵ Cf. Str. XIV 1, 48.

⁶¹⁶ Vd. *infra*, 137.

Il titolo dell'opera rimanda istantaneamente al genere epigrammatico, che raggiunge il suo massimo sviluppo proprio in età ellenistica.

Il significato di base di ἐπίγραμμα è quello di iscrizione, ma, sin dalle sue prime attestazioni in Erodoto e in Tucidide, il termine è impiegato principalmente per iscrizioni in versi⁶¹⁷, d'intento dedicatorio o celebrativo, incise su vasi, coppe, offerte votive, stele funerarie, erme e così via⁶¹⁸. A partire dal IV secolo a.C., tuttavia, si registra un ampliamento semantico, e l'uso di ἐπίγραμμα include anche le iscrizioni in prosa⁶¹⁹.

Alla fine del IV secolo a.C. si afferma l'epigramma letterario-fittizio, i cui versi non sono più incisi ma destinati alla produzione libresca, e che, rispetto a quello epigrafico del periodo arcaico e classico, si contraddistingue per la maggiore raffinatezza, per l'affermazione dell'identità autoriale e per il notevole ampliamento e rinnovamento dei temi.

A caratterizzare il periodo ellenistico non è solo questa creazione sostanzialmente nuova dell'epigramma, ma anche l'inizio di un'attività di sua ricerca e raccolta, perfettamente in linea con lo spirito di catalogazione e sistematizzazione di ogni campo del sapere, cui dà avvio la scuola peripatetica, e che culmina con l'opera dei grandi filologi Alessandrini.

L'opera di Aristodemo di Tebe è molto probabilmente una silloge⁶²⁰, e K. Müller⁶²¹ e F. Jacoby⁶²² ne fanno notare la somiglianza con quelle di Filocoro (*FGrHist* 328) e di Polemone di Ilio⁶²³.

⁶¹⁷ Vd. BING, BRUSS 2007, 1.

⁶¹⁸ I primi documenti sono le dediche che si leggono sul cosiddetto "vaso del Dipylon", databile verso la metà dell'VIII secolo a.C., e sulla "coppa di Nestore", trovata ad Ischia e di poco posteriore. Per una valida panoramica delle principali questioni relative all'epigramma dalle origini fino al V secolo a.C. vd. il secondo capitolo di ALONI, IANNUCCI 2007; DAY 2007.

⁶¹⁹ Cf. PETROVIC 2007, 59 che riporta l'esempio di Dem. XXIV 180-181 alla n. 43.

⁶²⁰ Per un esame più approfondito della morfologia delle raccolte epigrammatiche premeleagree cf. ARGENTIERI 1998, che distingue le sillogi (in cui ci si limita a mettere insieme epigrammi anonimi o di autori di età passate) dai libelli (in cui il poeta crea materiale nuovo e lo organizza secondo criteri letterari) e, a partire dal II secolo a.C., dalle *anthologiae* (in cui si riuniscono i componimenti migliori dei grandi epigrammatisti fino al III secolo a.C. e poi vi si affiancano i propri, in una libresca gara con i grandi del passato).

Filocoro di Atene⁶²⁴, in base a quanto riferitoci da Suidas, scrive gli Ἐπιγράμματα Ἀττικά, di cui ignoriamo il contenuto, e in cui è verisimile pensare che abbia raccolto, coerentemente alla sua attività di attidografo, epigrafi storicamente interessanti; considerando la sua passione per gli “oracoli in versi”⁶²⁵, si può ipotizzare che non si fosse limitato solo ad epigrafi di carattere storico⁶²⁶. La sua raccolta, che è una delle più antiche a noi note, rivela il suo interesse antiquario e la consapevolezza che ha del valore di questi documenti per la storia della regione.

Polemone di Ilio, invece, vissuto nella prima metà del II secolo a.C. e definito da Erodico⁶²⁷ στηλοκόπας, “ghiotto di iscrizioni”, proprio per i suoi approfonditi studi epigrafici⁶²⁸, è autore del Περὶ τῶν κατὰ πόλεις ἐπιγραμμάτων: dal poco che abbiamo, sembra che gli epigrammi qui presenti fossero umoristici componimenti anonimi di argomento simposiale.

In tutti e tre i casi si potrebbe trattare di sillogi per luogo, come sostiene Argentieri⁶²⁹, e il materiale in esse contenuto sarebbe disposto secondo il criterio geografico; non è da escludersi, tuttavia, la tesi di F. Jacoby, secondo il quale Aristodemo avrebbe seguito nei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα l'ordine cronologico⁶³⁰: lo

⁶²¹ Müller (*FHG* III 308) così scrive a proposito dei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα: “Cf. similes libros Philochori Ἐπιγράμματα Ἀττικά (Suidas v. Φιλόχορος, Vid. Prolegg. ad Fragm. Hist. tom. I, p. LXXXIX) et Polemonis Περὶ τῶν κατὰ πόλεις ἐπιγραμμάτων (v. Polemonis fr. p. 138)”.

⁶²² Cf. JACOBY 1955, 174.

⁶²³ I frammenti dell'opera sono tramandati da Ath. X 436d-442e.

⁶²⁴ Su Filocoro di Atene e sull'*Atthis* cf. COSTA 2007.

⁶²⁵ Cf. Philoch. *FGrHist* 328 T 6.

⁶²⁶ Cf. JACOBY 1954a, 375.

⁶²⁷ Erodico di Babilonia, della metà del II secolo a.C., è discepolo di Cratete e autore di *Κωμωδοῦμενα*, un'opera sulla commedia. È citato dallo stesso Eraclito nel carne 11 e noto soprattutto grazie ad Ath. V 215b, 219c, 222a; VI 234d; VIII 340e; XIII 586a.

⁶²⁸ Cf. Ath. VI 234d.

⁶²⁹ Cf. ARGENTIERI 1998, 1 sgg.

⁶³⁰ L'ordine cronologico è seguito anche nella *Ψηφισμάτων συναγωγή* di Cratero di Macedonia, autore della seconda metà del IV o della prima metà del III secolo a.C., che raccoglie, in almeno nove libri, i decreti ateniesi, facendone oggetto, a quanto sembra, di un primo commento storico-giuridico.

studioso⁶³¹ si basa sul fatto che tale criterio, di cui ritiene si sia avvalso anche Lisimaco di Alessandria⁶³², è a priori più comodo e suggerito anche da Erodoto⁶³³.

L'accostamento dei Θηβαικὰ ἐπιγράμματα agli Ἐπιγράμματα Ἀττικά e al Περί τῶν κατὰ πόλεις ἐπιγραμμάτων non è determinato solo dal titolo dell'opera: la conferma del fatto che Aristodemo, così come Filocoro e Polemone, non sia l'autore degli epigrammi, ma il loro compilatore, viene infatti dal considerevole materiale mitologico emerso dai frammenti pervenutici.

Il mito non è un tema dell'epigramma arcaico e classico né tanto meno di quello ellenistico, che, pur slegandosi dal motivo occasionale, resta incentrato su argomenti minori o marginali, come il vino, l'amore, la descrizione di opere d'arte, le polemiche letterarie, le sentenze, le arguzie, gli aneddoti, il sentimento per la natura, l'omaggio funebre a poeti, personaggi illustri morti da tempo o animali domestici.

Dunque, poiché il contenuto mitologico, che necessariamente doveva essere presente nell'opera di Aristodemo, non poteva trovar spazio nella forma breve e di presa immediata dell'epigramma, si deve ammettere la sua appartenenza ad un commento in prosa associato agli epigrammi.

Aristodemo, che assai improbabilmente ha arricchito di osservazioni e considerazioni componimenti da sé stesso elaborati, avrebbe compiuto questa operazione per quelli da lui raccolti in relazione a Tebe, con lo scopo di far chiarezza nell'intricato patrimonio mitologico della città: il termine ἐπιγράμματα starebbe ad indicare carmi brevi in distici, ma anche, più semplicemente, iscrizioni in prosa o in versi⁶³⁴.

Si potrebbe obiettare che esse non potevano essere rinvenute sul territorio tebano nel II secolo a.C., a causa della distruzione di Tebe nel 335 a.C., cui si sarebbe sottratta la sola casa di Pindaro. In realtà, come ben mette in evidenza B. Gullath⁶³⁵, la città

⁶³¹ Cf. JACOBY 1955, 174.

⁶³² Vd. *infra*, 238 e n. 1146.

⁶³³ Cf. Hdt. V 59 sgg.

⁶³⁴ Prima della definitiva affermazione del distico elegiaco tra il VI e il V secolo a.C., il metro è rappresentato dall'esametro epico, dal trimetro giambico e, in via del tutto eccezionale, da qualche altra combinazione metrica. Cf. DEGANI 1993, 198.

⁶³⁵ GULLATH 1982, 62-63.

non deve essere stata interamente rasa al suolo: non tutte le mura intorno alla Cadmea vengono abbattute⁶³⁶, e buona parte di templi⁶³⁷ e statue⁶³⁸ è lasciata in piedi; che Aristodemo possa aver letto e trascritto epigrafi tebane è confermato dal fatto che sono sopravvissute e arrivate sino ai nostri giorni non solo alcune epigrafi di VII, VI, V secolo a.C., ma anche alcune dello stesso IV secolo a.C.

In particolare si intende segnalare quella incisa su base calcarea, che reca il nome di Senocrate, e che è chiaramente commemorativa della battaglia di Leuttra⁶³⁹: se Alessandro Magno, infatti, per punire la ribellione tebana avesse effettivamente dato ordine di cancellare ogni traccia della città, di certo non sarebbe rimasta intatta questa iscrizione metrica, che fa riferimento proprio al momento di massima potenza tebana. La conclusione cui si è giunti avvalorata ulteriormente l'ipotesi di un soggiorno di Aristodemo a Tebe in seguito alla persecuzione di Tolomeo VIII: nel caso contrario, infatti, vale a dire quello della nascita dell'autore a Tebe, sarebbe più difficile spiegare come abbia potuto, in tenera età e nel breve periodo che precede il suo successivo spostamento ad Alessandria per motivi di studio, mettere in atto un lavoro tanto complesso ed erudito.

La formazione dotta, a contatto con gli intellettuali della Biblioteca e del Museo, e la tendenza all'indagine del mito, che si afferma compiutamente con gli *Aitia* di Callimaco, sembrano costituire, invece, le valide premesse sulla base delle quali sono concepiti i *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα*.

Lo spazio, seppur ridotto, riservato al mito e l'erudizione si colgono anche nell'altra opera di Aristodemo, il *Περὶ Πινδάρου*, che gli è attribuito da Ateneo e che sembrerebbe presentare, rispetto ai *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα*, una prevalenza di interessi religiosi⁶⁴⁰, filologico-testuali e biografici⁶⁴¹. Non stupisce che Aristodemo

⁶³⁶ Paus. IX 8, 4.

⁶³⁷ Arr. *Anab.* I 9, 9: καὶ τὴν χώραν κατανεῖμαι τοῖς ξυμμάχοις, ὅση μὴ ἱερὰ αὐτῆς. Cf. anche Plb. V 10, 7.

⁶³⁸ Cf. Ath. I 19c; cf. Plin. *HN* XXXIV 59; Dio Chrys. *Or.* VII 121; Paus. IX 14, 4; IX 16, 1.

⁶³⁹ Vd. *CEG* 632. A proposito di questa iscrizione vd. EGGER 1878, 22-28 e STÉPHANOS 1878, 27-28.

⁶⁴⁰ Cf. LEHNUS 1979, 19 n. 50.

⁶⁴¹ Cf. POERIO 2014.

abbia composto uno scritto su Pindaro, dal momento che numerosi studiosi se ne sono occupati in età alessandrina, tra cui proprio il suo maestro: Aristarco, sulla base probabilmente dell'edizione realizzata poco prima da Aristofane di Bisanzio, effettua interventi di critica testuale e offre contributi che mirano a risolvere problemi metrici e di esegesi storica e geografica⁶⁴²; che Aristodemo tenga presente proprio questo precedente si desume in maniera evidente dai frammenti pervenutici del *Περὶ Πινδάρου*, nei quali egli non esita a contraddire Aristarco o a precisare e rettificare sue spiegazioni⁶⁴³.

Non conosciamo con precisione il numero dei libri del *Περὶ Πινδάρου*, ma si ricava che fossero almeno tre dal testo di Ateneo, il quale riferisce che, proprio nel terzo libro, Aristodemo menziona la *πενταπλόα*; quanto al filo conduttore dell'opera, Wilamowitz⁶⁴⁴ ipotizza che esso vada individuato nelle varie solennità festive, ma non ci sono argomenti validi che consentano di prendere una posizione a riguardo. Altra questione su cui si è a lungo discusso è quella relativa al genere letterario cui il *Περὶ Πινδάρου* appartenerrebbe: se ad una monografia del tipo *περὶ τοῦ δεῖνα* o ad uno *ὑπόμνημα*. Italo Gallo⁶⁴⁵ propende per quest'ultima tesi e, come prova della presenza di un *βίος* premesso al commentario di Pindaro, adduce lo *Schol. in Pi. P.* III 137b, II 80-81 Drachmann (= *FGrHist* 383 F 13), in cui Aristodemo racconta che il lirico tebano avrebbe eretto dinanzi alla sua casa, dopo un'apparizione della Madre degli dei, una statua in suo onore e una per Pan. Arrighetti⁶⁴⁶ contesta però che notizie fantastiche e romanzesche facessero parte di *βίοι* dei filologi alessandrini, e considera l'opera di Aristodemo un trattato *περὶ τοῦ δεῖνα*⁶⁴⁷; in aggiunta alle obiezioni dello studioso va anche considerato che non vi è alcuna attestazione di *βίοι* che precedano commentari ed edizioni critiche. La tesi di Gallo va dunque messa da

⁶⁴² Cf. CARLINI 1977, 355; vd. anche IRIGOIN 1952, 51 sgg.

⁶⁴³ Si veda lo *Schol. in Pi. O.* VI 23a, I 158-159 Drachmann, lo *Schol. in Pi. N.* VII 70, III 126 Drachmann e lo *Schol. in Pi. N.* VII 56a, III 124 Drachmann.

⁶⁴⁴ WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1922, 108 n. 1: "Er hat also den Ausgangspunkt von den Festen, nicht den Gattungen genommen, was schwieriger, aber auch fruchtbarer war".

⁶⁴⁵ Vd. GALLO 1973, 241-246.

⁶⁴⁶ ARRIGHETTI 1977a, 39 n. 63.

⁶⁴⁷ LEHNUS 1979, 5 n. 1.

parte, ma non meno problemi genera quella di un trattato *περὶ τοῦ δεῖνα* per la difficoltà ad individuare i caratteri di tale tipo di produzione⁶⁴⁸.

La questione del genere letterario dell'opera su Pindaro di Aristodemo passa, in realtà, in secondo piano, se si considera che problemi esegetici e testuali sono affrontati sia negli *ὑπομνήματα* sia nei *συγγράμματα*⁶⁴⁹, e che la significativa presenza di dati relativi alla vita di Pindaro nell'opera di Aristodemo è dovuta, più che alla sua connotazione come monografia *περὶ τοῦ δεῖνα* o *ὑπόμνημα*, all'autorevolezza di quel metodo, canonizzato da Aristotele, che traeva spunti biografici dall'interpretazione dei passi di un determinato autore. Proprio in Aristotele infatti, prima ancora che nei Peripatetici ed in particolare in Cameleonte, si riscontra la presenza della componente aneddótica: nel suo *περὶ ποιητῶν* e negli altri grandi trattati⁶⁵⁰, Aristotele sancisce la legittimità dell'uso dell'aneddoto come risorsa per illustrare la figura di un personaggio, soprattutto nel caso in cui non fosse facilmente disponibile altro materiale. L'esiguità dei dati a nostra disposizione non

⁶⁴⁸ L'unico che abbia cercato, con un certo impegno, di formulare i caratteri di opere *περὶ τοῦ δεῖνα* è stato il LEO 1960, II, 387 sgg., in occasione della pubblicazione del *περὶ Δημοσθένους* di Didimo: tali *συγγράμματα* sarebbero di origini peripatetiche, stilisticamente curati, caratterizzati dalla presenza dell'elemento biografico, e il materiale, in essi presente, sarebbe disposto secondo l'ordinamento conferitogli dal grammatico; da un punto di vista contenutistico, i *συγγράμματα* presenterebbero brani del testo dell'autore oggetto di studio, seguiti dal commento, dedicato alla ricostruzione e alla trattazione di "impresе, eventi, tratti del carattere" della personalità considerata. Il tentativo di definizione del Leo, tuttavia, presenta dei limiti di validità di cui lui stesso si rende conto: innanzitutto, il fatto che la tradizione in qualche caso dia indifferentemente, di una stessa opera, il titolo *περὶ τοῦ δεῖνα* o *περὶ βίου τοῦ δεῖνα* (Leo si riferisce ad un'opera di Antigono di Caristo su Zenone: cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1881, 116 sgg.); l'esistenza di opere come il *περὶ κομωδίας* di Eratostene, in cui è difficile pensare che l'interesse per le singole personalità dei poeti fosse tanto preponderante su quelli storico-letterari. A questi motivi di dubbio, ARRIGHETTI 1977b, 57 n. 14 aggiunge il caso del POxy 1800 dove si riscontrano biografie con il titolo *περὶ τοῦ δεῖνα*, in cui non ha nessuna parte l'elemento storico-letterario; segnala, poi, la difficoltà a riconoscere nello stesso *περὶ Δημοσθένους* di Didimo, per cui era stata coniata l'espressione *περὶ τοῦ δεῖνα*, quei tratti che erano stati individuati dal Leo come peculiari del genere.

⁶⁴⁹ Per un maggiore approfondimento su *ὑπομνήματα* e *συγγράμματα* e per una precisazione delle caratteristiche in base alle quali si distinguono vd. ARRIGHETTI 1977b, 49 sgg.; cf. anche STROPPA 2007, 1011-1012.

⁶⁵⁰ Nel capitolo XVI 6 dell'*Athenaion politeia* è narrato l'aneddoto dell'incontro del tiranno Pisistrato con il contadino che lavora sull'Imetto. Nella *Politica* (II 8, 1267b 22-28) si parla dell'eccentricità dell'abbigliamento di Ippodamo di Mileto e della sua pretesa di essere *λόγιος*... *περὶ τὴν ὅλην φύσιν*; sempre nella *Politica* (V 10, 1311b 40-1312a) compare l'aneddoto su Sardanapalo.

consente di fornire ulteriori indicazioni sulla produzione di Aristodemo, e, dopo questa breve presentazione, si può procedere con l'analisi dei frammenti della sua opera storica.

2. I frammenti degli *Epigrammi tebani*

2.1 Aristodemo F 1 (= *BNJ* 383 F 1; *FGrHist* 383 F 1)

Il primo frammento di Aristodemo di Tebe, significativo per il fatto che ci fornisce l'indicazione del numero preciso del libro e del titolo della sua opera, corrisponde al commento del termine Καλλιχόροιο del verso 904 del II libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio.

Aristodemo F 1 = *Schol. in A.R.* II 904-910a, 193-194 Wendel: Ὅτι δὲ ἐπολέμησεν Ἰνδοῦς ὁ Διόνυσος, Διονύσιός φησι καὶ Ἀριστόδημος ἐν ᾧ Θηβαικῶν ἐπιγραμμάτων καὶ Κλείταρχος ἐν ταῖς Περὶ Ἀλέξανδρον ἱστορίαις, προσιστορῶν ὅτι καὶ Νύσα ὄρος ἐστὶν ἐν Ἰνδικῇ καὶ κισσῶ προσόμοιον φυτὸν φυτεύεται ἐκεῖ, ὃ προσαγορεύεται σκινδαψός. ὡσαύτως δὲ καὶ Χαμαιλέων ἱστορήσεν ἐν ἑ Περὶ Ἰλιάδος.

“Che Dioniso combatté contro gli Indiani, lo dice Dionisio e (lo dice) Aristodemo nel primo libro degli *Epigrammi tebani* e (lo dice) Clitarco nelle *Storie di Alessandro* raccontando che anche il monte Nisa è in India e che lì cresce una pianta simile all'edera, che si chiama *skindapsos*; allo stesso modo narrò anche Cameleonte nel quinto libro *Sull'Iliade*”.

Apollonio Rodio narra che gli Argonauti, dopo che Anceo assume la guida di Argo, oltrepassano l'Acheronte e giungono presso la foce del fiume Callicoro: qui Dioniso, di ritorno dall'India e diretto verso Tebe, avrebbe celebrato le sue feste e istituito le sue danze, e, proprio da questo, deriverebbe l'etimologia del fiume, “dalle splendide danze”⁶⁵¹. Gli altri autori, oltre ad Apollonio Rodio, che hanno fatto riferimento alla guerra indiana del dio, sono elencati dallo scoliaste: Dionisio, Aristodemo, Clitarco e Cameleonte⁶⁵².

⁶⁵¹ Cf. MATTEO 2007, 586.

⁶⁵² Non sappiamo se l'elenco sia dovuto all'attività dello scoliaste oppure se sia da quest'ultimo solo accolto e riportato. Cf. PRANDI 1996, 48.

Dionisio è molto probabilmente lo *Skytobrachion*, un autore di ambiente alessandrino il cui commento alle *Argonautiche* appare utilizzato negli scolii, e il cui nome viene indicato, variamente, con o senza l'epiteto o l'etnico⁶⁵³; Clitarco (*FGrHist* 137 F 17) è uno storico greco di fine IV-inizi III secolo a.C., che ha composto un'opera perduta, in almeno 12 libri, su Alessandro. A conclusione dell'elenco è poi menzionato Cameleonte (fr. 22 Wehrli), seguace della scuola peripatetica, vissuto anch'egli tra fine IV e inizi III secolo a.C.⁶⁵⁴

Nello scolio viene ascritta a Clitarco un'informazione di carattere geografico e botanico, e non è chiaro se Cameleonte riporti le notizie di Clitarco o se l'avverbio ὠσαύτως si riferisca alla guerra di Dioniso contro gli Indiani.

Nel caso di Aristodemo, secondo Radtke⁶⁵⁵, la conquista indiana di Dioniso doveva essere compresa nei *Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα*, perché ad essa faceva riferimento un epigramma tebano. Non è detto che effettivamente esistesse un epigramma a consacrare il dio vincitore, dal momento che esso non è pervenuto nelle nostre fonti, ma una digressione su Dioniso deve essere considerata probabile, tenendo conto del fatto che Tebe è ricca di monumenti dedicati al dio⁶⁵⁶.

Dioniso infatti nasce a Tebe e, secondo la concezione che prevale nella mitologia greca, è connesso con la più antica famiglia della città: è figlio di Semele, a sua volta concepita dall'unione di Cadmo e di Armonia.

La presenza nei *Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα* del racconto della spedizione del figlio di Semele in India potrebbe avere valore aggiunto: forse Aristodemo "tebano" propone

⁶⁵³ Per l'identificazione con lo *Skytobrachion* cf. anche F. Jacoby, che colloca questo passo tra i frammenti incerti di Dionisio *Skytobrachion*: *FGrHist* 32 F 13; PRANDI 1996, 48-49.

⁶⁵⁴ Non è chiara la relazione tra Clitarco e Cameleonte: Cameleonte poteva dipendere direttamente da Clitarco (cf. WEHRLI 1969, 78; GIORDANO 1990, 145-147); secondo TARN 1948, 45-46, Clitarco poteva attingere da Cameleonte o, più probabilmente, entrambi si rifacevano a "poetastri". Cf. PRANDI 1996, 48 n. 154, che, dopo aver presentato le posizioni degli altri studiosi, esprime una preferenza per la possibilità che Cameleonte usasse Clitarco.

⁶⁵⁵ RADTKE 1901, 54 sgg.

⁶⁵⁶ Tra i vari monumenti presenti a Tebe, è bene annoverare i due santuari in onore della divinità: uno vicino al teatro e alla porta delle Pretidi in cui Dioniso è invocato con il nome di Lysios e, un altro, situato tra un mucchio di rovine sull'Acropoli di Tebe, che si credeva fossero i resti del palazzo di Cadmo e del talamo di Semele.

una versione locale del mito, in cui il dio Dioniso comincia e conclude il suo viaggio di conquista a Tebe⁶⁵⁷.

Non deve un essere un caso, infatti, che questo mito si riscontri anche nel patrimonio mitologico e culturale della città di Eraclea pontica, fondazione beotica e megarese della metà del VI secolo a.C.⁶⁵⁸.

È lo scoliaste ad Apollonio Rodio a spiegare che il Callicoro si trova in Paflagonia, presso Eraclea, e, che, vicino alla foce di questo fiume, Dioniso si sarebbe fermato, si legge anche in Valerio Flacco⁶⁵⁹ e Ammiano Marcellino⁶⁶⁰. Non è, tra l'altro, l'unica attestazione del legame esistente tra la città del Ponto e la spedizione di Dioniso in India: anche Cameleonte, come già abbiamo visto⁶⁶¹, tratta questo mito ed è originario proprio di Eraclea.

Inoltre, nei pochi frammenti degli storici eracleoti a noi pervenuti, ricorre spesso il riferimento a Dioniso-Sabazio, dal momento che, il suo culto, associato a quello della Grande Madre Cibele, ha riscontrato notevole diffusione in Asia Minore⁶⁶²: più precisamente, nel secondo libro *Su Eraclea*, Anfiteo identifica Dioniso con Sabazio (*FGrHist* 431 F 1), e Memnone, nella sua *Storia di Eraclea*, narra dell'amore di Dioniso per Nicea, la figlia di Cibele e Sangario, e del modo in cui riesce a possederla, ricorrendo al vino (*FGrHist* 434 F 28).

Che Dioniso sia una delle divinità principali di quest'area geografica, tuttavia, non si desume soltanto dalla produzione letteraria: a Tieion⁶⁶³ dove sarebbe onorato in

⁶⁵⁷ Cf. Arr. *Anab.* V 1. Secondo Arriano, il figlio di Semele potrebbe essere partito da Tebe o dallo Tmolo in Lidia: qui, infatti, ci sarebbe la sede della fortezza del dio, già secondo le *Baccanti* di Euripide (v. 55).

⁶⁵⁸ Cf. Paus V 26, 7. Che Eraclea Pontica sia colonia beotica si legge anche in Giustino (XVI 3, 4), mentre l'attribuzione della fondazione ai Megaresi è presente in Diodoro Siculo (XIV 31, 3) e Arriano (*Peripl. M. Eux.* 13, 3).

⁶⁵⁹ Cf. Val. Fl. V 73-76: "Inde premente noto tristes Acherusidos oras praeterit et festa vulgatum nocte Lyaei Callichoron. nec vana fides: his Bacchus in undis abluit eoo rorantes sanguine thyrsus".

⁶⁶⁰ Cf. Amm. Marc. XX 8, 22.

⁶⁶¹ Cf. *supra*, 137-138.

⁶⁶² Cf. KERN 1903.

⁶⁶³ Tieion è cittadina bitinica situata ad Oriente di Eraclea.

qualità di Κτίστης⁶⁶⁴, uno dei tipi monetali è proprio Dioniso con il tirso e il grappolo d'uva, e, sempre a Tieion, è stato rinvenuto un altare di calcare, con una cista in bassorilievo e un'iscrizione in cui si ricostruisce il testo Ἀγαθ[ὴ] τύχη. Διονυσιακοῦ. Anche da Callatis, colonia di Eraclea pontica, provengono importanti documenti che attestano la vitalità della religione dionisiaca⁶⁶⁵.

Pur non avendo a disposizione molti dati, quanto finora detto autorizza ugualmente ad ipotizzare che Eraclea Pontica abbia ripreso il culto di Dioniso, appartenente all'una e all'altra madrepatria⁶⁶⁶, e rifunzionalizzato il mito tebano della spedizione del dio in India: inserendo il Callicoro tra le tappe del dio di rientro a Tebe, avrebbe legittimato il suo legame con la città beotica.

Rende maggiormente persuasiva questa ipotesi il fatto che non si tratterebbe di un caso isolato. Eraclea, infatti, crea e costruisce miti, in particolare su Eracle e gli Argonauti, a partire da tracce di ogni specie, o ambienta nel suo territorio, quelli già esistenti: è il caso, ad esempio, della cattura di Cerbero, appartenente in un primo momento al patrimonio locale della Beozia, dove, nei pressi di Coronea, si celebrava Eracle Caropo⁶⁶⁷ (Paus. IX 34, 5).

Al termine di questa digressione, che consente non solo di spiegare il motivo del passaggio del dio per il Callicoro, ma anche di rafforzare l'ipotesi dell'esistenza di una versione locale tebana della spedizione in India di Dioniso, si deve focalizzare l'attenzione su come essa sia stata trattata da Aristodemo: a tal proposito occorre stabilire, prima di tutto, in quale periodo cronologico si sia formata.

In seguito allo studio pubblicato da Graef⁶⁶⁸ nel 1886 si considera generalmente che essa segue e ricalca la spedizione di Alessandro, e le testimonianze letterarie e figurative lo confermerebbero.

⁶⁶⁴ Cf. ROBERT 1937, 275 n. 3; 286 n. 2.

⁶⁶⁵ Cf. PIPPIDI 1975, 138-158; AVRAM 1995; AVRAM, LEFÈVRE 1995; AVRAM 1996, 288-316.

⁶⁶⁶ A Megara è attestato un culto di Dioniso Patroos, introdotto, secondo la tradizione, da Poliido, venuto a Megara per purificare Alcatoo dell'uccisione del figlio; è noto anche un Dioniso Dasyllios. Cf. Paus. I 43, 5.

⁶⁶⁷ Cf. MÜLLER 1991, 125.

⁶⁶⁸ GRAEF 1886, 1-2.

Il mito delle peregrinazioni di Dioniso in Oriente precede la campagna bellica di Alessandro, ed è già attestato in età classica, come si desume dalle *Baccanti*⁶⁶⁹ e dal secondo libro delle *Storie* di Erodoto⁶⁷⁰: Euripide, ricordando le peregrinazioni di Dioniso, fa riferimento alla Persia, alla Battriana, all'Asia minore⁶⁷¹ e all'Arabia, ed Erodoto pone il termine dell'anabasi mitica del dio presso gli Etiopi d'Oriente. Né nel tragico ateniese né nello storico di Alicarnasso vi è, però, esplicita menzione dell'India.

A questo punto diviene necessario chiedersi a partire da quale momento storico i Greci abbiano scoperto l'esistenza del territorio indiano.

È durante l'impero achemenide che l'Asia meridionale entra a far parte delle conoscenze geografiche greche: alla morte di Ciro l'impero achemenide aveva già raggiunto i confini con l'India, e Dario organizza una spedizione per conquistare il territorio; affida inoltre a Scilace di Carianda l'incarico di dirigere il periplo di esplorazione in India e nell'Oceano indiano: il resoconto di questo viaggio è riportato in un'opera in dialetto ionico che costituisce probabilmente la principale fonte attraverso cui i Greci acquisiscono informazioni sull'India⁶⁷².

Tra i primi autori greci che si sono occupati dell'India è possibile annoverare Ecateo di Mileto, Erodoto di Alicarnasso e Ctesia di Cnido: della *Periegesi* di Ecateo ci sono

⁶⁶⁹ Eur. *Ba.* 13-22: λιπὼν δὲ Λυδῶν τοὺς πολυχρύσους γύας/ Φρυγῶν τε, Περσῶν ἠλιοβλήτους πλάκας/ Βάκτριά τε τείχη τήν τε δύσχιμον χθόνα/ Μήδων ἐπελθὼν Ἀραβίαν τ' εὐδαίμονα/ Ἀσίαν τε πᾶσαν ἢ παρ' ἄλμυρὰν ἄλλα/ κεῖται μγάσιν Ἑλλησι βαρβάροις θ' ὁμοῦ πλήρεις ἔχουσα καλλιπυργώτους πόλεις,/ ἐς τήνδε πρώτην ἦλθον Ἑλλήνων πόλιν,/τάκεῖ χορεύσας καὶ καταστήσας ἐμὰς/ τελετάς, ἴν' εἶην ἐμφανῆς δαίμων βροτοῖς.

⁶⁷⁰ Hdt. II 146, 2: Νῦν δὲ Διόνυσόν τε λέγουσι οἱ Ἕλληνας ὡς αὐτίκα γενόμενον ἐς τὸν μηρὸν ἐνεργάματο Ζεὺς καὶ ἦναικε ἐς Νύσαν τὴν ὑπὲρ Αἰγύπτου ἐοῦσαν ἐν τῇ Αἰθιοπίῃ, καὶ Πανός γε πέρι οὐκ ἔχουσι εἰπεῖν ὅκη ἐτράπετο γενόμενος. Δῆλά μοι ὦν γέγονε ὅτι ὕστερον ἐπύθοντο οἱ Ἕλληνας τούτων τὰ οὐνόματα ἢ τὰ τῶν ἄλλων θεῶν· ἀπ' οὗ δὲ ἐπύθοντο χρόνου, ἀπὸ τούτου γενεηλογέουσι αὐτῶν τὴν γένεσιν.

⁶⁷¹ Il verso 18 delle *Baccanti*, in cui si afferma che Dioniso attraversa l'intera Asia, e che potrebbe far pensare si alluda all'India, è generalmente spiegato nel senso restrittivo di Asia Minore (cf. DIHLE 1987, 49) o è considerato interpolato (ROUX 1972, 244-46).

⁶⁷² Per la conoscenza greca dell'India prima delle conquiste militari di Alessandro Magno cf. KARTTUNEN 1989, 130 sgg.; KARTTUNEN 2001, 167-171.

pervenuti otto frammenti relativi all'India⁶⁷³, ed Erodoto nel terzo libro delle *Storie* descrive la civiltà indiana in ben nove capitoli⁶⁷⁴; Ctesia, agli inizi del IV secolo a.C., compone proprio degli *Indika*.

È a partire dalla spedizione di Alessandro Magno che si registra però, nel mondo greco, una svolta nel processo di conoscenza dell'India, e il territorio non viene più descritto in termini fantastici e leggendari.

Alessandro conquista nel 327-325 a.C. le terre del Paropamiso, del Gandhara, del Panjab e della valle dell'Indo: raggiunge come punto più orientale il fiume Ifasi ed è poi costretto ad avviare il viaggio di ritorno per la stanchezza dell'esercito e l'esito negativo dei *diabateria*⁶⁷⁵.

La grandezza dell'impresa di Alessandro Magno in India ha fatto sì che ad essa si facesse riferimento già nelle prime opere di coloro che avevano partecipato alla spedizione con il sovrano, come Nearco di Creta, Onesicrito di Astipalea e Aristobulo di Cassandria; proprio dai frammenti pervenuti di queste prime opere si colgono indizi del fatto che il sovrano venisse paragonato al dio Dioniso⁶⁷⁶: questo sembra confermare che, solo in seguito alle conquiste di Alessandro Magno, prenda forma il mito di un'analogia spedizione di Dioniso in India⁶⁷⁷, anche perché non sono note attestazioni precedenti.

Poche voci isolate si sono contrapposte a questa tesi, e, in particolare, si distingue tra queste Goukowsky⁶⁷⁸, che sostiene che la saga si sia costituita all'inizio del IV secolo a.C., sulla base dell'*aryballos* E 695 del British Museum⁶⁷⁹ e di un frammento della *Tebaide* (127 Wyss) di Antimaco di Colofone. L'*aryballos* E 695, a figure rosse, è databile al 423-375 a.C., e la scena su di esso raffigurata presenta un

⁶⁷³ Vd. Hecat. *FGrHist* 1 Ff 33; 294a-b; 295; 296; 297; 298; 299. Cf. PARKER 2008, 18-19.

⁶⁷⁴ Hdt. III 98-106.

⁶⁷⁵ Sulla conoscenza greca dell'India a partire dalle conquiste militari di Alessandro Magno cf. KARTTUNEN 2001, 171-174.

⁶⁷⁶ Cf. BUCCINO 2013, 20.

⁶⁷⁷ Cf. BUCCINO 2013, 49.

⁶⁷⁸ Cf. GOUKOWSKY 1981, 11-13. Cf. Anche VERNIÈRE 1990, 280; WYLER 2006, 135 n. 6.

⁶⁷⁹ Cf. SMITH 1896, 343-344.

personaggio barbato, tra le due gobbe di un cammello, accompagnato da un corteo di personaggi maschili e di menadi danzanti.

La presenza del cammello (utilizzato dalla civiltà detta “dell’Indo”⁶⁸⁰) e di figure e di strumenti del *thiasos* dionisiaco, i rimandi all’Oriente ⁶⁸¹ giustificano l’interpretazione della scena come trionfo di Dioniso in India⁶⁸². È bene sottolineare però che questa non è l’unica ipotesi possibile: alcuni riconoscono un episodio della leggenda di Mida⁶⁸³, o anche il corteggio del Gran Re o di un satrapo d’Asia Minore⁶⁸⁴; la critica più recente pensa ad una epifania notturna di Sabazio⁶⁸⁵.

Non ci sono dunque argomenti sufficienti per concludere, sulla base dell’*aryballos* E 695, che la leggenda di Dioniso in India fosse già diffusa al tempo della campagna bellica di Alessandro; e neppure si può affermare, come fa Goukowsky, che la scena dell’*aryballos* avesse come modello una creazione letteraria di IV secolo a.C., come la *Tebaide* di Antimaco di Colofone, di cui prende in esame il fr. 126 Wyss: Diodoro Siculo (III 65, 7-8), che ci riporta il frammento, racconta che secondo alcuni poeti, tra i quali Antimaco, Licurgo avrebbe regnato in Arabia e avrebbe aggredito Dioniso in vicinanza di una Nisa situata in questa regione. Dopo aver punito gli empi ed essersi comportato benevolmente con gli altri uomini, dall’India avrebbe fatto ritorno a Tebe su un elefante indiano; avrebbe raccolto una gran quantità di bottino e sarebbe stato il primo a rientrare in patria come trionfatore.

⁶⁸⁰ Cf. SCHAUBURG 1955/1956, 60; BRENTJES 1960, 28. In Hdt. III 102-104 si legge che il cammello è l’animale domestico caratteristico dell’India; esso risulta ancora di uso corrente al tempo della spedizione macedonica (vd. Arr. *Ind.* 17, 1).

⁶⁸¹ Tutte le figure, eccetto quelle del *tympanon* vestite alla greca e scarmigliate alla maniera delle Menadi (cf. CURTIUS 1928, 286), indossano costumi orientali, e il personaggio centrale è munito di frusta, caratteristica di Medi e Sciti (cf. Hdt. IV 3); i danzatori inoltre eseguono una danza orientale, mentre gli strumenti dei musicisti (lira e cetra) sono greci.

⁶⁸² Cf. NILSSON 1955, I, 578 e n. 2, seguito da KARAGHIORGA 1969, 96-97. Vd. anche SMITH 1896, 344.

⁶⁸³ Vd. KUHNERT 1886, 556-557

⁶⁸⁴ Vd. WEEGE 1926, 98; SCHAUBURG 1955/1956, 68-71.

⁶⁸⁵ Cf. CURTIUS 1928, 285-297; METZGER 1951, 150; BUCCINO 2013, 11.

Il passo di Diodoro allude però a più poeti, e, proprio sulla base di questo, Wyss⁶⁸⁶ afferma che Antimaco si sarebbe limitato a raccontare dello scontro tra Licurgo e Dioniso e che il resto del racconto di Diodoro sarebbe tratto da autori più recenti. Wyss è di questa opinione, perché ritiene che la spedizione indiana di Dioniso non possa precedere quella di Alessandro Magno, e che la menzione dell'elefante implichi una datazione bassa. Anche Dihle⁶⁸⁷ è di questa opinione, affermando che l'elefante indiano diviene conoscenza comune solo dopo la campagna bellica di Alessandro e dei diadochi, pur ammettendo che compare per la prima volta⁶⁸⁸ in letteratura con Ctesia di Cnido e che Aristotele vi fa riferimento nei suoi scritti scientifici.

Matthews, a differenza di Wyss, non affronta il problema dei versi traditi da Diodoro Siculo e, nella sua edizione dei frammenti di Antimaco, si limita a riportare solo quelli relativi alla localizzazione di Nisa in Arabia, tra i frammenti di incerta provenienza (fr. 162 Matthews)⁶⁸⁹.

Ad ulteriore conferma del fatto che il racconto della guerra di Dioniso contro gli Indiani non possa precedere la spedizione di Alessandro in India, si tenga presente la testimonianza di Strabone (XV 1, 9) secondo cui tale mito è dovuto alle invenzioni degli adulatori di Alessandro: adulatori che, sulla base di un'altra testimonianza antica (Arr. V 3, 1), possono essere identificati con i Macedoni.

Anche gli studiosi moderni credono che la leggenda di Dioniso in India sia da attribuire alla propaganda reale⁶⁹⁰ o ad una creazione letteraria successiva, riconducibile a Clitarco⁶⁹¹. Questa seconda possibilità è tuttavia meno probabile, dal momento che, se effettivamente fosse così, non si dovrebbe riscontrare alcuna allusione all'accostamento di Alessandro a Dioniso prima del 300 a.C. (data alla

⁶⁸⁶ Vd. WISS 1936, 61.

⁶⁸⁷ Cf. DIHLE 1987, 52-53.

⁶⁸⁸ Prima dell'opera di Ctesia di Cnido l'elefante non risulta mai collocato in India, ma solo in Etiopia o in Africa (vd. Hdt. III 114; IV 191).

⁶⁸⁹ Cf. MATTHEWS 1996, 367-368.

⁶⁹⁰ Cf., ad esempio, STEIN 1937.

⁶⁹¹ Cf. PRANDI 1996, 163: "... Le tracce che comunque esistono nell'Alessandrografia di un legame tra il Macedone e Dioniso risalgono probabilmente ad una costruzione letteraria".

quale risalgono approssimativamente gli ultimi libri della *Storia di Alessandro* di Clitarco), e invece sembra già che esso circolasse nella scuola peripatetica prima della tradizione clitarchea⁶⁹².

La numismatica sembra confermare queste testimonianze letterarie: verso il 300 a.C., infatti, per commemorare le sue vittorie su Antigono e Chandragupta, Seleuco emette delle monete che richiamano i tipi monetari dei tetradrammi di Alessandro, con Eracle che indossa la *leonte*, o di quelli tolemaici, che recano sul *recto* la testa di Alessandro divinizzato, provvisto delle corna di Ammone e delle *exuviae elephantis*. Seleuco viene rappresentato con l'elmo, che evoca una *strateia*, con le corna del toro, caratteristica delle baccanti macedoni, e ricoperto da una pelle di pantera⁶⁹³, emblema dionisiaco, e ciò invita a riconoscere in lui, giunto sino all'Indo, l'emulo di Dioniso conquistatore.

È perciò probabile che la leggenda delle guerre indiane di Dioniso sia conosciuta nel regno seleucide già nel 300 a.C., così come gli aspetti dionisiaci delle imprese di Alessandro, cui Seleuco indiscutibilmente allude, dal momento che con questi intende porsi in linea di continuità.

Questa ipotesi troverebbe conferma nello stesso Megastene, inviato di Seleuco in India, che connette la spedizione di Dioniso e di Eracle con la conquista di Alessandro, e lascia pensare che si tratti di una consapevole scelta propagandistica da parte dell'*entourage* seleucidico all'inizio del III secolo a.C.

Clitarco deve dunque aver messo per iscritto una materia già diffusa: infatti, pur ammettendo una rapida diffusione della sua opera, non potremmo spiegarci il tipo monetario scelto da Seleuco, il cui fine è sicuramente politico.

Le conclusioni cui si è giunti comportano la necessità di individuare una spiegazione diversa all'origine dell'accostamento di Alessandro a Dioniso. Esso deve essersi

⁶⁹² Al di là di Cameleonte, di cui come abbiamo visto non è del tutto chiara la relazione cronologica con Clitarco, anche Teofrasto in un passo della *Storia delle piante* evoca brevemente i baccanali di Nysa e di Carmania con dei dettagli che non hanno riscontro in Clitarco.

⁶⁹³ La pantera è l'animale preferito da Dioniso: nel IV secolo a.C., sia sulle pitture dei vasi che sulle monete, il dio è spesso rappresentato mentre cavalca una pantera o monta su un carro trainato da questi animali.

affermato già prima della spedizione del sovrano macedone in India, per iniziativa dello stesso Alessandro o della cerchia di persone del suo seguito: non è del tutto chiaro infatti se Alessandro stesso si fosse convinto di essere pari al dio e fosse stato assecondato in questo suo convincimento o, viceversa, se l'iniziativa fosse del tutto ascrivibile ai suoi sostenitori⁶⁹⁴. In ogni caso, la leggenda era funzionale a legittimare la conquista militare di Alessandro e a conferirgli gloria pari a quella del dio Dioniso; non si possono escludere anche fattori contingenti, come la necessità di motivare l'esercito a proseguire nell'impresa.

L'interesse per Dioniso può essere derivato da diverse ragioni: il fatto che l'immagine del dio, così come quella di Eracle, è nella tradizione letteraria quella di un viaggiatore che giunge ai confini dell'ecumene; un certo rilievo deve aver avuto anche il radicamento del culto del dio nella casa regale macedone.

Non sappiamo quale sia stato l'*input* per l'elaborazione della leggenda⁶⁹⁵; forse può averne favorito la diffusione il fatto che i Greco-Macedoni, dopo la conquista indiana, abbiano individuato Dioniso ed Eracle nelle divinità delle popolazioni locali, e che, a loro volta, i dinasti indiani abbiano accettato questa identificazione per ingraziarsi la benevolenza di Alessandro⁶⁹⁶.

Dalle emissioni di Agatocle e di Pantaleone, infatti, nella prima metà del II secolo a.C., e dal resoconto del viaggio in India di Apollonio di Tiana⁶⁹⁷, è attestato un culto di Dioniso indiano, che doveva essere fortemente radicato nel Gandhara, dal momento che i missionari buddisti non sono riusciti a debellarlo. Il dio indigeno

⁶⁹⁴ Contrari all'ipotesi di una *imitatio* consapevole di Dioniso da parte di Alessandro sono JEANMAIRE 1972, 350 sgg.; SCHIESARO 2008, 31. Cf. anche GOUKOWSKY 1981, 35 sgg. che osserva come, dalla testimonianza di Efippo di Olinto (*FGrHist* 126 F 5), un contemporaneo di Alessandro, emerge che Alessandro indossava a cena costumi sacri con gli attributi di Ammone, di Artemide, di Ermete, di Eracle: non c'è dunque alcun riferimento al dio tebano.

⁶⁹⁵ BUCCINO 2013, 51-53.

⁶⁹⁶ Cf. anche SISTI, ZAMBRINI 2004, 454: "Superato lo scetticismo di chi vede nell'episodio un'invenzione propagandistica, l'indagine si è rivolta al complesso rapporto tra Greco-macedoni e popolazioni indigene, tra divinità locali e traduzioni greche che permettono ai Macedoni e ad Alessandro un uso propagandistico ed etnocentrico di tratti culturali indigeni".

⁶⁹⁷ Philostr. *VA* II 8.

ellenizzato sotto il nome di Dioniso potrebbe essere Shiva: entrambe le divinità sono amiche della vegetazione, delle montagne, degli animali selvaggi, dell'orgiasmo.

Tornando ad Aristodemo, il fatto che si occupi del mito di Dioniso in India, gli consente, prima di tutto, di intervenire su un argomento particolarmente in voga in età ellenistica: si ha notizia di un'epopea bacchica dovuta a Teocrito da Metimna, di un *Dioniso* composto da Euforione di Calcide nel III secolo a.C., di una *Dionisiade* di Neottolemo di Paro, risalente più o meno allo stesso periodo, e di *Bassariche*, composte da un Dionisio, di incerta collocazione cronologica.

Questo non deve essere stato, però, il solo fine che si è proposto Aristodemo: certamente, la trattazione di un episodio mitico ampiamente strumentalizzato a vantaggio di Alessandro, il responsabile della distruzione della città di Tebe nel 335 a.C., deve essere stata affrontata in maniera critica⁶⁹⁸. Aristodemo, come abbiamo anticipato, potrebbe aver attinto da una versione locale tebana che mette in evidenza l'importanza di Tebe e presenta la figura di Dioniso come unico e solo conquistatore dell'India.

Si può credere, infine, che, tra le ragioni dell'interesse di Aristodemo per la guerra indiana di Dioniso, ce ne sia una di tipo politico-culturale.

Dopo la battaglia di Pidna, la lega beotica è ridotta ad una parvenza sotto la tutela romana, e i Beoti, dopo aver partecipato accanto agli Achei, nel 146 a.C., alla guerra contro Roma⁶⁹⁹, sono obbligati da Mummio a pagare una multa di 100 talenti agli Eracleoti e agli Eubeesi⁷⁰⁰, condonata poi dagli stessi Romani.

Secondo la perioca 52 di Livio, Tebe sarebbe addirittura stata distrutta come Corinto, ma nella periegesi dello pseudo-Scimno⁷⁰¹, composta tra il 130 e il 115 a.C., è

⁶⁹⁸ Vd. anche JACOBY 1955, 175.

⁶⁹⁹ Cf. Plb. XXXVIII 3, 8; Paus. VII 14, 6.

⁷⁰⁰ Cfr. Paus. VII 16, 10. Accame ritiene che l'informazione fornita da Pausania sia imprecisa perché, se la multa che i Tebani devono pagare agli Eracleoti risulta giustificata per la loro partecipazione all'assedio di Ercalea e alla battaglia di Scarfea (Paus. VII 15, 9), quella da pagare agli Eubeesi suscita qualche sospetto. Cf. ACCAME 1946, 194.

⁷⁰¹ Ps.-Scymn. 501.

ricordata come la più grande città della Beozia, e nella guerra mitridatica è ancora τὸ μέγα ἄστυ⁷⁰².

Si può ritenere, dunque, che solo una parte delle mura di Tebe venga distrutta, e che la città divenga stipendiaria. La lega beotica, poi, di cui abbiamo attestazioni esplicite in epigrafi assai tarde, dal I al III secolo d.C., assume carattere prettamente religioso, come risulta dal termine *ναοποιοί*, che sta ad indicare i rappresentanti delle città dei Beoti che si riuniscono nel sinedrio.

Tenendo conto del quadro storico delineato, il ricordo del dio tebano, nei *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα* di Aristodemo, apparirebbe dunque come il tentativo di rilanciare il ruolo di una città come Tebe, almeno dal punto di vista culturale, dal momento che aveva perduto, ormai, ogni importanza sul piano politico-militare⁷⁰³.

Ragionando in una prospettiva più ampia, si potrebbe pensare, ancora, ad una sorta di rivendicazione, da parte di Aristodemo, della primogenitura della conquista greca delle terre ad Est, in un momento storico in cui la posizione di Roma sul fronte orientale si fa sempre più decisiva.

È ovvio che queste ipotesi non possono essere dimostrate, ma, dal momento che sembrano coerenti e ben funzionanti nel complesso della ricostruzione effettuata, è giusto prenderle in esame, anche, soltanto, come proposte di riflessione.

⁷⁰² Cfr. App. *Mith.* 30.

⁷⁰³ Che la lega beotica abbia perduto ogni importanza politica, già dopo Pidna, risulta da un decreto di Acrefie in onore dei giudici arbitri di Larissa su questioni di confine: nel decreto, databile forse attorno al 150 a.C., non compare alcuna allusione né alla lega né ai Romani. Cf. anche il decreto di Acrefie in onore di giudici provenienti da Megara, databile, come il precedente, verso il 150 a.C., (PERDRIZET 1900, 73 sgg.), e il nuovo decreto, pure di Acrefie, in onore dei giudici provenienti da Cleitor (FEYEL 1936, 11 sgg.).

2.2 Aristodemo F 2 (= *BNJ* 383 F 2; *FGrHist* 383 F 2)

Il secondo frammento di Aristodemo è tradito da Fozio (s.v. Τευμησία, II 503 Porson) e da Suidas (s.v. Τευμησία, τ 429, IV 533-534 Adler)⁷⁰⁴ ed è relativo alla volpe di Teumesso.

Aristodem. *FGrHist* 383 F 2 = Phot. Suid. s.v. Τευμησία: Περὶ τῆς Τευμησίας ἀλώπεκος οἱ τὰ Θηβαικὰ γεγραφότες ἰκανῶς ἱστορήκασι, καθάπερ Ἀριστόδημος. Ἐπιπεμφθῆναι μὲν γὰρ ὑπὸ θεῶν τὸ θηρίον τοῦτο τοῖς Καδμείοις διότι τῆς βασιλείας ἐξέκλειον τοὺς ἀπὸ Κάδμου γεγονότας· Κέφαλον δὲ φασι τὸν Δηϊόνος Ἀθηναῖον ὄντα καὶ κύνᾳ κεκτημένον, ὃν οὐδὲν διέφευγεν τῶν θηρίων· ὡς ἀπέκτεινεν ἄκων τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα Πρόκριν, καθηράντων αὐτὸν τῶν Καδμείων, διώκειν τὴν ἀλώπεκα μετὰ τοῦ κυνός· καταλαμβανομένους δὲ περὶ τὸν Τευμησὸν λίθους γενέσθαι τὸν τε κύνᾳ καὶ τὴν ἀλώπεκα. Εἰλήφασι δ' οὗτοι τὸν μῦθον ἐκ τοῦ ἐπικοῦ κύκλου.

“Riguardo alla volpe Teumessia gli autori di *Thebaika* hanno scritto a sufficienza, come Aristodemo. Dicono che questa fiera fu mandata dagli dei ai Cadmei, perché avevano escluso dal governo regio i discendenti di Cadmo. Dicono che Cefalo, figlio di Deione, che era ateniese e che possedeva un cane cui non sfuggiva alcuna fiera, dopo che ebbe ucciso, non volendo, sua moglie Procri, poiché i Cadmei lo purificarono, inseguì la volpe con il cane; quando la volpe e il cane si trovarono presso Teumesso divennero pietre. Questi scrittori hanno attinto il mito dal *Ciclo epico*”.

Secondo Radtke⁷⁰⁵, che propende per l'ordine periegetico dei Θηβαικὰ ἐπιγράμματα, vi sarebbero alla sua base uno o più epigrammi sulla trasformazione in pietre del

⁷⁰⁴ Cf. anche Apostol. XVI 42.

⁷⁰⁵ Cf. RADTKE 1901, 53.

cane e della volpe o sul luogo in cui essa avviene. F. Jacoby⁷⁰⁶, al contrario, considera la tesi di Radtke difficilmente credibile e trova nell'espressione διὸ τῆς βασιλείας ἐξέκλειον τοὺς ἀπὸ Κάδμου γεγονότας di questo frammento la conferma al fatto che Aristodemo segue nella sua opera il criterio cronologico.

Le osservazioni di F. Jacoby sembrano maggiormente pertinenti, ed effettivamente è preferibile pensare che Aristodemo tratti della volpe Teumessia non perché ad essa si faccia riferimento in qualche epigramma, ma perché rientri in una digressione a proposito di Cefalo, di Dioniso, o anche, della casa reale tebana.

Cefalo, infatti, eroe protagonista di diversi episodi mitici, tra cui, in particolare, quello dell'unione con Eos⁷⁰⁷, quello del matrimonio con Procri⁷⁰⁸ e quello della

⁷⁰⁶ JACOBY 1955, 175: "Dagegen könnte man F 2 (wenn man A. als seinen eigentlichen gewährsmann betrachten dürfte) wegen des grundes διὸ τῆς βασιλείας ἐξέκλειον τοὺς ἀπὸ Κάδμου γεγονότας für chronologische disposition ins feld führen".

⁷⁰⁷ La più antica menzione di Cefalo è presente nella *Teogonia* esiodea e riguarda il suo amore con Eos, da cui sarebbe nato Fetonte (Hes. *Th.* 986-987; cf. Eur. *Hipp.* 455; [Apollod.] *Bibl.* III 14, 3; Paus. I 3, 1). Questo episodio mitico è forse inizialmente isolato rispetto agli altre due di cui Cefalo è protagonista (il matrimonio con Procri e la caccia alla volpe Teumessia): cf. FOWLER 2013, 461.

⁷⁰⁸ La più antica testimonianza sul matrimonio di Cefalo e Procri è presente in Ferecide (vd. *infra*, 156-157 e n. 736), che racconta che Cefalo, volendo testare la fedeltà della moglie, si assenta per otto anni dalla propria casa, e vi fa ritorno, poi, in forma mascherata e con un monile d'oro, che offre a Procri in cambio di una notte d'amore; Procri acconsente suscitando il biasimo di Cefalo. La storia di Cefalo che mette alla prova Procri è presente anche nelle *Metamorfosi* (41) di Antonino Liberale (cf. DELATTRE 2010). Nel mitografo Igino (*Fab.* 189) è la stessa Eos a trasformare Cefalo e a fornirgli i doni con cui ingannare Procri, e non c'è il semplice travestimento di Cefalo, come in Ferecide; pseudo-Apollodoro (*Bibl.* III 15, 1) introduce un secondo personaggio con cui Procri avrebbe tradito Cefalo, un tale di nome Pteleone. Procri, dopo che Cefalo ha scoperto la sua intenzione di violare il patto coniugale, fugge a Creta, presso Minosse, dal quale riceve il cane e il giavellotto, dal momento che si è unita a lui ([Apollod.] *Bibl.* III 15, 1); nelle varianti di Antonino Liberale (41) e di Igino astronomo (*Poet. astr.* II 35) per il fatto che aveva guarito Minosse, che non poteva procreare. Nel mitografo Igino (*loc. cit.*), in Ovidio (*Met.* VII 753-755) e in Pausania (IX 19, 1) invece non si fa riferimento a Minosse e si dice che a far dono a Procri del cane e del giavellotto sarebbe stata Artemide/Diana. Quali che siano le varianti, gli autori si accordano sul fatto che, dopo un certo periodo di tempo, Procri si riconcilia con Cefalo, o, comunque, torna da lui in Attica. A proposito della sua morte, Ferecide (*loc. cit.*), pseudo-Apollodoro (*loc. cit.*) e Ovidio (*loc. cit.*) narrano che Cefalo, scambiandola accidentalmente per una fiera, la uccide. La trasmissione dei doni da Procri a Cefalo sarebbe avvenuta, secondo la versione di Igino astronomo⁷⁰⁸, dopo la sua morte, per successione, e secondo quella di Ovidio (*loc. cit.*), precedentemente. In Antonino Liberale (*loc. cit.*), che omette il racconto dell'uccisione, si legge, invece, che Procri, rientrata in Attica con travestimento da uomo, caccia insieme allo sposo, che ignaro della sua identità prova desiderio per il giavellotto

volpe Teumessia⁷⁰⁹, fu un soggetto molto rappresentato, sia nell'ambito della produzione vascolare sia a livello monumentale: Pausania⁷¹⁰ descrive, come decorazione del trono di Amicle (metà del VI secolo a.C.), Emera⁷¹¹ che rapisce Cefalo, e un'opera di terracotta con lo stesso tema era stata collocata a fine V-inizi IV secolo a.C. nel portico del Ceramico di Atene⁷¹². Nell'arte attica il primo monumento di questo tipo è una terracotta con Cefalo che posa il braccio intorno al collo della dea Eos⁷¹³, considerata dal Curtius⁷¹⁴ di età cimoniana, e, nato forse sotto l'influenza dell'arte attica, è anche il gruppo di Delo in cui è identificato Cefalo per la presenza del cane⁷¹⁵; risale invece a metà del IV secolo a.C. il più antico *skyphos* con Cefalo che dà la caccia alla volpe insieme al cane, ed è proveniente proprio dal *Kabirion* tebano⁷¹⁶. Non è da escludersi dunque che manufatti e opere scultoree raffiguranti l'eroe fossero accompagnati da iscrizioni, riprese e commentate, poi, da Aristodemo nella sua raccolta.

Quanto a Dioniso, tenendo conto della sua importanza a Tebe e del fatto che in Pausania⁷¹⁷ è lui a mandare la volpe come punizione alla città, si può pensare che Aristodemo, occupandosene, sia arrivato poi a parlare anche della volpe Teumessia:

infallibile di cui è in possesso. Procri, allora, volendo mettere alla prova Cefalo, così come questi aveva fatto in un primo momento con lei, promette che glielo avrebbe concesso insieme al cane, se avesse ottenuto il favore delle sue grazie. Cefalo accetta la proposta, e, quando si rende conto di chi sia in realtà il suo compagno di caccia, è preso da vergogna; ugualmente, però, ottiene sia il cane che il giavellotto. Igino mitografo (*loc. cit.*) segue questa stessa versione, ma vi aggiunge la narrazione dell'assassinio di Procri da parte di Cefalo.

⁷⁰⁹ Cf. RAPP 1890-1894, 1090-1096.

⁷¹⁰ Paus. III 18, 12.

⁷¹¹ Per la sostituzione di Emera ad Eos in Pausania si veda MUSTI, TORELLI 1992, 240: "Il ratto di Cefalo è presentato qui da Pausania, come già per l'acroterio della *Stoa basileios* («portico Regio») di Atene (I 3, 1), nella versione, nota a lui soltanto, che sostituisce Emera ad Eos (il «Giorno» all'«Aurora»). Che si tratti di una scelta di Pausania e non della lettura di eventuali iscrizioni sul monumento, sembra assicurato dalla presenza, subito dopo, del mito di Achille e Memnone, che collega questo episodio al precedente, in quanto Memnone è figlio di Eos...".

⁷¹² Cf. Paus. I 3, 1.

⁷¹³ Vd. CURTIUS 1876, tav. 15.

⁷¹⁴ CURTIUS 1876, 167.

⁷¹⁵ Vd. FURTWÄNGLER 1882, 363.

⁷¹⁶ Vd. SIMANTONI BOURNIA 1992, 5-6 (fig. 34).

⁷¹⁷ Cf. Paus. IX 19, 1.

è vero che nel frammento di Aristodemo si legge che la fiera è inviata dagli dei, senza alcuno specifico accenno a Dioniso, ma questa potrebbe anche essere una generalizzazione riconducibile a Fozio.

L'ipotesi più verisimile, tuttavia, è quella secondo cui Aristodemo, disponendo cronologicamente le epigrafi cui fa riferimento, come sostiene Jacoby⁷¹⁸, descriva di volta in volta le vicende di successione al titolo di re di Tebe: trattando anche dell'esautorazione dal potere dei nati da Cadmo, verificatasi in un certo momento della storia della città⁷¹⁹, vi collegherebbe la narrazione sulla volpe di Teumesso. A prescindere dall'occasione che si presenta ad Aristodemo per includere tale racconto nella sua opera, esso è del tutto coerente con la materia dei *Thebaika epigrammata*, dal momento che risulta essere una tradizione arcaica legata a Tebe.

La versione del mito seguita da Aristodemo si rifà infatti, come lo stesso suo frammento attesta, al *Ciclo epico*. Non è dato sapere quale sia, nello specifico, il poema da cui attinge, ma si può pensare ai *Nostoi*, dal momento che nel fr. 5 Bernabé (= fr. 4 Davies/West) si parla di Cefalo, figlio di Deione⁷²⁰, o più probabilmente all'*Edipodia*, alla *Tebaide*⁷²¹ o agli *Epigoni*, come suggerisce per primo Kinkel⁷²².

Nel caso dei *Nostoi* avremmo infatti difficoltà a spiegare l'attinenza dell'episodio della volpe, e, soprattutto, risulterebbe irrisolto il problema temporale: se il viaggio di rientro in patria dei Greci può aver inizio solo al termine della guerra troiana, è ben evidente che la comparsa della volpe Teumessia al tempo di Creonte, ben tre generazioni prima, è alquanto anacronistica. Più probabile, invece, è che il frammento vada compreso nell'*Edipodia*, nella *Tebaide* o negli *Epigoni*, poiché

⁷¹⁸ Cf. *supra*, 131 n. 630.

⁷¹⁹ Cf. *infra*, 160 sgg.

⁷²⁰ Vd. anche Paus. X 29, 6.

⁷²¹ BETHE 1891, 163 mostra incertezza tra *Tebaide* ed *Epigoni*; BRANCACCIO 2009, 249 propende per la *Tebaide*. Cf. anche RAPP 1890-1894, 1090.

⁷²² KINKEL 1877, 13-14 è seguito da ALLEN 1912, 116, da CINGANO 1991, 497, da GANTER, ZGOLL 2014 nel commento al secondo frammento di Aristodemo, da BERMAN 2015, 29 e da CINGANO 2015, 258-259. BERNABÉ 1987, I, 27 e WEST 2003, 57 lo pongono tra i frammenti dubbi degli *Epigoni* (fr. dub. °5 Bernabé = fr. dub. *3 West); DAVIES 1988, 74 lo include nei "Fragmenta incerti loci intra cyclum epicum" e aggiunge: "ad *Epigonos* referunt complures: οἱ τὰ Θηβαϊκὰ γεγραφότες obstant verba ista".

l'episodio della volpe Teumessia è inerente alla saga tebana, come chiaramente indicato dal fatto che se ne occupino gli scrittori di τὰ Θηβαϊκὰ. Del resto, sembra potersi affermare con una certa sicurezza che Aristodemo si avvale dei poemi del *Ciclo epico* tebano come fonte, dal momento che anche l'uccisione di Partenopeo da parte di Periclimeno, attestata dal suo sesto frammento, è già nei versi della *Tebaide* (cf. Paus. IX 18, 6).

È naturale tuttavia chiedersi perché dovrebbe avere tanto rilievo, in un poema che si occupa di materia tebana, l'eroe attico Cefalo.

Questo personaggio potrebbe essere stato introdotto nel ciclo tebano in età pisistratea, a seguito dei rimaneggiamenti operati dal tiranno sui componimenti epici, per motivi di propaganda politica. Tra VII e VI secolo a.C. è molto forte il rapporto tra epica e politica, e varie testimonianze confermano che gli Ateniesi manipolano i testi di Omero e di Esiodo a proprio vantaggio⁷²³. Pisistrato potrebbe aver contaminato anche il mito beotico della volpe Teumessia, come porterebbe a pensare la discrasia tra la cronologia di Cefalo e quella di Creonte, al cui tempo generalmente si colloca la caccia alla volpe⁷²⁴.

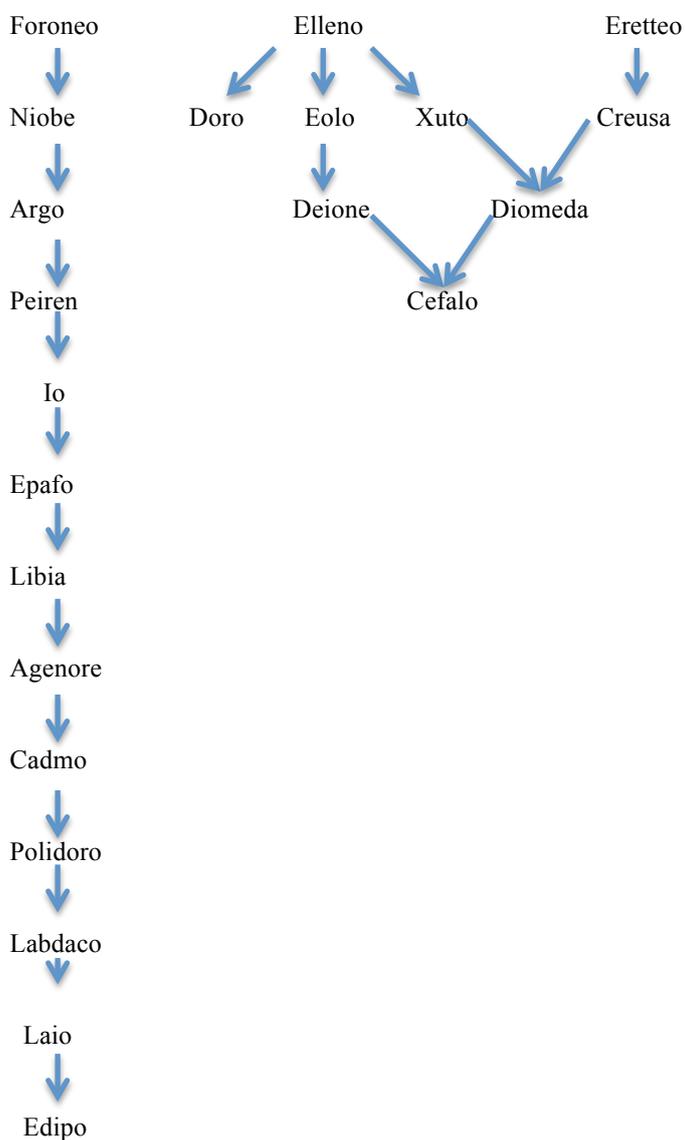
Creonte, che assume per la prima volta il potere dopo la morte di Laio, e che è costretto a confrontarsi dapprima con la sciagura della Sfinge e poi con quella della volpe Teumessia, si colloca ben nove generazioni dopo quella di Cefalo.

Se assumiamo come punto di riferimento il *Catalogo delle donne* esiodeo, infatti, Cefalo, figlio di Deione, figlio di Eolo, figlio di Elleno, si situa sullo stesso piano

⁷²³ Plutarco, citando lo storico megarese Erea, attesta che durante gli anni del governo di Pisistrato il testo dei poemi omerici e delle opere di Esiodo è stato oggetto di interventi allo scopo di favorire e valorizzare gli Ateniesi, vd. Hereas *FGrHist* 485 F 1 (= Plu. *Thes.* 20, 2): τοῦτο γὰρ τὸ ἔπος ἐκ τῶν Ἡσιόδου Πεισίστρατον ἐξελεῖν φησιν Ἡρέας ὁ Μεγαρεύς, ὥσπερ αὖ πάλιν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν Ὀμήρου νέκυιαν τὸ Θησεῖα Πειρίθοόν τε θεῶν ἀριδείκτα τέκνα χαριζόμενον Ἀθηναίους. BRANCACCIO 2012, 11-12 osserva che, sebbene non esista la certezza di un personale coinvolgimento di Pisistrato in tal senso, l'epoca della tirannide pisistratea coincide proprio con il VI secolo a.C., momento storico in cui, su altre basi, si data la redazione definitiva del *Catalogo delle donne* esiodeo; sottolinea inoltre che proprio in questa fase della storia di Atene si assiste ad un'importante valorizzazione dei testi epici, attuata anche attraverso l'istituzione, o il ripristino, delle Grandi Panatenee, ad opera della politica di Pisistrato. Cf. anche BRANCACCIO 2009, 78 sgg.

⁷²⁴ Vd. *infra*, 161 n. 751.

cronologico di Peiren della genealogia degli Inachidi, da cui discendono appunto Io, Epafo, Libia, Agenore, Cadmo, Polidoro, Labdaco e Laio.



M. West, in realtà, nella sua edizione del *Catalogo delle donne* esiodeo, crede che Esiodo, in quest'opera, faccia discendere Cefalo non dall'unione di Deione e di Diomeda, bensì da quella di Hermes e di Erse, figlia di Cecrope⁷²⁵.

⁷²⁵ Vd. [Apollod.] *Bibl.* III 181; *Schol. in Hom. Il.* II 173, I 218 Erbse; *Ov. Ars. Am.* III 725; *Hyg. Fab.* 241.

L'ipotesi di M. West si basa sulla testimonianza di pseudo-Apollodoro *Bibl.* III 14, 3: Ἐρσης δὲ καὶ Ἑρμοῦ Κέφαλος, οὗ ἔρασθηῖσα Ἥως ἤρπασε καὶ μυγεῖσα ἐν Συρίᾳ παῖδα ἐγέννησε Τιθωνόν, οὗ παῖς ἐγένετο Φαέθων. Dal momento che questo passo presenta affinità con la versione del mito di Cefalo presente nella *Teogonia* di Esiodo⁷²⁶, West conclude che anche la discendenza da Hermes ed Erse sia esiodea⁷²⁷; data, invece, il matrimonio di Cefalo, figlio di Deione, con Procri all'età cimoniana, sostenendo che esso è stato introdotto dai Cefalidi al fine di dotarsi di un progenitore illustre come Eretteo⁷²⁸.

Le tesi di M. West non risultano tuttavia troppo convincenti. Nel *Catalogo delle donne* Cefalo dovrebbe essere già considerato figlio di Deione e di Diomeda⁷²⁹. A favore della presenza nel *Catalogo* esiodeo di questa seconda genealogia (e non di quella da Hermes ed Erse) si esprime I. Brancaccio: la studiosa si basa su un altro passo della *Biblioteca* di pseudo-Apollodoro, in cui Diomeda, figlia di Xuto, è indicata come sposa di Deione e madre di Cefalo, oltre che di Asterodia, Eneto, Attore, Filaco⁷³⁰; questo passo, a suo parere, troverebbe conferma nel frammento 10a, 20-24 M.W.³ delle *Eoie* (fr. 10a, 20-24 M.-W. = fr. 10 Most) relativo al legame di Xuto e di Creusa dal quale sarebbero nati Acheo, Ione e Diomeda: $\Xi\omicron\upsilon\theta\omicron\varsigma$ δὲ Κ[ρείουσαν ἐπή]ρατον εἶδος ἔχ[ουσας/ κούρη]ν καλλ[ιπάρη]ον Ἑρε]χθῆρος θεῖοιο/ ἀθανά]των ἰ[ότητι φίλη]ν ποι]ήσατ' ἄκ[οι]τιν,/ ἢ οἱ Ἀ]χαιὸν ἐγ[είνατ' Ἰάονά τε κλυ]τόπωλ[ο]ν/ μιχθ]εῖσ' ἐν [φιλό]τητι καὶ εὐε]ιδέα Διομήδην.

⁷²⁶ Hes. *Th.* 984-987: Τιθωνῶ δ' Ἥως τέκε Μέμνονα χαλκοκορυστήν,/ Αἰθιόπων βασιλῆα, καὶ Ἥμαθίωνα ἄνακτα/ αὐτὰρ τοι Κεφάλῳ φητύσατο φαίδιμον υἱόν,/ ἴφθιμον Φαέθοντα, θεοῖς ἐπιείκελον ἄνδρα. Cf. anche Paus. I 3, 1, che attribuisce lo stesso racconto al *Catalogo delle donne* (= Hes. fr. 375 M.-W.), anche se West ipotizza che il Periegeta possa avere come fonte solo la *Teogonia* (cf. WEST 1985, 105).

⁷²⁷ Cf. WEST 1985, 105: “Kephalos too seems a gentler personality in the Hesiodic version that in the common account, where he is an enthusiastic hunter, married to the like-minded Prokris. It is particularly in connexion with this common account that he is called the son of Deion, whereas Apollodorus gives something like the Hesiodic myth (only with Tithonos inserted as an extra generation between Kephalos and Phaeton) in association with the Hermes/Herse genealogy, perhaps a sign that this too is Hesiodic”.

⁷²⁸ WEST 1985, 106.

⁷²⁹ BRANCACCIO 2009, 73 sgg.; BRANCACCIO 2012, 18 sgg.

⁷³⁰ [Apollod.] *Bibl.* I 9, 4.

La tradizione che vede Cefalo figlio di Deione e di Diomeda, legato a Torico, e quella della discendenza attica di Xuto sembrano appartenere infatti al medesimo contesto genealogico e alla stessa realtà mitico-geografica.

Un primo indizio in tal senso si ricava dal fatto che personaggi come Xuto, Ione e Cefalo condividono lo stesso ambito d'azione da un punto di vista spaziale, gravitando intorno all'area di Torico, a sud della Tetrapoli di Maratona e di Potamoi⁷³¹; un altro indizio deriva dal fatto che queste due tradizioni risalgono grossomodo allo stesso momento cronologico: l'inserimento di Diomeda nella genealogia di Xuto sembra poter risalire all'età pisistratea, perché Diomeda è un personaggio propriamente attico, funzionale a conferire alla discendenza di Xuto una connotazione attica, e, al tempo stesso, necessario a rinsaldare il legame tra Attica e Focide⁷³²; mentre la discendenza di Cefalo da Diomeda e Deione si può far risalire, come abbiamo detto, almeno al VI secolo a.C., per la sua probabile presenza nel *Ciclo epico*, e anche per la menzione di Procri nella discesa agli inferi dell'*Odissea*: poiché nella tradizione mitica non è conosciuta altra versione della morte dell'eroina, se non quella riconducibile all'uccisione involontaria del marito Cefalo, si può pensare che essa circolasse già al tempo di composizione della *Nekyia*; il fatto che nei *Nostoi* si parli del legame di Cefalo con Climene, figlia di Minia, non toglie che fosse noto anche quello con Procri: Pausania, che riporta il frammento, afferma che tutti cantano come Procri si sia unita a Cefalo prima di Climene e come sia stata uccisa dal marito⁷³³. Sembrano confermare poi la datazione arcaica dell'unione di Cefalo e Procri la testimonianza di Ferecide⁷³⁴, in cui si colgono elementi

⁷³¹ Xuto fonda la tetrapoli di Maratona, Ione è sepolto a Potamoi e Cefalo proviene da Torico. Cf. BRANCACCIO 2012, 20.

⁷³² BRANCACCIO 2012, 16 sgg.

⁷³³ Paus. X 29, 6.

⁷³⁴ *FGrHist* 3 F 34 (= *Schol. in Hom. Od.* XI 321, 505 Dindorf): Κέφαλος ὁ Δηϊονέως γήμας Πρόκριν τὴν Ἐρεχθέως, ἐν τῇ Θοριέων κατόκει. Θέλων δὲ τῆς γυναικὸς ἀποπειρᾶσθαι, λέγεται εἰς ἀποδημίαν ἐπὶ ἔτη ὀκτώ, καταλιπὼν αὐτὴν ἐπὶ νυμφῶνος οὔσαν. Ἐπειτα κατακοσμήσας, καὶ ἀλλοειδῆ ἑαυτὸν ποιήσας, ἔρχεται εἰς τὴν οἰκίαν, ἔχων κόσμον· καὶ πείθει τὴν Πρόκριν δέξασθαι τοῦτο, καὶ συμμιγῆναι αὐτῷ. Ἡ δὲ Πρόκρις ἐποφθαλμίσασα τῷ κόσμῳ, καὶ τὸν Κέφαλον ὀρῶσα κάρτα καλὸν, συγκοιμᾶται αὐτῷ. Ἐκφίνας δὲ ἑαυτὸν ὁ Κέφαλος, αἰτιᾶται τὴν Πρόκριν...Ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Φερεκύδη ἐν τῇ ζῆ. Per la presenza della variante testuale ἐπὶ νυμφῶνος in luogo di ἔτι νύμφην,

riconducibili ad un livello cronologico più alto di V secolo a.C.⁷³⁵, e quella del Calendario sacrificale di Torico⁷³⁶: in esso, databile intorno al 440/430 a.C.⁷³⁷, sono prescritti sontuosi sacrifici per Cefalo e Procri, e la continuità con cui questi due personaggi si susseguono alle linee 16 e 17 del Calendario⁷³⁸ fa pensare che fossero congiunti da legame ancora più antico.

Alla luce di quanto detto, emerge in maniera ancora più evidente la debolezza dell'ipotesi di M. West, che data il matrimonio di Cefalo e Procri all'età cimoniana.

generalmente accolta dagli editori, cf. FOWLER 1993, 30 sgg, in partic. 31: "A manuscript I found in Corpus Christi College, Cambridge (CCC 81), which I have labelled «Z», has ἐπὶ νυμφῶνος, at the bridal chamber. This is also what Eustathios says in his paraphrase [...]. This Cambridge MS, although quite late (15th century), is I believe a good witness to the version of the scholia upon which Eustathios drew; at first I thought the MS was dependent upon Eustathios, but closer examination proved this impossible. In this passage, editors have all read ἔτι νύμφην, which at first sight appears to be triumphantly vindicated by the papyrus. Yet I believe ἐπὶ νυμφῶνος to be right [...]. The reading ἔτι νύμφην is a variant, either by someone who wrote what come sto the same thing instead of copying what was in front of him, or by someone confronted whit the non-sensical ἔτι νυμφῶν. The papyrus merely shows that the variant was ancient".

⁷³⁵ FOWLER 1993, 29 sgg. ritiene che il mito proposto da Ferecide sia la spiegazione eziologica di un rito volto ad ottenere la pioggia ed interrotto inopportuno da Procri. L'interpretazione di Fowler si basa, innanzitutto, sulla presenza del riferimento alla camera nuziale presso la quale Cefalo allontanandosi in terra straniera per otto anni lascia la sua sposa (ἐπὶ νυμφῶνος); questo dato non sarebbe suggerito o richiesto dalla narrazione, ma comparirebbe in quanto parte di un rituale: come la pianura Raria e altri luoghi di interesse menzionati nell'eziologico *Inno a Demetra*, questa camera sarebbe cioè realmente esistita. Fowler, inoltre, sofferma l'attenzione su altri dettagli particolari del mito, come l'arrivo di Cefalo sotto mentite spoglie, l'offerta di un oggetto prezioso, l'ascesa alla vetta del monte e soprattutto l'invocazione della nuvola: il vocativo νεφέλα è da lui, così come anche dal Wilamowitz, considerato non un dorismo ma un arcaismo conservatosi in quanto parte di una formula rituale. Se la tesi di Fowler è corretta, certamente si deve pensare che questo mito non è ascrivibile a Ferecide o al suo ambiente, ma più antico. Cf. a riguardo anche FOWLER 2013, 461-462.

⁷³⁶ Il calendario, pubblicato per la prima volta dall'originale in pietra nel 1983 (vd. DAUX 1983, 150-174; DAUX 1984, 145-152), consiste in una stele dove sono enumerati, mese per mese, i sacrifici che devono essere offerti dal demo alle sue divinità, ai suoi eroi e alle sue eroine.

⁷³⁷ È il LEWIS 1985, 108 n. 3 a datare il calendario tra il 440 e il 430 a.C. sulla base dell'analogia delle lettere della stele con quelle attiche del decreto di Callia (*IG I³ 52*). Daux, invece, lo fa risalire alla prima metà del IV secolo a.C., tenendo conto del tipo di scrittura e della forma delle lettere, vd. DAUX 1983, 152; DAUX 1984, 145.

⁷³⁸ In corrispondenza del mese di Boedromione si dispone l'offerta di un montone scelto da immolare a Cefalo e di una mensa sacrificale in onore di Procri. Altri sacrifici sono prescritti per loro alle righe 54-56: un bue del costo compreso tra le quaranta e le cinquanta dracme per Cefalo e una pecora per Procri. Si tenga conto, tuttavia, che alla riga 56 il nome di Procri è stato ricostruito e che differenti sono state le ipotesi effettuate dagli editori per sanare la lacuna, cf. PARKER 1987, 145 sgg.

D'altronde, non ci sarebbe stata necessità da parte dei Cefalidi di ricorrere all'unione dei due, dal momento che, mediante la linea genealogica che fa discendere Cefalo da Hermes ed Erse, a sua volta figlia di Cecrope, essi sarebbero risaliti ad un livello cronologico precedente rispetto a quello di Eretteo e ad un progenitore ancora più illustre.

È più probabile dunque, come pure è stato sostenuto da diversi studiosi⁷³⁹, che il processo di affiliazione di Cefalo ad Hermes ed Erse⁷⁴⁰ sia iniziato dopo il 450 a.C., in corrispondenza dei nuovi interessi di Atene e del *genos* dei Cefalidi verso l'Occidente: Atene attraverso Cefalo, progenitore dei Cefalidi ateniesi ed eponimo di Cefallenia, mirerebbe a stabilire legami con le isole ioniche⁷⁴¹.

Ritornando dunque al frammento di Aristodemo, l'autore dovrebbe effettivamente aver tratto il mito della volpe Teumessia dal ciclo epico. *Terminus post quem* per la

⁷³⁹ Vd. HALLIDAY 1927, 8 sgg.; PICCIRILLI 1973, 275-276; HALLIDAY 1975, 81; BRANCACCIO 2009, 124.

⁷⁴⁰ La discendenza di Cefalo da Erse potrebbe richiamare la celebrazione delle Panatenee, cui sono connessi i miti di Erittonio e, appunto, delle figlie di Cecrope (il peplo panatenaico è tessuto dalle arrèfore, il cui *aition* mitico si può probabilmente individuare nel racconto della cista di Erittonio consegnata ad Aglauro, Erse e Pandroso: vd. Paus. I 18, 2; I 27, 3; sulle Panatenee cf. PARKE 1977, 33-50; SIMON 1983, 55 sgg.). La rinnovata importanza nella vita pubblica ateniese delle festa delle Panatenee, poco dopo il 446 a.C., con l'introduzione da parte di Pericle di agoni musicali (cf. *Per.* 13, 11), potrebbe aver avuto delle conseguenze anche nell'attribuzione a Cefalo di una discendenza da Erse, che in ogni caso, in quanto figlia di Cecrope, assicura radici autoctone attiche a Cefalo. Ciò sarebbe in linea con la già supposta datazione di questa tradizione a metà del V secolo a.C., a supporto degli interessi ateniesi in Occidente. Più difficile è invece spiegare la scelta di Hermes come antenato di Cefalo, dal momento che, sebbene sia molto suggestiva l'ipotesi di BROADBENT 1968, 244 sgg. di un culto riservato dal γένος dei Cefalidi ad Hermes Patroios, non risultano validi gli argomenti portati dalla studiosa a supporto di questa tesi.

⁷⁴¹ Nel 433 a.C. Corcira è costretta a rivolgersi ad Atene per difendere i propri interessi contro la madrepatria. Questa richiesta d'aiuto è ben accolta da Atene, che, anche a seguito del superamento del conflitto tra Corcira e Corinto, non intende rinunciare ad una base così importante per il controllo dell'area. Corcira rappresenta, come scrive INTRIERI 2015, 54, "il fulcro di un sistema di postazioni (Cefallenia, Zacinto, Acarnania) che, in sinergia col caposaldo di Naupatto, posto all'ingresso del golfo di Corinto, avrebbero dovuto consentire il pieno controllo del versante greco-occidentale dello Ionio allo scopo, tra l'altro, di impedire l'arrivo di aiuti ai Peloponnesiaci dai loro alleati occidentali e tenere sotto costante minaccia lo stesso Peloponneso". Già il fallimento della spedizione ateniese in Sicilia nel 413 a.C. segna però l'avvio dell'arretramento della presenza attica in Grecia occidentale. Per i rapporti tra Atene, Corcira e le isole dello Ionio dagli anni della guerra del Peloponneso al 344 a.C. si veda il già citato articolo di M. Intrieri.

versione accolta da Aristodemo, in cui Cefalo dopo l'uccisione di Procri si reca a Tebe, si può considerare il VII secolo a.C., quando, con la legge di Draconte, si sostituisce alla consuetudine della vendetta privata la pena di esilio per l'omicidio involontario.

Si può procedere, a questo punto, con l'analisi delle altre fonti letterarie che trattano il mito di Cefalo e della volpe Teumessia, per cogliere, più nel dettaglio, analogie e differenze rispetto alla versione mitica proposta da Aristodemo negli *Epigrammi tebani*.

Molto particolare è la scelta di Corinna, di cui qui si ammette la datazione alta⁷⁴², di sostituire Cefalo con Edipo, facendo di quest'ultimo il responsabile della morte della volpe e della Sfinge⁷⁴³. L'uccisione della Sfinge da parte di Edipo con una lancia o con una spada, come fa notare Cingano⁷⁴⁴, è documentata nell'arte figurata, intorno alla metà del VI secolo a.C., qualche decennio prima della rappresentazione dell'enigma; questo confermerebbe che si tratta di una versione anteriore rispetto a quella in cui la vittoria sul mostro è determinata dall'intelligenza dell'eroe. Allo stesso modo, come sostiene Cingano⁷⁴⁵, anche l'uccisione della volpe Teumessia da parte di Edipo, che sostituisce la versione della sua pietrificazione, rinvia nella sua semplicità, ad una tradizione arcaica.

È possibile che Corinna riprenda una tradizione che circola in Beozia, precedente o comunque alternativa a quella contenuta nel *Ciclo epico*, per evitare l'intromissione nella vicenda dell'eroe attico Cefalo⁷⁴⁶. Aristodemo invece non può non tener conto

⁷⁴² Cf. *supra*, 564 n. 250.

⁷⁴³ Corinn. fr. 672 *PMG*. Cf. PAGE 1953, 38-39; COLLINS 2006, 29-31.

⁷⁴⁴ CINGANO 2000, 158; *contra*, MORET 1984, 65 secondo cui il combattimento tra Edipo e la Sfinge è una creazione tarda. Già Krauskopf nelle osservazioni a MORET 1986, 211 faceva però notare che è difficile che i ceramografi attici avessero introdotto *ex novo* una variante del mito; e in più Moret trascura una testimonianza iconografica importante: un *kantharos* beotico del 640 a.C. circa, che raffigura Edipo nell'atto di trafiggere la Sfinge. Vd. LULLIES 1954, 144.

⁷⁴⁵ CINGANO 2000, *loc. cit.*

⁷⁴⁶ È suggestiva l'ipotesi di COLLINS 2006, 30, secondo cui la versione del mito di Corinna che sostituisce Edipo all'ateniese Cefalo ben si inquadra nel contesto storico di ostilità tra Atene e Beozia, in particolare durante il decennio, tra la battaglia di Tanagra del 457 a.C. e la battaglia di Coronea del 447 a.C., in cui la Beozia subisce la dominazione ateniese; tuttavia, la presenza di tratti arcaici nel

della tradizione del *Ciclo epico*, dal momento che, veicolata dall'epica, essa è quella più diffusa ed affermata; la presenta tuttavia in maniera funzionale a Tebe: Tebe, infatti, nel suo racconto, si distingue come città dell'accoglienza, e solo qui Cefalo può recuperare la naturale condizione di purezza, cui l'omicidio involontario della moglie Procri lo ha sottratto⁷⁴⁷. Si può pensare, inoltre, che l'autore, avendo presente l'*Edipo a Colono* di Sofocle, intenda stabilire implicitamente un capovolgimento tra queste due figure: come Edipo è cittadino escluso a Tebe ed eroe ad Atene, così Cefalo, esule ateniese, è a Tebe che giunge per essere purificato: le due πόλεις sarebbero, in altre parole, poste sullo stesso piano.

Per quanto riguarda la causa della comparsa della volpe Teumessia, non è specificata nei vari autori che riportano il mito, ad eccezione di Ovidio⁷⁴⁸, che la riconduce alla volontà della grande Temi di non lasciare impunita l'autodistruzione della Sfinge dopo la risoluzione dell'indovinello. Aristodemo è il solo a spiegare che la devastazione della Cadmea da parte della volpe è una punizione divina per l'esclusione dal governo regio dei discendenti di Cadmo. Anche in Pausania (IX 19, 1), in realtà, si dice che il terribile flagello è dovuto allo sdegno di Dioniso, che intende rovinare i Tebani, ma non vi è un riferimento preciso alla deposizione della stirpe cadmea. Sembra da escludersi che Aristodemo si riferisca a Creonte, come pure ipotizza Robert⁷⁴⁹, dal momento che nel suo frammento questi dovrebbe essere una figura positiva⁷⁵⁰: è a suo tempo che avviene la caccia alla volpe, ed è a lui che quindi si rivolge Cefalo per la purificazione dell'assassinio involontario della

mito di Corinna ci induce ad essere cauti in merito ad una datazione a metà del V secolo a.C. di questa tradizione. Cf. a riguardo CINGANO 2000, 159, che non esclude che Teumesso, assente nel *Catalogo omerico* e citato nell'*Inno ad Apollo* come tappa del cammino del dio, abbia ottenuto notorietà in età arcaica, ma comunque in un periodo successivo alla formazione dell'*Iliade*, grazie anche alla storia della volpe Teumessia veicolata dall'epica.

⁷⁴⁷ Vd. *supra*, 150 n. 708.

⁷⁴⁸ Cf. *Ov. Met.* VII 759-765.

⁷⁴⁹ ROBERT 1921, 162 n. 5.

⁷⁵⁰ Cf. anche RADTKE 1901, 54: "...der Sparte Kreon endlich, in dessen Zeit die Fuchsjagd bei Apollod. a. a. O. fällt, ist zu sehr blosser Füllfigur, als dass Aristodems Angabe auf ihn zu beziehen wäre".

moglie⁷⁵¹. È incerto invece se Aristodemo alluda alla dominazione di Lico e Nitteo, o, come sembra più credibile, a quella di Anfione e Zeto. Lico e Nitteo non sono presentati dalle fonti come veri usurpatori: secondo Pausania (IX 5, 4-9), Polidoro, figlio di Cadmo, lascia alla sua morte un bambino di tenera età, che egli affida, insieme al potere reale, a Nitteo. Alla morte di Nitteo, Lico, che dapprima ne eredita le cariche, è successivamente messo in ombra da Labdaco, divenuto maggiorenne; essendo morto questi poco dopo, ridiventa reggente del regno e tutore di Laio. Anche pseudo-Apollodoro (III 5, 5), sebbene l'espressione τὴν ἀρχὴν ἀφείλετο Λύκος lasci sospettare un'usurpazione, rivela con ἕως οὗτος ἦν παῖς che si tratta di una reggenza e conferma la testimonianza del Periegeta. Lico, inoltre, non pensa affatto a sbarazzarsi di Labdaco ed è, al contrario, la sua morte a mettere in pericolo Laio, costretto a rifugiarsi presso Pelope (cf. Paus. IX 5,6).

Che Anfione e Zeto, invece, si siano appropriati illegittimamente del potere, è sicuro: le fonti, infatti, attestano che, volendo vendicare la madre, destituiscono e uccidono Lico⁷⁵². Un'ulteriore conferma al fatto che Aristodemo rimandi con coloro che avrebbero escluso dalla successione i discendenti di Cadmo proprio ai figli di Antiope potrebbe essere il numero dei frammenti dei Θηβαικὰ ἐπιγράμματα ad essi relativi o, comunque, connessi: tre⁷⁵³ su un totale di otto e tutti a loro non favorevoli⁷⁵⁴. Presentando in maniera negativa Anfione e Zeto, Aristodemo prenderebbe le distanze da quella tradizione, nata probabilmente verso la fine del VII secolo a.C., e legata alla zona a sud dell'Asopo, che attribuisce loro la fondazione e

⁷⁵¹ Che proprio al tempo del primo interregno di Creonte (cf. *supra*, 22) avvenga la caccia alla volpe lo si può ricavare da indizi indiretti: innanzitutto, pseudo-Apollodoro *Bibl.* III 5, 8 (cf. anche Hyg. *Fab.* 67) attesta che quando Creonte riceve la regalità, si verificano numerose sventure nella città tebana, tra cui l'apparizione della Sfinge, che in Ovidio (*Met.* VII 759-765) è posta in stretta continuità temporale con quella della volpe; inoltre, anche se le fonti non fanno mai riferimento in maniera esplicita ad un legame tra Creonte e Cefalo, sembra potersi desumere che questi due personaggi vadano posti sullo stesso piano cronologico, dal fatto che Creonte si rivolge ad Anfione per la liberazione della Cadmea dal flagello e questi ricorre a sua volta all'aiuto di Cefalo ([Apollod.] *Bibl.* II 4, 7; Ant. Lib. 41).

⁷⁵² Vd. [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5; Paus. IX 5, 6; IX 5, 9; Hyg. *Fab.* 9.

⁷⁵³ Vd. Aristodem. *FGrHist* 383 Ff 3; 4; 5.

⁷⁵⁴ Cf. Timag. *FGrHist* 378 F 1= *Schol. in Eur. Ph.* 159, I 271 Schwartz.

la fortificazione di Tebe⁷⁵⁵: dopo l'unificazione della regione, le città della Beozia meridionale, gravitanti intorno ad Atene, si sarebbero politicamente schierate in contrapposizione a Tebe, e avrebbero ideologicamente stabilito il primato dei due fratelli, sottraendolo a Cadmo⁷⁵⁶.

Per quanto riguarda le novità del frammento di Aristodemo, un altro dato significativo è il motivo dell'intervento di Cefalo: la persecuzione del mostro avviene proprio dopo la purificazione di Cefalo, come se fosse una sorta di ricompensa per i Cadmei; in Antonino Liberale⁷⁵⁷ e pseudo-Apollodoro⁷⁵⁸, invece, è introdotta la mediazione di Anfitrione. Quest'ultimo, nato dal matrimonio di Astidameia, figlia di Pelope, con Alceo, figlio di Perseo⁷⁵⁹, è noto tra l'altro per la sua spedizione contro i Teleboi: già Esiodo, nello *Scudo di Eracle*⁷⁶⁰, narra dell'impossibilità di Anfitrione di unirsi ad Alcmena, figlia di Elettrione, prima di aver vendicato la strage dei suoi fratelli con l'incendio dei villaggi di Tafi e Teleboi⁷⁶¹. Anche Pindaro nella X *Nemea*, composta per celebrare Teeo vincitore negli agoni locali in onore di Era, ricorda l'impresa bellica di Anfitrione; Erodoto⁷⁶², poi, dice di aver visto, su uno dei tre tripodi presenti nel tempio di Apollo Ismenio a

⁷⁵⁵ Sul significato politico della storia della volpe Teumessia si sono espressi di recente anche GANTER, ZGOLL 2014 nel commento al secondo frammento di Aristodemo. Gli studiosi ipotizzano che la storia della bestia che minaccia Tebe sia espressione di una resistenza al crescente potere egemonico tebano; non è troppo convincente questa interpretazione, dal momento che la storia è raccontata proprio da *οἱ τὰ Θηβαϊκὰ γεγραφότες* e ci aspetteremmo una prospettiva filo-tebana. Altra possibilità suggerita è che il mito della volpe Teumessia rifletta scontri interni alla comunità tebana tra gruppi politici che si contendono il ruolo di governo; l'ipotesi resta tuttavia indefinita e non si fa riferimento né all'eventuale identità politica di tali gruppi né al momento storico in cui si verificherebbe la loro lotta.

⁷⁵⁶ Vd. *infra*, 13 sgg. e n. 37.

⁷⁵⁷ Vd. *supra*, 150 n. 708.

⁷⁵⁸ Cf. *supra*, 150 n. 708.

⁷⁵⁹ Cf. Hes. fr. 190, 6-8 M.-W = fr. 133 Most.

⁷⁶⁰ Vd. [Hes.] *Sc.* 15 sgg.

⁷⁶¹ Il motivo per cui Tafi e Teleboi sono responsabili della morte dei fratelli di Alcmena è ben descritto da pseudo-Apollodoro *Bibl.* II 6: all'epoca in cui Elettrione regna su Micene, i figli di Pterelao giungono insieme alla gente di Tafo e reclamano il regno del loro nonno materno, Mestore. Al rifiuto di Elettrione gli rubano le mandrie e quando i figli di Elettrione se ne accorgono, si battono con loro in duello e si uccidono reciprocamente.

⁷⁶² Cf. Hdt. V 59.

Tebe, l'iscrizione "Anfitrione mi dedicò al dio, dal bottino fatto sui Teleboi", e la riconduce cronologicamente al tempo di Laio.

Le testimonianze degli antichi a riguardo sono ancora numerose⁷⁶³, ma ad eccezione di Antonino Liberale e di pseudo-Apollodoro, in nessuna di esse vi si stabilisce una connessione con il mito della volpe Teumessia. Il collegamento è evidentemente tardo e si basa sul fatto che, proprio in cambio della liberazione della Cadmea dalla volpe, Anfitrione ottiene l'appoggio di Creonte contro i Teleboi.

Nella conclusione del racconto della volpe Teumessia, Aristodemo accoglie la versione che prevale nella tradizione: dal momento che al cane non può sfuggire alcuna fiera e che la volpe, in alcun modo, può essere raggiunta, interviene Zeus e li pietrifica entrambi. In pseudo-Eratostene⁷⁶⁴, invece, il dio pone la coppia di animali tra gli astri. La versione della trasformazione in pietra è meno elaborata e, quindi, con ogni evidenza, anteriore da un punto di vista cronologico. Cingano⁷⁶⁵ ipotizza che essa abbia un'origine eziologica, sulla base della presenza nell'area d'azione della volpe Teumessia di un rilievo collinoso di roccia denominato Teumesso; anche Welcker⁷⁶⁶ ha riconosciuto che la pietrificazione di personaggi come Niobe, Dafni, Cecrope deriva dalla semplicità popolare, che associa le loro leggende a determinate rocce. Va notato, tuttavia, che, siccome nel linguaggio figurato del mito la statua è luogo del paradosso, essa potrebbe anche rappresentare, materialmente, l'impossibilità di trovare una soluzione all'aporia concettuale del cane che rincorre la volpe⁷⁶⁷.

Per completare la rassegna degli autori che si occupano della volpe Teumessia, vanno annoverati infine i racconti razionalistici di Palefato (5) e di Eraclito paradossografo (30)⁷⁶⁸. Palefato, molto probabilmente un autore di IV secolo a.C.,

⁷⁶³ Theoc. 24, 4-5; Paus. I 37, 6; IX 11, 1; Ath. XI 498c.

⁷⁶⁴ [Eratosth.] *Cat.* 33.

⁷⁶⁵ CINGANO 2000, 158.

⁷⁶⁶ WELCKER 1849, I, 394 sgg.

⁷⁶⁷ Vd. anche BETTINI 1992, 234.

⁷⁶⁸ Sulla datazione di Palefato e sul problema dell'autenticità della sua opera vd. HAWES 2014, 227-238; su Eraclito paradossografo cf. STERN 2003; HAWES 2014, 93-118.

nella sua raccolta di *Storie incredibili*, identifica la volpe Teumessia con un uomo bello e valoroso di nome Volpe e spiega che era stato bandito dalla città di Tebe dal re, che temeva che avrebbe potuto tramare contro di lui; Volpe aveva per questo radunato un esercito e si era impossessato del colle Teumesso, da cui scendeva di volta in volta per effettuare incursioni contro i Tebani. Questi sarebbero stati aiutati dall'ateniese Cefalo, che avrebbe sconfitto Volpe e avrebbe liberato il Teumesso dal suo esercito⁷⁶⁹. Tale filtro razionalistico, come abbiamo anticipato, si riscontra anche in Eraclito paradossografo, che scrive, forse nel I-II secolo d.C., un'opera con lo stesso titolo e la stessa impostazione di quella di Palefato, suo modello; a differenza di Palefato però ammette altre possibilità interpretative del mito in aggiunta al razionalismo, come evemerismo e allegoresi. Nelle *Storie incredibili* di Eraclito sono contenuti trentanove diversi racconti, e quello relativo alla volpe Teumessia è incentrato in particolare sul momento della trasformazione in rocce della volpe e del cane: Eraclito crede che questa metamorfosi nel mito possa corrispondere nella realtà alla scomparsa di entrambi gli animali durante l'inseguimento.

Al di là delle numerose varianti mitiche attestate sulla volpa Teumessia, sono stati effettuati numerosi tentativi, da parte degli studiosi, per individuare il referente dell'astuto animale ed interpretarne il significato; non si riscontra, tuttavia, la loro fondatezza e non sembra che sia stata colta la giusta chiave di lettura di questa vicenda mitica.

Secondo Preller⁷⁷⁰, la volpe doveva essere, dato il suo colore rosso, immagine del nocivo *robigo* (ruggine del grano) di cui si teme, soprattutto, al tempo della canicola, mentre Cefalo, doveva corrispondere alla rugiada del mattino che protegge dagli incendi. Mannhardt⁷⁷¹, invece, ritiene che la volpe sia un *Getreidedämon* e cita detti francesi e tedeschi in cui si nomina la volpe in relazione al grano: essi, infatti, sono

⁷⁶⁹ Tzetzes *H. I* 20 riprende la resa antropomorfica di Volpe e la estende anche al cane, facendo di quest'ultimo un generale che avrebbe scortato Procri a casa dal marito dopo la relazione della donna con Minosse. Tzetzes, nella sua versione riassuntiva della vicenda, attinge anche da altre fonti, in particolare da pseudo-Apollodoro.

⁷⁷⁰ PRELLER 1875, 148.

⁷⁷¹ MANNHARDT 1884, 249 sgg.

usati quando il grano ondeggia nel campo, per spaventare i bambini affinché non vi entrino, quando si taglia l'ultima spiga di grano e quando si festeggia la fine della mietitura. Della stessa opinione è Gruppe⁷⁷², il quale sospetta che la saga della volpe Teumessia derivi da un rituale attestato in Italia e in Palestina.

Frazer⁷⁷³, al contrario, ha un atteggiamento dubbioso a proposito del fatto che citazioni antiche su volpi che venivano bruciate possano essere messe in relazione alla figura del *Getreidedämon*, e, dall'abbondante materiale di comparazione, che egli ha portato alla luce, risulta che la volpe ha una posizione insignificante e occasionale nella fauna dei demoni del grano.

La volpe Teumessia, in realtà, sembra avere lo stesso ruolo della Sfinge in vicende di carattere iniziatico; non a caso, entrambe le creature sono poste sullo stesso piano da Corinna⁷⁷⁴, e sono anche accomunate dal fatto che costituiscono un flagello per la città di Tebe: come la Sfinge divora coloro che non riescono a risolvere il suo enigma, allo stesso modo è necessario offrire alla volpe, ogni mese, uno dei figli dei Tebani per evitare che lei stessa ne rapisca molti (cf. [Apollod.] *Bibl.* III 5, 5). Si tratta inoltre, in entrambi i casi, di figure legate all'*eschatia*, come si evince anche dalla collocazione della Sfinge sul monte *Phikion* e da quella della volpe a Teumesso. Il monte *Phikion* si localizza nei pressi del lago Copaide, che, essendo connotato come λίμνη dalle fonti, rimanda alle acque stagnanti, le quali, a loro volta, sono associate agli ingressi del mondo infero; Teumesso, invece, è una località della Beozia, a nord-est di Tebe (IX 19, 1). Il Periegeta ci dice, inoltre, che proprio in questo luogo sarebbe giunta parte dei Telchini, inizialmente localizzata a Cipro, e vi avrebbe edificato un santuario per Atena Telchinia. Lo stabilimento a Teumesso di questi demoni, dallo sguardo terribile e malefico, capaci di assumere qualsiasi forma e dotati di poteri magici, confermerebbe che quest'area si connota in maniera antitetica a Tebe.

⁷⁷² GRUPPE 1906, 249.

⁷⁷³ FRAZER 1912, 298.

⁷⁷⁴ Vd. *supra*, 159.

Tornando dunque al rapporto tra il mito della Sfinge e quello della volpe Teumessia, sia Cefalo sia Edipo provvederebbero, grazie alle loro imprese, alla disinfezione del territorio da esseri ostili e dannosi, e lo renderebbero accessibile all'esistenza umana⁷⁷⁵.

Non si tratta solo del motivo epico della distruzione portata dal mostro e della necessità dell'intervento dell'eroe: siamo di fronte ad un pensiero secondo il quale il mondo, mediante il superamento di una serie di prove, raggiunge progressivamente il suo livello di civilizzazione.

⁷⁷⁵ Cf. SCARPI 1996, 502.

2.3 Aristodemo F 3 (= *BNJ* 383 F 3; *FGrHist* 383 F 3)

Il frammento che ci apprestiamo ad analizzare è tradito da uno scolio alle *Fenicie* di Euripide e attesta che Aristodemo respingeva la tradizione di una tomba delle Niobidi a Tebe; lo scoliaste alle *Fenicie* di Euripide ricorre infatti proprio all'autorità di Aristodemo per avvalorare la sua censura al tragico ateniese, che al verso 159 delle *Fenicie* menziona una tomba delle Niobidi nella città.

Aristodemo F 3 = *Schol. in Eur. Ph.* 159, I 271 Schwartz: ἐκεῖνος ἐπὶ παρθένων τάφου πέλας/ Νιόβης Ἀδράστοι πλησίον παραστατεῖ] Ὁ Ἀριστόδημος οὐδαμοῦ ἐν ταῖς Θήβαις φησὶ τῶν Νιοβιδῶν εἶναι τάφον, ὅπερ ἐστὶν ἀληθές· ὡς αὐτοσχεδιάζειν οὐκ ἔοικεν Εὐριπίδης.

“Quello sta vicino alla tomba delle sette figlie di Niobe, vicino ad Adrasto] Aristodemo dice che in nessun luogo a Tebe c'era una tomba delle Niobidi, cosa che è vera; per tal motivo, dunque, Euripide sembra parlare senza fondamento”.

Differenti sono state le ipotesi formulate dagli studiosi per spiegare le ragioni della scelta di Aristodemo: secondo Mastronarde⁷⁷⁶, la più probabile è che nel II secolo a.C., a causa della devastazione della parte di Tebe al di fuori dell'acropoli, Aristodemo non avesse a disposizione prove epigrafiche. Radtke⁷⁷⁷ ritiene invece che non si possa negare la presenza sul territorio tebano di una tomba o di un monumento relativo alle figlie di Niobe con epitafi connessi, così come per Ettore, Ogigo e Partenopeo; la dissertazione di Aristodemo, dunque, al contrario di quello che sostiene Mastronarde, avrebbe preso avvio da un epigramma di cui lo storico avrebbe contestato l'attendibilità. Radtke crede, perciò, che Aristodemo non si limiti alla raccolta di materiale epigrafico, ma proceda con una valutazione della sua

⁷⁷⁶ MASTRONARDE 2004, 195: “It is of course possible that Eur. indulges in autoschediasm (as Σ concludes) and freely invents the monument, but more likely he conveys a contemporary tradition which, for whatever reason, Aristodemus could not verify in his day”.

⁷⁷⁷ RADTKE 1901, 49-52.

attendibilità, basata sul confronto con le tradizioni letterarie ed in particolare con Omero: dunque, come il parere di Aristodemo in merito alla realizzazione delle mura di Tebe sarebbe stato determinato dall'XI libro dell'*Iliade* omerica⁷⁷⁸, così i versi 602-609 del XXIV libro dell'*Iliade*⁷⁷⁹ avrebbero comportato la negazione della tomba delle Niobidi a Tebe.

Omero racconta infatti che Apollo e Artemide, adirati per il fatto che Niobe osava paragonarsi a Latona, avevano ucciso le sue sei figlie e i suoi sei figli⁷⁸⁰, e che Zeus, come ulteriore punizione, aveva pietrificato l'intera popolazione, affinché non procedesse all'esecuzione del rito, e aveva impedito le onoranze funebri per i cadaveri dei Niobidi per nove giorni. Il verso 612, però, in cui l'autore dell'*Iliade* afferma che τὸς δ' ἄρα τῆ δεκάτῃ θάψαν θεοὶ Οὐρανίωνες, “gli dei Urani li seppellirono nel decimo giorno”, è in contrasto con la tesi di Radtke: l'autorità omerica, infatti, non mette in discussione che i figli di Niobe abbiano ricevuto una sepoltura, e, anche se non è specificato, è probabile che la collochi a Tebe, dal momento che al verso 614 introduce con una proposizione avversativa l'attuale condizione di Niobe e precisa che si trova sul Sipilo⁷⁸¹; tra l'altro, anche il contenuto del quarto frammento di Aristodemo non è perfettamente corrispondente alla versione omerica, dal momento che si attribuisce solo la fortificazione, e non anche

⁷⁷⁸ Hom. *Il.* XI 260-265.

⁷⁷⁹ Hom. *Il.* XXIV 602-609: καὶ γὰρ τ' ἠὔκομος Νιόβη ἐμνήσατο σίτου, τῆ περ δώδεκα παῖδες ἐνὶ μεγάροισιν ὄλοντο ἐξ μὲν θυγατέρες, ἐξ δ' υἱέες ἠβώνοντες. τοὺς μὲν Ἀπόλλων πέφενεν ἅπ' ἀργυρέοιο βιοῖο χωόμενος Νιόβη, τὰς δ' Ἄρτεμις ἰοχέαιρα, οὐνεκ' ἄρα Λητοῖ ἰσάσκετο καλλιπαρήφω· φῆ δοιῶ τεκέειν, ἦ δ' αὐτὴ γείνατο πολλοῦς· τῷ δ' ἄρα καὶ δοιῶ περ ἔοντ' ἀπὸ πάντας ὄλεσσαν.

⁷⁸⁰ Il numero dodici per i figli di Niobe è seguito anche da Pherecyd. *FGrHist* 3 F 126 e Stazio *Theb.* VI 124.

⁷⁸¹ Hom. *Il.* XXIV 614-617: νῦν δέ που ἐν πέτρῃσιν ἐν οὐρεσιν οἰοπόλοισιν ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεῶν ἔμμεναι εὐνὰς νυμφάων, αἶ τ' ἄμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο, ἔνθα λίθος περ ἑοῦσα θεῶν ἐκ κήδεα πέσσει. Sul problema dell'atetesi di questi versi, risalente già ad Aristofane ed Aristarco (cf. *Schol in Hom.* *Il.* XXIV 614-617, V 622 Erbse), si veda in sintesi il commento di RICHARDSON 1993, 341 sgg. Tra coloro che propendono per la loro inautenticità, cf. anche STARK 1863, 26 sgg. e KAKRIDIS 1930, 114 sgg. BASTIANELLI 2007, 26 considera le motivazioni degli scoliasti non del tutto convincenti, fondate più su un giudizio di gusto che su elementi obiettivi, ma non entra nel merito della questione.

la fondazione della città, al gruppo di Anfione e Zeto⁷⁸². Infine, l'idea che Aristodemo abbia a disposizione epigrammi che rimandano a tradizioni opposte su uno stesso tema, e che, di volta in volta, scelga quale considerare validi risulta piuttosto artificiosa. Sembra tuttavia che Radtke abbia ragione a non mettere in discussione, come invece fa Mostranarde, la possibilità di μνήματα sul suolo tebano che rimandino ai Niobidi, anche perché è improbabile pensare ad una completa distruzione di Tebe da parte di Alessandro⁷⁸³.

Per comprendere il frammento di Aristodemo sembra opportuno, dunque, cogliere le implicazioni storico-politiche del mito dei Niobidi, e partire dall'analisi delle principali fonti che lo attestano.

Oltre ad Omero, che abbiamo già preso in considerazione, fa riferimento ad esso anche il *Catalogo delle donne* esiodeo⁷⁸⁴. Secondo lo pseudo-Apollodoro⁷⁸⁵, Esiodo attribuisce dieci figli maschi e dieci femmine a Niobe, mentre a detta di Eliano⁷⁸⁶, solo diciannove. La più probabile spiegazione di questa contraddizione è, come sostiene Weidner⁷⁸⁷, che già nella versione esiodea uno dei Niobidi scampò alla morte, e che il numero diciannove tradito da Eliano si riferisca ai figli uccisi. Si può supporre che Esiodo parlasse anche del matrimonio di Niobe con Anfione, ma non lo si può desumere con certezza dalla testimonianza dello pseudo-Apollodoro, dal momento che il racconto del mitografo tiene conto di più fonti.

Si sono abbondantemente occupati del mito di Niobe anche gli autori di poesia lirica, di cui ci sono pervenuti soprattutto frammenti in cui emerge il disaccordo sul numero dei figli: Saffo⁷⁸⁸, in base a quanto ci riferisce Gellio, conosce diciotto figli di Niobe, mentre Eliano attesta che per Alcmene⁷⁸⁹ erano dieci e per Laso⁷⁹⁰ quattordici, cioè il

⁷⁸² Vd. *infra*, 180 sgg.

⁷⁸³ Vd. GULLATH 1982.

⁷⁸⁴ Hes. fr. 183 M.-W = fr. 126-127 Most.

⁷⁸⁵ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 6.

⁷⁸⁶ Ael. *VH* XII 36.

⁷⁸⁷ WEIDNER 1936.

⁷⁸⁸ Sapph. fr. 205 Voigt.

⁷⁸⁹ Alcm. fr. 75 *PMG*.

⁷⁹⁰ Lasus fr. 706 Page.

numero che si è affermato nella produzione tragica; Mimnermo⁷⁹¹, Pindaro⁷⁹² e Bacchilide⁷⁹³ ne indicano, invece, venti⁷⁹⁴, allo stesso modo di Esiodo.

Dai frammenti di Saffo (fr. 142 Voigt), in cui si parla dell'amicizia tra Latona e Niobe che precede la fatale contesa, emerge anche quanto poco sappiamo dello schema antico della saga. Pindaro, invece, canta nei *Peani*⁷⁹⁵ le nozze di Niobe con Anfione, in occasione delle quali si sarebbe suonata per la prima volta l'armonia lidia. Un'altra versione della saga dei Niobidi si può cogliere in Telesilla⁷⁹⁶, secondo la quale non tutti i figli di Niobe avrebbero trovato la morte: mentre per la poetessa argiva, però, si sarebbero salvati Amicla e Melibea, i nomi indicati da pseudo-Apollodoro sono Anfione e Clori⁷⁹⁷; in ciò il mitografo concorda con Pausania⁷⁹⁸ e con Igino che, nella nona favola, riconosce Clori come unica superstite della strage. Pausania, tuttavia, nel secondo libro⁷⁹⁹, probabilmente basandosi su Telesilla di Argo⁸⁰⁰, ci fornisce ulteriori informazioni e consente di conciliare le due tradizioni: Melibea, infatti, sarebbe sopravvissuta, insieme con Amicla, per aver pregato Latona, ma il terrore l'avrebbe resa pallida e per questo motivo sarebbe stata denominata Clori.

⁷⁹¹ Mimn. fr. 19 Gent.-Pr.

⁷⁹² Pi. fr. *65 Maehler. Secondo D'ALESSIO 1997, 44 n. 130, la morte dei figli e delle figlie di Niobe poteva essere cantata nel *Peana* 22 insieme alle nozze di Niobe.

⁷⁹³ Bacchyl. fr. 20d Maehler. Si ricorda l'uccisione dei figli di Niobe, da parte di quelli di Latona, e la pietrificazione della stessa Niobe, interpretata come un atto di pietà di Zeus per farne cessare il dolore.

⁷⁹⁴ Il numero venti per i figli di Niobe ricorre anche in *Schol. in Hom. Il. XXIV* 604, V 620 Erbse.

⁷⁹⁵ Pi. fr. 52n e 64 Maehler.

⁷⁹⁶ Cf. [Apollod.] *Bibl.* III 5, 6 = Telesill. fr. 721 Page. Per un approfondimento sulla trattazione della saga dei Niobidi in Telesilla di Argo si veda BASTIANELLI 2007, 25 sgg.

⁷⁹⁷ Secondo BASTIANELLI 2007, 34-35, la variante dei sopravvissuti fu relativamente antica, almeno della prima metà del V secolo a.C., e assunse con Telesilla particolare rilievo. Lo studioso ipotizza che Melibea, o Clori, e Amicla siano figure derivate da divinità minori e locali, assorbite in secondo tempo dal culto di Latona. Telesilla, dunque, avrebbe fornito una sua lista dei Niobidi "con nomi funzionali alle esigenze dei culti e dei luoghi che voleva richiamare alla mente del pubblico argivo".

⁷⁹⁸ Paus. V 16, 4.

⁷⁹⁹ Paus. II 21, 9.

⁸⁰⁰ L'ipotesi sostenuta da WEIDNER 1936 si basa sul fatto che Telesilla è citata da Pausania, subito dopo, in due occorrenze: cf. Paus. II 28, 2; 35, 2.

La drammaticità del mito di Niobe e dei suoi figli ben si presta a divenire materia della tragedia attica: Eschilo compone una *Niobe*, di cui abbiamo otto frammenti significativi⁸⁰¹, per un totale di ventitré versi, e, in seguito alla pubblicazione a Firenze nel 1933 di un papiro mutilo⁸⁰², altri ventuno versi. La scena, come ha ben argomentato Brown, è ambientata a Tebe⁸⁰³ ed è incentrata sul dolore di Niobe, che appare sin dall'inizio silenziosa e velata presso la tomba dei figli⁸⁰⁴; proprio l'attesa delle sue parole, che costituiscono il culmine verso cui il dramma tende, accresce l'emozione destata nel pubblico⁸⁰⁵. Anche Sofocle è autore di una *Niobe* perduta, e, sulla base dei pochi frammenti conservati⁸⁰⁶, è possibile ricostruire che, a differenza di Eschilo, non dà avvio all'azione *in medias res*, dopo che l'evento catastrofico si è già avverato, ma ne segue lo sviluppo lineare: la morte dei Niobidi in scena, il racconto dell'uccisione da poco avvenuta dei figli, la reazione di Niobe e il suo ritorno in Lidia, terra d'origine⁸⁰⁷. Euripide invece non risulta abbia dedicato alcuna tragedia all'eroina, ma menziona i suoi quattordici figli nel *Cresfonte*⁸⁰⁸, il matrimonio con Anfione nell'*Antiopé*⁸⁰⁹, e, come abbiamo visto, la tomba delle sette figlie di Niobe a Tebe nelle *Fenicie*⁸¹⁰.

⁸⁰¹ Vd. Aesch. *TrGF* III fr. 155-163. Per approfondimenti e suggerimenti bibliografici sulla *Niobe* eschilea si veda COPPOLA 2006, 43 sgg.

⁸⁰² Il frammento papiraceo, di II secolo d.C., è stato ritrovato in occasione dello scavo intrapreso nella primavera del 1932 da Evaristo Breccia a el-Bahnasa (Ossirinco). È stato pubblicato da Norsa e Vitelli nel 1933 in *Bulletin de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie*, e, successivamente, nel 1935, come PSI XI 1208 (= Aesch. *TrGF* III fr. 154a). Cf. TOTARO 2013, 4-17.

⁸⁰³ Cf. FITTON BROWN 1954, 176: "Already, as Welcker saw, Thebes was rendered the more probable by the mention of Amphion's palace in *TrGF* 160, for it would seem a little odd to threaten in Lydia to burn a building in Thebes. Now, the papyrus lines indicate that Niobe is to be taken home to Lydia (κόμιστρα, v. 11) from the scene of the action; and, moreover, if the scene were set within his kingdom, it is unlikely, though not inconceivable, that Tantalus would be so late arriving (v. 6)".

⁸⁰⁴ Cf. Ar. *Ran.* 911-924; *Vit. Aesch.* 6.

⁸⁰⁵ ALFANI 1997, 267.

⁸⁰⁶ S. *TrGF* IV fr. 441-451. Cf. anche TOTARO 2013, 1-4 sul contributo offerto dai papiri alla ricostruzione della *Niobe* sofoclea.

⁸⁰⁷ *Schol. in Hom. Il.* XXIV 602, V 618-619 Erbse; cf. ALFANI 1997, 267.

⁸⁰⁸ Eur. *TrGF* V.1 fr. 455.

⁸⁰⁹ Eur. *Antiop.* IV 74 sgg.

⁸¹⁰ Eur. *Ph.* V 159 sgg.

Possiamo, a questo punto, passare brevemente in rassegna il modo in cui è stato trattato il mito in età ellenistica e romana. Dallo scolio al verso 602 dell'*Iliade* si desume che presso Euforione⁸¹¹ doveva essere presente il racconto della trasformazione di Niobe in un sasso sul Sipilo, che non cessava di versare lacrime. Simia di Rodi⁸¹² è invece indicato da Partenio⁸¹³ come fonte della versione locale lidia, presente anche nei *Fatti di Lidia* di Xanto⁸¹⁴ e nel secondo libro di Neante⁸¹⁵, in cui Niobe, figlia non di Tantalo ma di Assaone, è moglie di Filotto e viene a disputa con Latona sulla bellezza dei figli; la dea per punirla fa in modo che Filotto muoia durante una caccia, che Assaone, preso da intensa passione per la figlia e rifiutato, decida di bruciarne i figli, e che Niobe si uccida per il dolore, gettandosi da una rupe altissima. In Ovidio⁸¹⁶ invece ricorre la versione tradizionale nella sua forma più completa: Niobe, figlia di Tantalo, paga la sua superbia con la perdita dei quattordici figli e del marito Anfione, che pone fine al suo strazio immergendosi una lama nel petto; rimasta sola, l'eroina per il dolore impietrisce ed è trasportata dal vento in patria.

Non resta ora che focalizzare l'attenzione sull'aspetto che più risulta rilevante ai fini della nostra indagine, vale a dire la resa della saga dei Niobidi presso storici e mitografi. Ferecide⁸¹⁷ quasi sicuramente colloca la strage dei figli di Niobe a Tebe: in caso contrario, infatti, non troverebbe spiegazione il fatto che Niobe ἀναχωρεῖ εἰς Σίπυλον ὑπὸ τοῦ ἄχρους. Lo storico riferisce poi che Niobe, essendo giunta in questa città e avendo visto che era distrutta e che un masso era sospeso su Tantalo, avrebbe pregato Zeus di trasformarla in roccia. Quanto ai suoi figli, per Ferecide sei sono i maschi e sei le femmine, dei quali fornisce anche i nomi, così come Ellanico nell'*Atlantide*⁸¹⁸, che tuttavia ne conta solo sette. Ellanico, originario di Mitilene e

⁸¹¹ Euph. fr. 108 Groningen.

⁸¹² Simm. fr. 5 Powell.

⁸¹³ Parth. *Narr. Am.* XXXIII.

⁸¹⁴ Xanth. *FGrHist* 765 Ff 20a e 20c.

⁸¹⁵ Neanth. *FGrHist* 84 F 6.

⁸¹⁶ Ov. *Met.* VI 146-312.

⁸¹⁷ Vd. Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 38 e 126.

⁸¹⁸ Cf. Hellan. *FGrHist* 4 F 21.

autore di Βοιωτικά, attinge secondo Weidner ad una tradizione locale tebana⁸¹⁹. L'ipotesi non risulta convincente dal momento che, sebbene si sia affermata a Tebe una versione del mito che connette i Niobidi alle sette porte o alle sette pire⁸²⁰, essa sembra essere nata piuttosto in funzione dei centri della Beozia meridionale e di Atene. Come abbiamo già detto⁸²¹, infatti, attribuire la fondazione e la fortificazione di Tebe ad Anfione e Zeto significa, da un punto di vista ideologico, sottrarre il primato a Cadmo e, da un punto di vista politico, rivendicare, da parte dei centri a sud dell'Asopo, un ruolo all'interno del Κοινόν beotico in contrapposizione alle mire egemoniche tebane; allo stesso modo, il riconoscimento di una sepoltura tebana alle figlie di Niobe mira al ridimensionamento della colpa della madre e di quell'aura negativa di cui è investito, suo malgrado, anche Anfione.

Non si sa quale sia il momento storico cui risalga tale legame, ma sembra interessante il suggerimento di Breglia⁸²², secondo la quale potrebbe precedere il V secolo a. C., sulla base dello stretto rapporto di Anfione e Zeto con le mura di Tebe, presente già nel *Catalogo delle donne* (*Od.* XI 260-265). È vero, come sostiene Hubbard⁸²³, che le Niobidi vengono associate alle sette pire nel momento in cui, con il dramma attico, si afferma il numero quattordici per i figli di Niobe, ma ciò non esclude che i tragici ateniesi abbiano canonizzato una tradizione già esistente.

In ogni caso, il fatto che questa tradizione, affermata mediante il veicolo della tragedia attica e di certo nota ad Aristodemo, non venga da lui accettata, deve essere dovuto a specifiche ragioni ideologiche. Dal frammento non si desume con certezza, ma è improbabile che lo storico proponga una localizzazione alternativa della tomba delle Niobidi, in Asia minore, come quella attestata in Stazio (*Theb.* VI 124 sgg.), dal momento che lo scoliaste euripideo non ne fa alcuna menzione.

⁸¹⁹ WEIDNER 1936.

⁸²⁰ Cf. *infra*, 174 sgg.

⁸²¹ Vd. *infra*, 13 sgg.

⁸²² BREGLIA 1985, 161.

⁸²³ HUBBARD 1992, 95.

Aristodemo, più semplicemente, avrebbe rifiutato, nell'ambito della trattazione delle sette porte⁸²⁴, la derivazione dei loro nomi dalle figlie di Niobe⁸²⁵ e avrebbe associato, non a queste ultime, ma ai combattenti argivi morti a Tebe, le sette pire funebri: da questo sarebbe derivata la constatazione dello scoliaste del fatto che οὐδαμοῦ ἐν ταῖς Θήβαις φησὶ τῶν Νιοβιδῶν εἶναι τάφον.

Il problema della relazione delle Niobidi con i nomi delle porte tebane sembra infatti andare di pari passo con la polemica più vasta della localizzazione delle loro tombe a Tebe⁸²⁶; se effettivamente si ammette che sia così, non va individuato alla base di questo frammento un epitafio relativo alle figlie di Niobe, come vuole Radtke⁸²⁷, bensì, appunto, un epigramma o un'iscrizione sulle porte della città o sui sette combattenti posti dinanzi ad esse.

Che Aristodemo consideri le pire dei sette argivi che combatterono a Tebe è attestato dallo scolio, seppur lacunoso, del verso 23 della VI *Olimpica* di Pindaro: ἐπτὰ δ' ἔπειτα πυρᾶν] τῶν διαβεβοημένων ἐστὶ καὶ τοῦτο, πῶς ἐπτὰ φησι γενέσθαι πυρὰς, [τῶν] ἐπτὰ ἐπιστρατευσάντων καὶ οὐ πάντων καέντων. Ἀμφιάραιος μὲν κατεπόθη σὺν τοῖς ἵπποις ἐν Ἰρωπῶ. Πολυνείκης δὲ οὐκ ἐτάφη· ἄταφος γὰρ ἔμεινεν· Ἄδραστος δὲ ζῶν εἰς Ἄργος ἀπῆλθεν. καταλείπονται δ', Τυδεὺς, Καπανεὺς, Παρθενοπαῖος, Ἴππομέδων. ὁ μὲν οὖν Ἀρίσταρχός φησιν ὅτι ἰδιάζει καὶ ἐν τούτοις ὁ Πίνδαρος ὡς καὶ ἐν ἄλλοις. ὁ δὲ Ἀριστόδημος (*FGrHist* 383 F 10) φησι τὰς ἐπτὰ πυρὰς *** ἀπολομένων. οὕτως καὶ Ἴππομέδων καὶ Ἀρμενίδας (*FGrHist* 378 F 6) γράφουσι· καὶ πυρὰς ποιεῦντες ἐπτὰ ἐπὶ τοῖς ἑρμεσὶν ἐνταῦθα ὅπου καλοῦνται Ἑπτὰ Πυραὶ, ἢ ἀπὸ τῶν ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας, ἢ ἀπὸ τῶν ἐπτὰ παίδων Νιόβης ἐκεῖ καυθέντων ἀπὸ τῶν ἰδ' χωρισθεισῶν τῶν συζυγιῶν.

⁸²⁴ Cf. JACOBY 1955, 175.

⁸²⁵ Che Aristodemo stia descrivendo le sette porte della città tebana si desume anche dal contenuto del quarto e del quinto frammento dei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα: cf. Aristodem. *FGrHist* 383 Ff 4 e 5a. Per un'analisi più approfondita vd. *infra*, 180 sgg.

⁸²⁶ Cf. BREGLIA 1985, 161.

⁸²⁷ Cf. RADTKE 1901, 49 sgg.

L'ode di Pindaro è composta per una vittoria del 472 o del 468⁸²⁸ e, in essa, il poeta lirico accosta il dedicatario, Agesia di Siracusa, al mitico Anfiarao, ricordando le sette pire allestite a Tebe per lui e i suoi compagni.

Lo scoliaste ambrosiano dunque, cercando di interpretare il mito, mette in luce prima di tutto la contraddizione del numero sette delle pire: non tutti i combattenti argivi furono infatti cremati, e, escludendo Anfiarao che fu inghiottito dalla voragine ad Oropo, Polinice che rimase insepolto e Adrasto che se ne tornò ad Argo, solo quattro sarebbero dovuti essere i roghi: per Tideo, Capaneo, Partenopeo e Ippomedonte; riporta poi l'attacco mosso da Aristarco a Pindaro, che in questo caso così come in altri avrebbe inventato secondo il filologo alessandrino, e presenta infine le versioni mitiche di Aristodemo e di Armenida⁸²⁹ sullo stesso argomento delle sette pire.

La tradizione di Aristodemo come abbiamo visto è corrispondente a quella pindarica in contrapposizione anche al giudizio critico espresso dal suo maestro Aristarco, mentre Armenida localizza le pire funebri in un luogo chiamato Ἐπτὰ Πυραὶ e le mette in relazione o alle Niobidi o ai Sette contro Tebe, attestando in tal modo che la controversia è anche a lui nota.

Vari sono stati i tentativi di identificare il sito dei sette roghi e di sanare la corruzione del passo di Armenida: è stato proposto l'emendamento del nome ἑρμεσιν in Ἐρμαῖσιν, ἔρμασιν, Ἐρμεῶσιν, ἔρμαϊς, Προιτίσιν⁸³⁰; di recente, Schachter⁸³¹ ha sostenuto la plausibilità della correzione Ἐρμαῖσιν (per l'equivalenza fonetica di /ε/ e /αι/ a partire dal XIII secolo d.C.) e ha confermato la tesi di una collocazione ad est della Cadmea delle Erme e delle sette pire in loro prossimità: le erme infatti si trovavano generalmente nell'agora delle città greche, e la principale agora di Tebe classica è stata individuata proprio ad est della Cadmea⁸³². Le Ἐπτὰ Πυραὶ, a suo parere, potrebbero essere identificate con due colline, i Kastellia, usate

⁸²⁸ Vd. *infra*, 177 n. 847.

⁸²⁹ Cf. Armenid. *FGrHist* 378 F 6.

⁸³⁰ SCHACHTER 1994, 24.

⁸³¹ SCHACHTER 2011a nel commento al 6 frammento di Armenida.

⁸³² SYMEONOGLOU 1985, 158-159.

principalmente per le sepolture a partire dall'età del Bronzo⁸³³; non tutti gli studiosi sono però concordi: le Ἐπτὰ Πυραὶ vanno poste, secondo Symeonglou⁸³⁴, a nord-ovest della collina di Anfione, nel moderno sobborgo di Pyri, e secondo Keramopoulos⁸³⁵, tra la Cadmea e i Kastellia, vicino alla porta delle Pretidi, come attesta Pausania⁸³⁶.

Insieme ad Armenida e ad Euripide, Pausania infatti si connota come testimone della tradizione di una sepoltura tebana delle Niobidi e descrive tra i monumenti presso le porte Pretidi, anche i sepolcri dei figli di Anfione, da cui la loro pira dista, come egli specifica, solo mezzo stadio. Il Periegeta, sebbene sia a conoscenza della presenza a Tebe di differenti tombe di combattenti che parteciparono alla guerra dei Sette, come quella di Tideo, del rivale Melanippo e dei due figli di Edipo, non le pone mai in connessione con i sette roghi⁸³⁷: questo suggerisce che la tradizione che Pindaro promuove, non solo nella VI *Olimpica*, ma anche nella IX *Nemea*⁸³⁸, non sia riuscita ad affermarsi nella tradizione letteraria. Essa è forse un riflesso del tentativo dei Tebani di rispondere alle accuse ateniesi in merito alla mancata concessione di onori funebri ai capi argivi, e ha avuto la peggio nel confronto con la versione mitica ateniese⁸³⁹. Questa è attestata per la prima volta in Erodoto (IX 27, 3)⁸⁴⁰, ma ha

⁸³³ SCHACHTER 1994, 22; SCHACHTER 2011a nel commento al 6 frammento di Armenida.

⁸³⁴ SYMEONOGLOU 1985, 191-192

⁸³⁵ KERAMOPOULLOS 1917, 379-381.

⁸³⁶ Cf. Paus. IX 16, 7: Θηβαίοις δὲ ἐνταῦθα καὶ τὰ μνήματα πεποιήται τῶν Ἀμφίωνος παίδων, χωρὶς μὲν τῶν ἀρσένων, ἰδίᾳ δὲ ταῖς παρθένους. Vd. anche Paus. IX 17, 2: ἀπέχει δὲ ἡ πυρὰ τῶν Ἀμφίωνος παίδων ἡμισυ σταδίου μάλιστα ἀπὸ τῶν τάφων. Per un commento dettagliato dei passi si veda MOGGI, OSANNA 2010, 307-309; RIZZO 2011, 364.

⁸³⁷ Cf. Paus. IX 18, 1-3.

⁸³⁸ Vd. Pi. N. IX 56-57: ἐπτὰ γὰρ δαΐσαντο πυραὶ νεογίουσ φῶτας. La IX *Nemea* segue idealmente lo svolgersi di un *comos* in onore della vittoria di Cromio, figlio di Agesidamo, al servizio del tiranno di Gela Ippocrate, nelle Pitie di Sicione. Facendo risalire la fondazione di tali giochi ad Adrasto, Pindaro ne ricorda la spedizione contro Tebe e menziona le sette pire ardenti dei guerrieri morti in battaglia. Per maggiori approfondimenti sulla IX *Nemea* di Pindaro si veda BRASWELL 1998.

⁸³⁹ La tesi, secondo cui Pindaro risponde alle accuse ateniesi rivolte alla città di Tebe per la mancata sepoltura ai capi argivi, è stata per la prima volta proposta da JACOBY 1954, 445; cf. anche PODLECKI 1966, 151; CULASSO, GASTALDI 1976, 58-61; HUBBARD 1992, 99.

⁸⁴⁰ Erodoto narra che in occasione della battaglia di Platea (479 a.C.) gli Ateniesi e i Tegeati discussero per chi dovesse occupare l'ala sinistra dello schieramento, cercando di sostenere il loro

particolare diffusione con gli *Eleusini* di Eschilo⁸⁴¹, opera in cui si conferisce all'intervento di Teseo, a seguito della richiesta del re di Argo Adrasto, il merito di una degna sepoltura degli Argivi ad Eleusi⁸⁴².

È probabile, così come sostiene per primo Hauvette⁸⁴³, che Eschilo contribuisca al programma di propaganda del periodo cimoniano, che trasforma Teseo in un eroe nazionale e che ne glorifica le imprese al fine di giustificare l'interventismo ateniese e l'egemonia: esso avrebbe preso avvio con il trasferimento nel 475 a.C. delle ossa di Teseo da Sciro ad Atene⁸⁴⁴.

Pindaro, dunque, nei due componimenti presi in considerazione, che si datano approssimativamente agli stessi anni della tragedia eschilea⁸⁴⁵, con l'allusione non

diritto al privilegio di quel posto con l'elenco di imprese valorose antiche e recenti. Gli Ateniesi, tra gli altri argomenti, fanno riferimento proprio al seppellimento ad Eleusi dei capi argivi morti a Tebe.

⁸⁴¹ Aesch. *TrGF* III *Argum.* e fr. *53a.

⁸⁴² Secondo la versione attestata negli *Eleusini* di Eschilo (cf. Plu. *Thes.* 29, 4-5), e che si ritrova in Philoch. *FGrHist* 328 F 112, in Plu. *fr.* 6 Sandbach e in Isoc. *Panath.* 170-171, Teseo avrebbe ottenuto la restituzione dei cadaveri argivi attraverso la sola arma della persuasione; secondo un'altra versione presente in Eur. *Supp.* 560 sgg.; 571 sgg. e seguita da Isoc. *Paneg.* 58 e da Paus. I 39, 2, solo a seguito di un conflitto armato con i Tebani, Teseo avrebbe potuto concedere ai capi argivi una degna sepoltura in Attica.

⁸⁴³ Vd. HAUVETTE 1898, 170-173 e HUBBARD 1992, 92-100 sgg.; anche Cingano sostiene che dietro il tema della sepoltura dei Sette negli *Eleusini* ci sia la traslazione delle ossa di Teseo ad Atene per iniziativa di Cimone, vd. CINGANO 2003, 79. BRASWELL 1998, 92, al contrario, ritiene che non ci sia alcuna prova a conferma di questa tesi e che le sette pire facciano parte del racconto mitico allo stesso modo dei sette capi e dei sette eserciti; cf. anche LEFKOWITZ 1991, 154 sgg.

⁸⁴⁴ Plut. *Thes.* 36, 1-3: Μετὰ δὲ τὰ Μηδικὰ Φαίδωνος ἄρχοντος μαντευομένοις τοῖς Ἀθηναίοις ἀνεῖλεν ἢ Πυθία τὰ Θησέως ἀναλαβεῖν ὅστ᾽α καὶ θεμένους ἐντίμως παρ' αὐτοῖς φυλάτ-τειν. ἦν δὲ καὶ λαβεῖν ἀπορία καὶ γνῶναι τὸν τάφον ἀμειξία καὶ χαλεπότητι τῶν ἐνοικούντων Δολόπων. οὐ μὴν ἀλλὰ [καὶ] Κίμων ἐλὼν τὴν νῆσον, ὡς ἐν τοῖς περὶ ἐκείνου γέγραπται, καὶ φιλοτιμούμενος ἐξανευρεῖν, ἀετοῦ τινα τόπον βουνοειδῆ κόπτοντος ὡς φασὶ τῷ στόματι καὶ διαστέλλοντος τοῖς ὄνυξι θείᾳ τινὶ τύχη, συμφρονήσας ἀνέσκαψεν. εὐρέθη δὲ θήκη τε μεγάλου σώματος αἰχμῆ τε παρακειμένη χαλκῆ καὶ ξίφος. κομισθέντων δὲ τούτων ὑπὸ Κίμωνος ἐπὶ τῆς τριήρους, ἡσθέντες οἱ Ἀθηναῖοι πομπαῖς τε λαμπραῖς ἐδέξαντο καὶ θυσίαις ὥσπερ αὐτὸν ἐπανερχόμενον εἰς τὸ ἄστυ. Vd. anche Plu. *Cim.* 8, 3-7; Th. I 98, 2-3; Ephor. *FGrHist* 70 F 191(= *P. Oxy.* 1610); D.S. XI 60; Paus. III 3, 7. Sull'uso propagandistico della figura di Teseo da parte di Cimone si veda CONNOR 1970, 157-166; COPPOLA 1995, 24 sgg.

⁸⁴⁵ La VI *Olimpica* è composta nel 472 o nel 468 a.C.: vd. GENTILI, CATENACCI, GIANNINI, LOMIENTO 2013, 142-143 che sono maggiormente favorevoli alla seconda possibilità; mentre per la IX *Nemea* si pensa ad una data non di molto precedente al 470 a.C. Vd. BRASWELL 1998, VII. Per quanto riguarda la datazione degli *Eleusini* sono state formulate differenti ipotesi dagli studiosi, che

necessaria da un punto di vista narrativo ai sette roghi funebri degli Argivi⁸⁴⁶, intenderebbe proprio evitare la mediazione ateniese nella vicenda mitica e contrastare il motivo della presenza ad Eleusi delle tombe dei Sette, reso celebre da Eschilo⁸⁴⁷. In sintesi, emerge dall'analisi condotta che Aristodemo si ricollega ad una tradizione più antica di quella delle sette pire funebri delle Niobidi, per la prima volta attestata nelle *Fenicie* di Euripide e probabilmente non antecedente al V secolo a.C.⁸⁴⁸. Bisogna dunque pensare che i Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα accolgano accanto a

tuttavia sembrano concordare nel considerare la tragedia degli stessi anni o di poco precedente agli epinici pindarici. Cf. HAUVETTE 1898, 170-173 (lo studioso indipendentemente dall'associazione con Pindaro fissa il *terminus post quem* della tragedia al 475 a.C., perché ritiene che essa faccia parte del programma cimoniano volto a fare di Teseo un eroe nazionale); anche AÉLION 1983, 233 e CULASSO GASTALDI 1976, collocano la tragedia intorno al 475 a.C.; HUBBARD 1992, 99 propende per una datazione alla fine del 470 a.C.; LAMARI 2009, 407 e STEINBOCK 2013, 177-178 prendono in considerazione come periodo di composizione degli *Eleusini* quello che va dal 475 a.C. al 467 a.C.

⁸⁴⁶ Cf. HUBBARD 1992, 94; 100.

⁸⁴⁷ Scavi archeologici eseguiti ad Eleusi hanno portato alla luce tombe di età micenea, monumentalizzate nel periodo tardo-geometrico tramite una cinta muraria; se MYLONAS 1953, 81-87 ha ragione ad identificare questo sito con quello visto da Pausania (I 39, 2) lungo la strada che va da Eleusi a Megara e in cui sono sepolti i sette capi argivi, il mito dei Sette ad Eleusi potrebbe essersi originato da una tradizione locale eleusina precedente alle diverse rappresentazioni della vicenda date dai tragici ateniesi. Per un'identificazione delle tombe ad Eleusi con quelle dei caduti a Tebe già in età arcaica vd. anche AMPOLO, MANFREDINI 1988, 247-248. HUBBARD 1992, 97 n. 53 nota giustamente, tuttavia, che il sito originariamente poteva avere un altro significato e, solo in età cimoniana, essere riscoperto come luogo di sepoltura dei Sette. Comunque stiano le cose, il motivo della sepoltura dei Sette ad Eleusi era già noto prima degli *Eleusini* di Eschilo, dal momento che, come abbiamo detto, è attestato in Erodoto IX 27, 3 (vd. *supra*, 176-177). Sul ritrovamento di queste tombe risalenti all'età medio-elladica e micenea, e sulla loro riutilizzazione come tombe eroiche in età tardo-geometrica cf. MYLONAS 1961, 62-63; MYLONAS 1975, 153 sgg.; 262 sgg.; COLDSTREAM 1977, 351; MUSTI 1982, 416.

⁸⁴⁸ Contro questa ipotesi si veda ROBERT 1915, I, 248. La tesi dello studioso, tuttavia, è giustamente messa in discussione da HUBBARD 1992, 95, n. 45: "Robert is wrong to believe that the pyres originally belonged to the Niobids, and were later identified with the Argive expedition in order to counter Eleusinian claims. The earliest reference to a tomb of the Niobids is Euripides *Ph.* 159 f., but he refers to it as a single τάφος, not as seven mounds. Nevertheless, it may be the same site, and as Keramopoulos suggests, Euripides may here be refuting Theban claims that this site was dedicated to the Argive dead (which he had earlier attacked in the *Supplices*); of course, he is also showing that the mounds existed before the Argive expedition by having Adrastus and Polyneices stand next to them before the battle".

miti più recenti, come quello della spedizione di Dioniso in India, anche miti e tradizioni tebane di età arcaica e classica.

Aristodemo privilegia inoltre la versione del mito delle sette pire presente in Pindaro⁸⁴⁹, forse proprio locale tebana⁸⁵⁰: questa attenzione da lui rivolta al testo pindarico costituisce un elemento a conferma della sua probabile identificazione con l'allievo di Aristarco, autore di un'opera su Pindaro, e si accorda pienamente alla sua prospettiva di indagine filo-tebana.

⁸⁴⁹ Sulla riaffermazione da parte di Aristodemo del punto di vista pindarico cf. HUBBARD 1992, 95 n. 45; STEINBOCK 2013, 168.

⁸⁵⁰ La tesi secondo cui la versione accolta da Pindaro sia propriamente locale tebana è di ROBERT 1915, I, 248: "Pindar verbindet nun in der IX nemeischen Ode, die man unbedingt heranziehen muß, um für die Parallelstelle der VI olympischen den rechten Standpunkt zu gewinnen, die thebanische Lokalsage von den Ἐπτὰ Πύραι mit der epiche Version von Amphiaraios' Entrückung...". Essa è condivisa da Schachter (il suggerimento dello studioso è riportato da OLIVIERI 2011, 76 n. 149) e da STONEMAN 1981, 49 sgg., che, nel suo studio sulle tradizioni mitiche pindariche, sostiene che il poeta lirico riprende la materia del ciclo epico tebano, e che, nei casi in cui se ne distacca, si basa su tradizioni locali. Cf. anche WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1884, 35 sgg. che dimostra come il mito di Eracle nella *Nemea* I appartenga al patrimonio locale della città tebana. *Contra*, HUBBARD 1992, 97; CINGANO 2000 154, n. 94.

2.4 Aristodemo F 4 (= *BNJ* 383 F 4; *FGrHist* 383 F 4)

Il quarto frammento di Aristodemo è tradito dallo scolio al verso 159 delle *Fenicie* di Euripide, che, come abbiamo già detto, riporta anche il primo frammento di Timagora⁸⁵¹.

Aristodemo F 4 = *Schol. in Eur. Ph.* 1113, I 364-365 Schwartz: Ὠγύγια δ'εἰς πυλώμαθ'] ἐπειδὴ παρὰ τῷ Ὠγύγου τοῦ Βοιωτοῦ τάφῳ ἔκειντο καὶ οὐχ ὅτι Ὠγυγὸς αὐτὰς ἔκτισεν· οἱ γὰρ περὶ τὸν Ἀμφίονα ἔκτισαν τὰς Θήβας. ἢ ἀρχαίων, ὡς αὐτῶν πρωτοκτίστων οὐσῶν τῇ πόλει. Ὠγύγια προσηγορεύθη, φησὶν ὁ Ἀριστόδημος, διὰ τὸ τοὺς περὶ Ἀμφίονα καὶ Ζῆθον τειχίζοντας Θήβας παρὰ τὸν Ὠγύγου τοῦ βασιλέως τάφον αὐτὰς τάξαι.

“Alle porte Ogigie] poiché si trovavano presso il luogo di sepoltura di Ogigo, figlio di Beoto, e non per il fatto che Ogigo le costruì: Anfione⁸⁵² infatti fondò Tebe; oppure antiche, perché erano state realizzate per prime nella città. Aristodemo dice che furono denominate Ogigie per il fatto che Anfione e Zeto⁸⁵³, che fortificarono Tebe, le collocarono presso la tomba del re Ogigo”.

Questo quarto frammento, così come il 3 e il 5a di Aristodemo, rientra probabilmente nella descrizione della cinta muraria della città tebana⁸⁵⁴, e sembra meno convincente l'ipotesi di Radtke⁸⁵⁵, secondo cui sarebbe connesso ad un epigramma funebre in onore di Ogigo.

Aristodemo spiega che il nome delle porte Ogigie deriva dal fatto che sono collocate da Anfione e Zeto, che fortificano Tebe, presso la tomba di Ogigo. La versione da lui seguita è dunque ben differente rispetto alle altre due riportate dallo scolio alle *Fenicie* di Euripide, secondo le quali le porte si chiamerebbero Ogigie per il fatto che

⁸⁵¹ Vd. *supra*, 11 sgg.

⁸⁵² Per la traduzione della perifrasi οἱ περὶ τινα cf. *supra*, 11 n. 20.

⁸⁵³ Per la traduzione della perifrasi οἱ περὶ τινα cf. *supra*, 11 n. 20.

⁸⁵⁴ Cf. anche JACOBY 1955, 176.

⁸⁵⁵ Vd. RADTKE 1901, 46.

Ogigo le ha costruite, oppure, considerando che l'aggettivo ὠγύγιον significa "antichissimo", per il fatto che sono state realizzate per prime nella città tebana⁸⁵⁶.

Aristodemo prende le distanze anche dalla tradizione accolta da Igino⁸⁵⁷, secondo la quale Anfione, che cinse la città tebana di mura, attribuì alle porte il nome delle sette figlie: essa, come abbiamo visto, è presumibilmente una tradizione legata ai centri della Beozia meridionale e ad Atene.

Lo storico ed erudito tebano sembra privilegiare invece versioni mitiche filo-tebane, e anche dal frammento preso in esame ne riceviamo conferma: il primo dato che emerge è che egli nei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα attribuisce soltanto la costruzione delle mura, e non anche la fondazione della città, ad Anfione e Zeto. Aristodemo ridimensiona dunque il ruolo di Anfione e Zeto, figure mitiche cui si richiamano i centri della Beozia meridionale, in contrapposizione al racconto tebano della fondazione della città ad opera di Cadmo⁸⁵⁸.

L'altra informazione che si ricava da questo quarto frammento è che nei Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα Aristodemo parlasse di Ogigo. Le valenze di questo personaggio mitico sono già state prese in esame nella discussione relativa al secondo frammento di Lico, e qui si riassumeranno solo brevemente.

Ogigo è una figura di divinità primordiale, nota in diverse regioni della Grecia, e di particolare importanza in Beozia e a Tebe. Ogigo potrebbe essere stato originariamente una figura rappresentativa dei Beoti, che lo avrebbero inserito nella genealogia di Beoto, l'eponimo dell'*ethnos*⁸⁵⁹.

⁸⁵⁶ Questa variante è presente anche in *Schol. in Lyc.* 1206, 347 Scheer: Ὠγυγος ἀρχαῖος βασιλεὺς Θηβῶν ἀφ' οὗ καὶ Ὠγύγαι πύλαι ἐν Θήβαις. ἐκ τούτου δὲ καὶ πᾶν τὸ ἀρχαῖον ὠγύγιον φασὶ διὰ τὸ πολὺ αὐτὸν γενέσθαι ἀρχαιότατον; cf. anche lo *Schol. in Nic. Ther.* 343-354, 150 Crugnola: ὠγύγιος δὲ ἀπὸ ὠγύγου, τουτέστιν ἀρχαῖος καὶ παλαιός.

⁸⁵⁷ Hyg. *Fab.* 69: ...Amphion enim qui Thebas muro cinxit septem filiarum nomine portas constituit; hae autem fuerunt Thera Cleodoxe Astynome Astycratia Chias Ogygia Chloris.

⁸⁵⁸ Vd. *supra*, 13 sgg.

⁸⁵⁹ Ogigo è figlio di Beoto in Corinn. fr. 671 *PMG* e nello *Schol. in Eur. Ph.* 1113, I 364 Schwartz, e marito di Tebe, figlio di una sorella dello stesso Beoto, in *Lyc. FG̃rHist* 380 F 2; nello scolio di Tzetzes al v. 1206 di Licofrone (347 Scheer) è figlio di Poseidone, padre di Beoto secondo le versioni mitiche di D.S. IV 67, 3. Cf. MOGGI 2010, 241.

Non sappiamo se la versione mitica di Aristodemo avesse punti di contatto con quella proposta da Lico. Sembra, da quel poco che resta dei loro frammenti, che Lico abbia privilegiato gli aspetti beotici di Ogigo⁸⁶⁰, e che Aristodemo abbia prestato maggiore attenzione al rapporto di Ogigo con il territorio tebano: ne fa menzione infatti come antico re della città e attesta la presenza del suo monumento funebre nei pressi delle porte Ogie, che da lui avrebbero preso nome.

Sulla base del metodo di lavoro di Aristodemo, si può pensare che abbia attinto queste notizie da fonti di età arcaica o classica, in cui il personaggio mitico di Ogigo risulta già “tebanizzato”: dopo l’introduzione (che forse risale all’età del Bronzo) di Ogigo da parte dei Beoti nella loro genealogia come rivale di Cadmo, gli stessi Tebani avrebbero acquisito questa figura mitica e se ne sarebbero avvalsi a livello ideologico-culturale per legittimare il loro ruolo in Beozia.

C. Bearzot⁸⁶¹ sostiene che l’attribuzione della fondazione della città ad un eroe straniero (Cadmò) facilmente avrebbe potuto essere utilizzata in funzione antitebana da parte dei rivali di Tebe, e per questo motivo si sarebbe fatto ricorso ad Ogigo. L’autoctonia di Ogigo avrebbe riequilibrato l’immagine negativa di Cadmo e costituito un solido argomento a sostegno delle aspirazioni egemoniche tebane: non solo avrebbe consentito al popolo tebano la rivendicazione di un’identità etnica e culturale, ma avrebbe anche stabilito il suo diritto a difendere il territorio beotico, sentito come originario, contro i nemici esterni.

Il momento storico più opportuno a cui si può far risalire la “tebanizzazione” di Ogigo, ovvero la sua identificazione con il più antico re di Tebe, predecessore

⁸⁶⁰ Come abbiamo avuto modo di notare nell’analisi del secondo frammento di Lico, questo autore inserisce Ogigo in un discorso genealogico che sembra funzionale a stabilire una relazione tra Tebe e la Beozia, a seguito della reintegrazione della città nel *koinon*. Lico sceglie infatti una versione mitica che fa di Tebe la figlia di Iodama (*alter ego* di Atena Itonia) e di Zeus (Karaios/Keraios) e la moglie di Ogigo (presumibilmente figlio di Beoto nella versione di Lico): questi tre personaggi mitici rimandano appunto all’orizzonte beotico. Lico non conferisce invece troppo rilievo ai caratteri di primordialità e di autoctonia di Ogigo, visto che lo colloca dopo il diluvio di Deucalione, e gli nega la collocazione cronologica al tempo del primo diluvio, di cui si legge già in Acusilao (*FGrHist* 2 F 23). L’autoctonia di Ogigo è un tema di cui, come abbiamo detto, si sarebbero avvalsi i Tebani: questo fa pensare che Lico non si rifacesse ad una versione tebana della leggenda di Ogigo.

⁸⁶¹ BEARZOT 2007, 16-17.

addirittura di Cadmo, è quello di VI-V secolo a.C., in cui Tebe si pone a capo del *koinon*⁸⁶².

Data l'esiguità dei dati a nostra disposizione, tuttavia, la possibilità che Aristodemo abbia proposto una versione tebana del mito di Ogigo resta soltanto un'ipotesi.

Quel che qui preme sottolineare, più di quanto non sia stato fatto nell'analisi del frammento di Lico, è l'interesse che gli autori di età ellenistica nutrono per il passato precadmeo della città tebana. L. Breglia⁸⁶³ ha dedicato un importante studio a questo tema e ha messo in evidenza l'attenzione riservata alle popolazioni precadmee della Beozia e alle figure mitiche e divine più antiche, come Atlante o Urano, nella produzione letteraria di età ellenistica. Preponderante è la presenza degli antichi popoli della Beozia in Licofrone: sono menzionati gli Ecteni ai vv. 433 e 1212, i Temmici al v. 644 e gli Aoni al v. 1209. L'autore dell'*Alessandra* fornisce inoltre notizie inedite sulla Beozia e, dopo aver definito i Beoti come "popolo seminato di Ogigo" (1206), introduce la figura di Calidno, predecessore dello stesso Ogigo, che avrebbe dotato di mura la città (v. 1209). Callimaco utilizza l'aggettivo "aonia" nel fr. 572 Pf. e ricorda gli Aoni nell'*Inno a Delo* (v. 75), menziona l'aggettivo *ὠργύγιος* al verso 14 dell'*Inno a Giove*, al verso 160 dell'*Inno a Delo* e nel fr. 260 Pf. dell'*Ecale* (v. 22); riferimenti agli Aoni sono attestati inoltre in Euforione e in Apollonio Rodio⁸⁶⁴, ed è opportuno ricordare che quest'ultimo connota Tebe come Ogigia (III 1178).

Queste tradizioni legate ad un passato mitico antichissimo della Beozia possono essere state riaffermate in funzione anti-tebana negli anni, di forte opposizione a Tebe, che seguono la distruzione della città⁸⁶⁵. Al tempo di Epaminonda infatti è messo da parte il passato mitico più antico della Beozia a favore del regno di Zeus e

⁸⁶² BEARZOT 2007, 11 e 17 sottolinea l'uso in senso "democratico" del tema dell'autoctonia nel contesto beotico di IV secolo a.C. in relazione al mito degli Sparti, ma non esclude che esso possa trovare un'altra e più antica radice nella necessità di Tebe di contrastare le pretese egemoniche di Orcomeno in età arcaica.

⁸⁶³ BREGLIA 2011b, 293-313.

⁸⁶⁴ *FGrHist* 376 F 2.

⁸⁶⁵ BREGLIA 2011b, 311.

del cosmo di Cadmo; sono inoltre guardate con disprezzo e considerate barbare le popolazioni precadmee, al fine di giustificare il comportamento tebano anti-beotico, in un'ottica che percepisce le guerre antiche come modello di quelle del presente⁸⁶⁶. Il valore politico di queste tradizioni alla metà del II secolo a.C., momento storico in cui si colloca Aristodemo, si deve essere perso, ma il loro ricordo riveste una precisa funzione identitaria.

Aristodemo nella sua opera su Tebe non può non tenerne conto, e recupera gli elementi mitici presenti nelle prime rappresentazioni poetiche della città non soltanto per il gusto erudito antiquario proprio dell'età ellenistica⁸⁶⁷, ma anche perché su di essi si basa l'identità dell'*ethnos* beotico; del resto, in un contesto storico caratterizzato alla ripresa e dalla rifunzionalizzazione di rituali locali, dall'istituzione/riistituzione di feste, questa operazione di recupero di racconti mitici antichi è favorita ed alimentata⁸⁶⁸. Aristodemo dunque accoglie tradizioni come quelle di Ogigo e di Anfione e Zeto, probabilmente in origine anti-tebane e poi acquisite dai Tebani stessi, e costruisce una storia di Tebe in cui i vari racconti risultino tra loro connessi ed integrati; una storia in cui si percepisce, nonostante la prospettiva filo-tebana di Aristodemo, che la Tebe di II secolo a.C. non corrisponde più alla città dei secoli precedenti: si affianca agli altri centri beotici, in un *koinon* rigidamente egualitario, rinunciando alle sue pretese di egemonia.

⁸⁶⁶ BREGLIA 2011b, 298-305.

⁸⁶⁷ BERMAN 2015, 122 sgg. sottolinea come le prime rappresentazioni poetiche di Tebe, circolanti nell'ambiente della Biblioteca, siano principale punto di riferimento per l'immagine della città nei poeti alessandrini. Il fatto che la Tebe alessandrina sia una città del mito più di quanto non si verifici in passato viene dunque attribuito al gusto letterario di età ellenistica.

⁸⁶⁸ BREGLIA 2011b, 309 sgg.

2.5 Aristodemo Ff 5a-b (= *BNJ* 383 Ff 5a-b; *FGrHist* 383 Ff 5a-b)

I frammenti 5a e 5b di Aristodemo “tebano” riguardano le porte Omoloidi e la festa degli *Homoloia*. Nonostante l’affinità di argomenti trattati, non è detto che ci sia una connessione tra i due frammenti e che siano entrambi pertinenti ai *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα*. Prima di procedere con la loro analisi, conviene riportarne testo e traduzione:

Aristodemo F 5a = *Schol. in Eur. Ph.* 1119, I 366-367 Schwartz: Ὀμολώισιν δὲ τάξιν εἶχε πρὸς πύλαις] αὐται οὕτως ἐκλήθησαν ἀπὸ Ὀμολώεως τοῦ Ἀμφίονος· τοὺς γὰρ περὶ Ἀμφιονά φασι σὺν τοῖς παισὶν ἅμα Κάδμῳ τειχίσαι τὴν πόλιν. Ἀριστόδημος δ’ αὐτάς φησιν οὕτω κληθῆναι διὰ τὸ πλησίον εἶναι τοῦ Ὀμολώου ἥρωος, κατὰ δὲ τοὺς ψευδολογεῖν βουλομένους ἀπὸ μιᾶς τῶν Νιόβης θυγατέρων Ὀμολώιδος.

“Stava schierato alle porte Omoloidi] queste furono così chiamate da Omoleo figlio di Anfione; infatti si dice che Anfione⁸⁶⁹ con i figli abbia fortificato la città al tempo di Cadmo. Aristodemo dice che queste furono così chiamate per il fatto che stavano presso l’*heroon* di Omoleo, e che, invece, a detta di coloro che vogliono mentire, da una delle figlie di Niobe, Omoloide”.

Aristodemo F 5b = *Schol. in Theoc.* VII 103a, 103 Wendel: Ὀμόλη δὲ Θετταλίας ὄρος, ὡς Ἔφορος καὶ Ἀριστόδημος ὁ Θηβαῖος ἐν οἷς ἱστορεῖ περὶ τῆς ἐορτῆς τῶν Ὀμολώϊων καὶ Πίνδαρος ἐν τοῖς Ὑπορχήμασιν (Pi. fr. 113 Maehler).

“Omole monte della Tessaglia, come (*scil. dicono*) Eforo e Aristodemo «tebano», nell’opera in cui racconta della festa degli *Homoloia*, e Pindaro negli *Iporchemi*”.

⁸⁶⁹ Per la traduzione della perifrasi *ὁί περί τινα* cf. *supra*, 11 n. 20.

Il frammento 5a, così come abbiamo già detto⁸⁷⁰, può essere collocato nella descrizione della cinta muraria della città tebana⁸⁷¹, e suo punto di partenza può essere stato un epigramma o un'iscrizione sulle porte Omoloidi⁸⁷².

Lo scoliaste alle *Fenicie* di Euripide riporta il frammento, dal momento che prende in esame, nel commento al verso in cui si dice che Tideo era schierato dinanzi alle Omoloidi⁸⁷³, le differenti posizioni degli antichi sull'origine del nome di queste porte.

La spiegazione che fornisce Aristodemo è che si trovino in prossimità dell'*heroon* di Omoleo, eroe non altrimenti conosciuto. Proprio per questo motivo è stata presupposta dal Rabbow, e sottoscritta dal Wilamowitz⁸⁷⁴, la correzione di ἥρωος in ὄρους, che trova un argomento a suo favore nel fatto che un vicino monte Ὀμολῶος sembra menzionato in Stefano di Bisanzio⁸⁷⁵.

Sulla base di quest'intervento esegetico, che ha riscontrato notevole fortuna, i frammenti 5a e 5b sono stati accostati e interpretati l'uno alla luce dell'altro: si pensa, cioè, che le porte Omoloidi prendano il nome da un monte Ὀμολῶος, collocato nelle loro vicinanze, e collegato al monte Omole in Tessaglia, in relazione al quale Aristodemo avrebbe menzionato anche la festa degli *Homoloia*⁸⁷⁶.

Questa conclusione tuttavia non convince pienamente, dal momento che non ci sono motivazioni reali che possano giustificarla; essa sembra dettata, piuttosto, dall'esigenza di trovare un accordo tra le differenti tradizioni.

⁸⁷⁰ Vd. *supra*, 180.

⁸⁷¹ Cf. JACOBY 1955, 176.

⁸⁷² Vd. RADTKE 1901, 45 sgg.; *contra*, JACOBY 1955, 176: "An ein 186pigram als ausgangspunkt für A. zu denken erscheint selbst dann unglaublich wenn das Homoloische tor wirklich existiert hat".

⁸⁷³ Cf. Eur. *Ph.* 1119-1121: Ὀμολοίσιν δὲ τάξιν εἶχε πρὸς πύλαις Τυδεύς, λέοντος δέρος ἔχων ἐπ' ἀσπίδι χαίτη πεφρικός.

⁸⁷⁴ Cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891, 215.

⁸⁷⁵ Cf. St. Byz. *S.v.* Ὀμόλη, 493 Meineke: ὄρος Θετταλίας. Πausανίας ἐνάτω. Λέγεται καὶ Ὀμολος οἱ οἰκοῦντες Ὀμολοεῖς. Καὶ Θηβῶν [πύλ]αι πρὸς τῷ ὄρει Ὀμολοῖδες, καὶ Ζεὺς Ὀμολῶϊος τιμᾶται ἐν Βοιωτίᾳ.

⁸⁷⁶ Cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891, 216; RADTKE 1901, 45. Più incerto a riguardo è VANNICELLI 1995, 23 n. 16.

Anche per l'esistenza di un monte Ὀμολῶος a Tebe, poi, così come per l'eroe Omoleo, non abbiamo altra attestazione⁸⁷⁷.

A parità di assenza di dati nella tradizione, non si capisce dunque perché si dovrebbe favorire la correzione di Rabbow di ἥρωος in ὄρους, che pone difficoltà anche nel momento in cui si deve spiegare come si sia verificato il passaggio della vocale iniziale da –ο ad –η.

Ancora un altro aspetto, inoltre, va preso in considerazione: come si è constatato nel corso di questo studio, i Θεβαϊκὰ ἐπιγράμματα contengono tradizioni mitiche connesse a dei o ad eroi, ed è più probabile, quindi, che in quest'opera Aristodemo ponesse in relazione il nome delle porte con l'*heroon* di Omoleo piuttosto che con un toponimo.

Alla luce di quanto detto, sembra opportuno valutare separatamente i frammenti 5a e 5b. Dal frammento 5a emerge chiaramente che Aristodemo si contrappone alla versione mitica che fa derivare il nome delle porte dai Niobidi, e che, come abbiamo già visto, si inserisce in una più vasta polemica relativa anche alla localizzazione delle loro tombe⁸⁷⁸: le porte Omoloidi non prenderebbero il loro nome né da Omoleo, figlio di Anfione, né da Omoloide, figlia di Niobe, di cui ci è giunta notizia anche dallo scolio ai *Sette contro Tebe* di Eschilo⁸⁷⁹ e dal commento di Tzetzes a Licofrone⁸⁸⁰.

Questa seconda tradizione doveva essere sicuramente conosciuta da Aristodemo, dal momento che accusa di ψευδολογεῖν coloro che la riportano. Sebbene, poi, lo scolio alle *Fenicie* non ne faccia riferimento, un'altra etimologia delle porte Omoloidi è

⁸⁷⁷ Cf. BÖLTE 1913: “Da dies Ὀμολῶιον ὄρος aber sonst unbekannt ist, so hilft uns diese Angabe nicht weiter”.

⁸⁷⁸ Vd. *supra*, 174 sgg. Cf. anche BREGLIA 1985, 161.

⁸⁷⁹ *Schol. in Aesch. Th.* 568-572, II.2 256 Smith: ...πρὸς ταῖς πύλαις δὲ ταῖς Ὀμολοῖσι τεταγμένος - Ὀμολοῖδες δὲ λέγονται αἱ πύλαι ἐκεῖναι ἀπὸ Ὀμολοῖδος θυγατρὸς Νιόβης - ἐν ὑβριστικοῖς λόγοις κακίζει καὶ ὑβρίζει τὰ πολλὰ τὸν Τυδέα, τὸν ἀνδροφόντην λέγων πόλεως ταρακτορα...

⁸⁸⁰ Si veda il commento di Tzetzes al verso 520 dell'*Alessandra* di Licofrone (188 Scheer): Ὀμολοῖδες γὰρ πύλαι Θεβῶν· ἀπὸ Ὀμολοῖδος τῆς Νιόβης θυγατρὸς.

presente in Pausania⁸⁸¹. Il Periegeta narra che, quando i Tebani vennero vinti in battaglia dagli Argivi, presso Glisante, la maggior parte se ne fuggì via insieme a Laodamante⁸⁸²; un gruppo di costoro, tuttavia, rinunciò a proseguire per l'Illiria e, compiuta una deviazione verso la Tessaglia, occupò il monte Omole⁸⁸³.

Una volta che Tersandro, figlio di Polinice, li richiamò in patria, da Omole nominarono Omoloidi le porte attraverso le quali rientrarono.

Questa tradizione è già nota ad Erodoto⁸⁸⁴, che, nel commento ad alcune iscrizioni in lettere cadmee, incise su tripodi dedicati ad Apollo Ismenio, ricorda che durante il regno di Laodamante, i Cadmei furono cacciati dagli Argivi e si rivolsero verso gli Enchelei⁸⁸⁵.

Anche pseudo-Apollodoro⁸⁸⁶ racconta la fuga dei Cadmei, ma, secondo la sua versione, questi ultimi si collocarono, dopo averla fondata, ad Istiea. Questa località non è stata identificata, ma Vannicelli⁸⁸⁷ ritiene che richiami molto da vicino quella

⁸⁸¹ Cf. Paus. IX 8, 5-7: τὰς δὲ ἐπὶ ταύταις πύλας ὀνομάζουσιν Ὠγυγίας, τελευταῖαι δὲ εἰσιν Ὀμολωίδες· ἐφαίνετο δὲ εἶναι μοι καὶ τὸ ὄνομα νεώτατον ταῖς πύλαις ταύταις, αἱ δὲ Ὠγύγαι τὸ ἀρχαιότατον. τὰς δὲ Ὀμολωίδας κληθῆναι φασιν ἐπὶ τοιῶδε. ἡνίκα ὑπὸ Ἀργείων μάχῃ πρὸς Γλίσαντι ἐκρατήθησαν, τότε ὁμοῦ Λαοδάμαντι τῷ Ἐτεοκλέους ὑπεξίστησιν οἱ πολλοί· τούτων οὖν μοῖρα τὴν μὲν ἐς τοὺς Ἰλλυριοὺς πορείαν ἀπώκνησε, τραπόμενοι δὲ ἐς Θεσσαλοὺς καταλαμβάνουσιν Ὀμόλην, ὅρων τῶν Θεσσαλικῶν καὶ εὐγεων μάλιστα καὶ ὕδασις ἐπιρροομένην. Θερσάνδρου δὲ τοῦ Πολυνεΐκου ἀνακαλεσαμένου σφᾶς ἐπὶ τὰ οἰκεῖα, τὰς πύλας διὰ ὧν τὴν κάθοδον ἐποιοῦντο ἀπὸ τῆς Ὀμόλης ὀνομάζουσιν Ὀμολωίδας.

⁸⁸² Si tratta del figlio di Eteocle, appartenente alla generazione degli Epigoni, re di Tebe dopo la reggenza di Creonte. Cf. [Apollod.] *Bibl.* III 7, 3; Paus. I 39, 2; IX 5, 13; 8, 6; 9, 5; 10, 3.

⁸⁸³ Cf. Paus. IX 5, 13; 8, 6; 9, 5.

⁸⁸⁴ Cf. Hdt. V 61, 2: Ἐπὶ τούτου δὴ τοῦ Λαοδάμαντος τοῦ Ἐτεοκλέος μοναρχέοντος ἐξανιστάται Καδμεῖοι ὑπ' Ἀργείων καὶ τρέπονται ἐς τοὺς Ἐγγελέας, οἱ δὲ Γεφυραῖοι ὑπολειφθέντες ὕστερον ὑπὸ Βοιωτῶν ἀναχωροῦσιν ἐς Ἀθήνας.

⁸⁸⁵ Gli Enchelei sono gli abitanti dell'Illiria meridionale, ricordati anche in Paus. IX 43, 1.

⁸⁸⁶ Cf. [Apollod.] *Bibl.* III 7, 3: οὗτοι πρῶτον μὲν πορθοῦσι τὰς πέριξ κώμας, ἔπειτα τῶν Θηβαίων ἐπελθόντων Λαοδάμαντος τοῦ Ἐτεοκλέους ἡγουμένου γενναίως μάχονται. καὶ Λαοδάμας μὲν Αἰγιαλέα κτείνει, Λαοδάμαντα δὲ Ἀλκμαίων. καὶ μετὰ τὸν τούτου θάνατον Θηβαῖοι συμφεύγουσιν εἰς τὰ τεῖχη. Τειρεσίου δὲ εἰπόντος αὐτοῖς πρὸς μὲν Ἀργείους κήρυκα περὶ διαλύσεως ἀποστέλλειν, αὐτοὺς δὲ φεύγειν, πρὸς μὲν τοὺς πολεμίους κήρυκα πέμπουσιν, αὐτοὶ δὲ ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὰς ἀπήνας τέκνα καὶ γυναῖκας ἐκ τῆς πόλεως ἔφευγον. νύκτωρ δὲ ἐπὶ τὴν λεγομένην Τίλφοῦσσαν κρήνην παραγενομένων αὐτῶν, Τειρεσίας ἀπὸ ταύτης πῶν αὐτοῦ τὸν βίον κατέστρεψε. Θηβαῖοι δὲ ἐπὶ πολὺ διελθόντες, πόλιν Ἐστιαίαν κτίσαντες κατόκησαν.

⁸⁸⁷ Cf. VANNICELLI 1995, 23.

della Istieotide, di cui parla Erodoto⁸⁸⁸, collocandola ai piedi dell'Ossa e dell'Olimpo, e specificando che vi abitarono gli Spartani prima di spostarsi nel Pindo a causa dei Cadmei.

Secondo uno scolio allo *Scudo* pseudo-esiodeo⁸⁸⁹, invece, i Cadmei, cacciati dagli Epigoni, si sarebbero insediati ad Arne tessalica.

Vannicelli⁸⁹⁰ sottolinea che il passo preso in considerazione riflette l'intenzionale ripresa delle tradizioni della Tebe prebeotica, compiuta dai Tebani del IV secolo a. C., e mira a saldare la vicenda dei Cadmei con quella dei Beoti: Arne infatti sarebbe stata la sede originaria dei Beoti, da cui avrebbe preso avvio la loro migrazione⁸⁹¹.

Anche in Eforo e Diodoro⁸⁹² si legge che i Cadmei, dopo la sconfitta subita da parte degli Epigoni, approdarono in Arne tessalica, ma sono i Pelasgi e (i Traci⁸⁹³) ad essere considerati i veri responsabili della loro cacciata.

Nel caso specifico del nome delle Omoloidi, i racconti mitici analizzati stabilirebbero il rapporto, come sostiene Breglia⁸⁹⁴, sia con i discendenti di Cadmo sia con la spiegazione di ὁμολοῖως, da parte di Istro, come termine eolico equivalente di

⁸⁸⁸ Cf. Hdt. I 56, 3: Ἐπὶ μὲν γὰρ Δευκαλίωνος βασιλέος οἴκεε γῆν τὴν φθιῶτιν, ἐπὶ δὲ Δώρου τοῦ Ἑλληνος τὴν ὑπὸ τὴν Ὀσσαν τε καὶ τὸν Ὀλυμπον χώρην, καλεομένην δὲ Ἴστιαϊῶτιν· ἐκ δὲ τῆς Ἴστιαϊῶτιδος ὡς ἐξάνεστη ὑπὸ Καδμείων, οἴκεε ἐν Πίνδῳ, Μακεδόνων καλεόμενον· ἐνθεῦτεν δὲ αὐτίς ἐς τὴν Δρυοπίδα.

⁸⁸⁹ Si veda lo scolio al verso 380 dello *Scudo* pseudo-esiodeo: ἐν Ἄρνη ᾤκησαν οἱ ὑπὸ τῶν Ἐπιγόνων ἐκβληθέντες Θηβαῖοι· ἔστι δὲ Θεσσαλίας πόλις ἡ Ἄρνη κτλ.. Lo scolio è presente nel codice Mutinensis (Bibl. Estense) a T 9 14, di XV secolo, ma non risulta compreso in alcuna edizione degli scoli allo *Scudo* di Esiodo; cf. a proposito VANNICELLI 1995, 25 n. 19.

⁸⁹⁰ Cf. VANNICELLI, *loc. cit.*

⁸⁹¹ Th. I 12, 3: Βοιωτοί τε γὰρ οἱ νῦν ἐξηκοστῷ ἔτει μετὰ Ἰλίου ἄλωσιν ἐξ Ἄρνης ἀναστάντες ὑπὸ Θεσσαλῶν τὴν νῦν μὲν Βοιωτίαν, πρότερον δὲ Καδμηίδα γῆν καλουμένην ᾤκισαν (ἦν δὲ αὐτῶν καὶ ἀποδασμὸς πρότερον ἐν τῇ γῆ ταύτῃ, ἀφ' ὧν καὶ ἐς Ἴλιον ἐστράτευσαν), Δωριῆς τε ὀγδοηκοστῷ ἔτει ζῆν Ἡρακλείδαις Πελοπόννησον ἔσχον.

⁸⁹² Cf. Ephor. *FGrHist* 70 F 119 = Str. IX 2, 3; D.S. XIX 53, 7. Probabilmente fonte di Diodoro Siculo per questa digressione sulle μεταβολαί è Ieronimo di Cardia: vd. VANNICELLI 1995, 25-26.

⁸⁹³ I Traci sono presentati come responsabili della cacciata dei Cadmei solo nel testo di Eforo, ed è per questo motivo che si è scelto di porli tra parentesi.

⁸⁹⁴ Cf. BREGLIA 1985, 161.

ὁμόνοια, εἰρήνη⁸⁹⁵: queste porte sarebbero cioè, in un certo qual modo, quelle della riconciliazione tra i “vecchi” cadmei che tornano in patria e i nuovi abitanti che li accolgono.

Non questi aspetti, tuttavia, devono essere stati messi in evidenza nell’opera di Aristodemo, dal momento che lo storico, come abbiamo visto, associa le porte Omoloidi ad Omoleo. Le intenzioni dello storico possono essere da noi soltanto ipotizzate, poiché di questo eroe non parla altra fonte, e non siamo dunque in grado di cogliere le sue implicazioni.

Si può partire col soffermare l’attenzione sul termine *heroon*, che generalmente sta ad indicare una tomba monumentale realizzata per un eroe.

Ἡρώς, che, come sostiene Currie, è in origine “a title of respect, capable of either a secular or a religious application”, perde nel corso del tempo questa doppia valenza e presuppone semplicemente che il personaggio in questione sia oggetto di culto⁸⁹⁶.

Queste considerazioni portano ad escludere la tesi di Focourt⁸⁹⁷, secondo il quale le Omoloidi prenderebbero il nome da Zeus Ὁμολώϊος, venerato nelle vicinanze: Aristodemo non può far riferimento ad un tempio chiamato Ὁμολώϊον, dal momento che, nel frammento in questione, il termine τοῦ Ὁμολώου risulta essere il genitivo di un nome proprio, con la funzione logica di complemento di specificazione del seguente *heroon*⁸⁹⁸. Tra l’altro, pur volendo accettare quanto sostenuto da Focourt, significativo è il fatto che non ci sia alcuna prova della presenza in prossimità delle porte Omoloidi di un santuario di Zeus *Homoloios*: anche Pausania, nella sua descrizione della città tebana, non ne fa accenno.

Altra ipotesi potrebbe essere quella secondo cui, sulla base della pressoché analoga grafia dell’Omoleo cui allude Aristodemo e dell’Omoleo menzionato dallo scoliaste

⁸⁹⁵ Ister *FGrHist* 334 F 5 (= Apostol. XII 67): Ὁμολώϊος Ζεύς] ... Ἴστρος ἐν τῇ δωδεκάτῃ τῆς Συναγωγῆς, διὰ τὸ παρ' Αἰολεῦσι τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικὸν ὄμολον λέγεσθαι. Ἔστι δὲ καὶ Δημήτηρ Ὁμολώϊα ἐν Θήβαις. Cf. *comm. ad locum* di BERTI 2009.

⁸⁹⁶ Cf. CURRIE 2005, 60 sgg.

⁸⁹⁷ Cf. FOCAURT 1879, 130 sgg.

⁸⁹⁸ Il testo di riferimento di Focourt è quello del Müller, nel quale non è presente né la lezione ἥρωος né la correzione proposta dal Rabbow di ὄρους. Il fatto che ἥρωος non sia presente in tutti i manoscritti non sembra, però, un buon motivo per espungerlo.

alle *Fenicie*, i due vadano identificati: Aristodemo non ne riconoscerebbe, però, la discendenza da Anfione, essendo contrario, come più volte sottolineato, alla tradizione che fa derivare il nome delle porte dai Niobidi. Il fatto poi che, tra i Niobidi, non venga citato Omoleo né da pseudo-Apollodoro⁸⁹⁹ né da Igino⁹⁰⁰, induce ad escludere che in origine questo personaggio fosse considerato figlio di Anfione.

Se pure c'è stata, dunque, una corrispondenza tra Omoleo e Omoleo, si deve presupporre che, solo in un secondo momento, sia stata attribuita ad Anfione la paternità di questo eroe locale: con l'affermarsi, appunto, della tradizione che lega i nomi dei Niobidi alle porte della città.

A prescindere, comunque, dal rapporto tra Omoleo e Omoleo, sembra non possa essere messa in discussione la tradizione di un eroe locale da cui avrebbero preso nome le porte Omoloidi; Jacoby⁹⁰¹, a tal proposito, osserva che essa non è in contraddizione con quella della profetessa Ὀμολῶα, di cui parla Aristofane nel secondo libro dei *Θηβαικὰ*⁹⁰².

Il passo di Aristofane, tradito anche da Fozio *s.v.* Ὀμολῶϊος Ζεὺς e ripreso da Apostolio (XII 67), contiene un *aition* dell'epiteto divino: esso sarebbe derivato da Ὀμολῶα, profetessa di Enyo mandata a Delfi.

Si può ipotizzare che si parli di una consultazione oracolare in occasione di qualche sciagura, in seguito alla quale sarebbe stato istituito il culto di Zeus Ὀμολῶϊος.

⁸⁹⁹ Vd. [Apollod.] *Bibl.* III 5, 6: Ἀμφίων δὲ Νιόβην τὴν Ταντάλου, ἣ γεννᾷ παῖδας μὲν ἑπτὰ, Σίπυλον Εὐπίπυτον Ἴσμηνὸν Δαμασίχθονα Ἀγήνορα Φαίδιμον Τάνταλον, θυγατέρας δὲ τὰς Ἰσας, Ἐθοδαΐαν (ἣ ὥς τινες Νέαιραν) Κλεόδοξαν Ἀστυόχην Φθίαν Πελοπίαν Ἀστυκράτειαν Ὠγυγίαν.

⁹⁰⁰ Vd. Hyg. *Fab.* 11: Tantalus Ismenus Euripinus Phaedimus Sipylus <Dama>sichthos <n> Archenor: <Neaera Phth>ia [de] Chloris Astyratia †siboe Eudoxa Ogygia. hi sunt filii et filiae Niobae uxoris Amphionis.

⁹⁰¹ Cf. JACOBY 1955, 176.

⁹⁰² Cf. Aristoph. Boeot. *FGrHist* 379 F 2: Ὀμολῶϊος Ζεὺς ἐν Θήβαις καὶ ἐν ἄλλαις πόλεσι Βοιωτίας, καὶ ἐν Θεσσαλίᾳ ἀπὸ Ὀμολῶας προφήτιδος τῆς Ἐνυέως· ἦν προφήτιν εἰς Δελφοὺς πεμφθῆναι ὁ Ἀριστοφάνης ἐν δευτέρῳ Θηβαϊκῶν.

Questa epiclesi, tuttavia, deve essere stata associata a Zeus posteriormente alle altre divinità per cui, pure, è attestata: Atena, Demetra e Ares⁹⁰³.

L'ipotesi sembra essere confermata dal fatto che tale triade è fondamentale nel mito di fondazione di Tebe⁹⁰⁴.

Atena è infatti la protettrice di Cadmo, ed in suo onore, secondo il racconto di pseudo-Apollodoro (III 4, 1) e dello *Schol. in Hom. Il.* II 494, I 119-120 Heyne, viene sacrificata la vacca; è, inoltre, su consiglio di Atena o per suo diretto intervento che avviene la semina dei denti del drago.

L'esistenza di una Atena Ὁμολώϊα si desume dallo scolio al verso 520 dell'*Alessandra*, dove si chiarisce che la Trigenia dea di Longone definita da Licofrone Βοαρμία Ὁμολωϊς Βία è, appunto, Atena.

A proposito di Demetra, invece, è presente come Ge⁹⁰⁵ in un frammento, forse di Mnasea⁹⁰⁶, in cui risulta come dedicataria del sacrificio della vacca al posto di Atena. L'antichità del suo rapporto con Tebe e la sua importanza sul territorio emergono da numerose tradizioni mitiche⁹⁰⁷, ma è, in particolare, lo scolio al verso 126 dell'*Antigone* di Sofocle⁹⁰⁸ a mettere in luce questi aspetti.

In esso si dice che il drago, dai cui denti nacquero gli Sparti, fu generato dall'unione di Ares e dell'Erinni Tilphossa, in cui va identificata proprio Demetra: lo *Schol. in Hom. Il.* XXIII 346, II 412 Heyne e il commento di Eust. *ad loc.* (IV 744 van der

⁹⁰³ Vd. BREGLIA 1985, 163: "Se poi si riflette che Zeus compare in età storica come la divinità che oblitera le altre, nel senso che sia in Eubea, sia in Asia minore è a lui che l'epiclesi si lega, sorge il sospetto che Zeus sia una figura che solo in un secondo momento, e posteriormente alle altre divinità ha assunto questa funzione".

⁹⁰⁴ Cf. BREGLIA, *loc. cit.*

⁹⁰⁵ Sull'identità Demetra-Ge, cf. VIAN 1963, 135 sgg.

⁹⁰⁶ Cf. Mnaseas *FHG* III 157, fr. 46 = fr. 55 Cappelletto.

⁹⁰⁷ Per l'analisi di alcune delle tradizioni mitiche che indicano l'antichità del rapporto Demetra/Tebe, si veda BREGLIA 1985, 164: "... Secondo quanto dice Pausania (IX 16, 5), la casa di Cadmo era il tempio della dea, che qui aveva una statua che la rappresentava fino al busto; i Gephyrei, compagni di Cadmo sono guidati da una vacca e lì si fermano, dove la vacca si sdraia a terra: un mito che ricalca quello di Cadmo; ed i Gephyrei sono particolarmente legati a Demetra Ἀχαΐα; la rocca di Tebe è secondo un altro mito, il dono di nozze di Zeus a Kore".

⁹⁰⁸ Vd. *Schol. in S. Ant.* 126, 223 Papageorgios: ...ἐγγόνει ὁ δράκων ἐξ Ἄρεως καὶ Τιλφώσσης Ἐρινύος.

Valk) riportano la notizia, infatti, dell'origine del cavallo Areion da Poseidone e dall'Erinni Tilphossa, che, non a caso, è sostituita da Demetra Erinni, nella versione dello stesso mito che ricorre in Arcadia.

Tra l'altro, sebbene il testo non sia esplicito⁹⁰⁹, sembra che, anche nelle *Fenicie* di Euripide, sia ripresa la versione per cui il drago è figlio di Ares e della Terra.

Ne consegue che Demetra è, insieme ad Ares, all'origine del mito che consacra l'aristocrazia tebana: quello degli Sparti⁹¹⁰.

Che anche a Demetra sia attribuito l'epiteto Ὀμολώϊα è attestato da Istro (*FGrHist* 334 F 5)⁹¹¹, e, nel caso di Ares, a fornirci l'indicazione è il frammento di Aristofane già preso in considerazione⁹¹²: stabilisce, infatti, un legame tra la profetessa Ὀμολῶα ed Enyò, antica dea della guerra⁹¹³, legata al dio bellico Enialio⁹¹⁴, di cui è forma abbreviata, ed epiclesi di Ares fin da epoca molto antica⁹¹⁵.

Tra l'altro, il fatto che da Ares discendano gli Sparti non è il solo elemento da cui si desume che sia una figura propria, e non tarda, del patrimonio tebano: si pensi, ad esempio, alla definizione di παλαιχθων, che gli attribuisce Eschilo nei *Sette contro Tebe*⁹¹⁶, e alla serie di luoghi a lui connessi, che lo *schol. in Aesch. Th.* 104f (II.2 65

⁹⁰⁹ Cf. Eur. *Ph.* 657-658: ἔνθα φόνιος ἦν δράκων Ἄρεος, ὠμόφρων φύλαξ. Si può intendere Ἄρεος come dipendente ἀπὸ κοινοῦ sia da δράκων che da φύλαξ; cf. MEDDA 2006, 190, n. 120. Per l'identificazione della madre con Terra si veda vv. 931 e 935.

⁹¹⁰ Cf. BREGLIA 1985, 165.

⁹¹¹ Cf. *supra*, 189-190 e n. 895

⁹¹² Cf. *supra*, 191 e n. 902.

⁹¹³ Enyò, finora assente nei testi micenei, è presente nell'*Iliade* come temibile dea della guerra e accompagna ora Atena ora Ares. Cf. Hom. *Il.* V 333; 592-594. L'attestazione epigrafica più antica che si conosca sul culto di Enyò è un'iscrizione di Nasso di fine VII secolo a.C.: Λύραφος ἡύρος Ἐνυο[ῖ]. Cf. a riguardo GUARDUCCI 1985.

⁹¹⁴ Sulle attestazioni epigrafiche che confermano un legame tra Enyò ed Enialio cf. GUARDUCCI 1985, 12.

⁹¹⁵ Già nell'*Iliade*, Enialio, che doveva essere in età micenea una divinità indipendente (cf. VENTRIS, CHADWICK 1973, n. 208: e-nu-wa-ri-jo), risulta associato ad Ares (cf. Hom. *Il.* XIII 518-525; XVII 211; XX 69). I due nomi sono in alcuni casi uniti e in altri distinti, cosicché i grammatici antichi si chiedevano se potessero o meno essere identificati (cf. *Schol. in Hom. Il.* XVII 211, IV 370 Erbse; *Schol. in Ar.* Pax 457, 185 Dübner). Per altre attestazioni su Enialio, risalenti ad età arcaica, vd. GUARDUCCI 1985, 11.

⁹¹⁶ Cf. Aesch. *Th.* 104.

Smith) ricorda: ἐκ πολλοῦ κληρωσάμενος τήνδε τὴν γῆν. τιμᾶται γὰρ παρὰ Θηβαίους ὁ Ἄρης καὶ Ἄρειον τεῖχος καὶ Ἄρητιὰς κρήνη παρὰ αὐτοῖς...

Le considerazioni effettuate mettono pienamente in luce come siano rilevanti per la città tebana quelle divinità che sono associate a Ὁμολοίς, Ὁμολώϊα e Ὁμολώϊος; non meraviglia che Aristodemo nei *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα* abbia fatto riferimento ad un eroe locale, il cui nome richiama queste epiclesi⁹¹⁷, e sembra sempre più improbabile l'ipotesi secondo cui l'autore faccia derivare il nome delle porte Omoloidi da un monte tebano.

Un ultimo aspetto che aiuta ulteriormente a chiarire il quadro sin qui delineato va preso in considerazione.

Se il termine Ὁμολώϊος deriva, come sostiene Wilamowitz⁹¹⁸, da ὄμο e una radice *Φλη, e ha valore di ὄμοβούλιος, in accordo alla spiegazione fornita da Istro⁹¹⁹, si deve pensare che, a Tebe, Demetra, Atena e Ares siano legati all'assemblea, alla riunione⁹²⁰. Questo dato consentirebbe di individuare il livello cronologico preciso in cui possono essere state valorizzate queste divinità: il mito dell'unione di Demetra con Ares, ai quali si sarebbe aggiunta Atena, che comporta la progressiva obliterazione di Ares, riflette infatti un'organizzazione sociale in cui, anche se l'elemento militare è ancora predominante, deve essersi già affermata l'assemblea del *damos*. Si tratterebbe, insomma, del momento storico che corrisponde alla crisi della società omerica e che prelude alla formazione della *polis*: il IX secolo a.C.; ciò coincide anche con quanto emerge dall'analisi della diffusione del nome del mese e del rapporto di quest'ultimo con la festa degli *Homoloia*⁹²¹. Dal momento che

⁹¹⁷ Considerando che i nomi teofori derivanti da Ὁμολώϊος sono notevolmente diffusi in area eolica e in Beozia (cf. BREGLIA 1985, 160), si può anche pensare che uno di essi sia appartenuto ad una figura di rilievo sul territorio tebano, sottoposta ad un processo di eroizzazione in seguito alla sua morte. Ci troveremmo di fronte ad un caso analogo a quello attestato a Lefkandi, in Eubea: da scavi archeologici del 1980 è emerso infatti che un principe del luogo, del X secolo a. C., è stato seppellito insieme alla consorte e ai suoi cavalli, in un grosso edificio di circa 50 metri di lunghezza, destinato ai banchetti e ai rituali funebri connessi al culto degli eroi.

⁹¹⁸ Vd. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891, 216.

⁹¹⁹ Cf. *supra*, 189-190 e n. 895.

⁹²⁰ Cf. BREGLIA 1985, 163.

⁹²¹ Vd. *infra*, 195-196.

andrebbe ricondotto alla stessa datazione anche il presupposto eroe Omoleo, ci troveremmo ancora una volta di fronte alla ripresa nei *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα* di tradizioni arcaiche e di carattere locale.

Si può prendere in esame, a questo punto, il frammento 5b, relativo alla festa degli *Homoloia*.

Jacoby⁹²² ipotizza che esso non appartenga ai *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα*, ma al *Περὶ Πινδάρου*, dal momento che, come è esplicitamente indicato dallo scoliaste, anche in uno degli *Iporchemi* di Pindaro viene menzionato il monte Omole: il collegamento, dunque, di tale altura tessala con la festività sarebbe già stato presente in un passo pindarico, e sarebbe stato ripreso e sottoposto a commento da Aristodemo. Quanto appena detto confermerebbe anche l'ipotesi di Wilamowitz, secondo il quale il filo conduttore del *Περὶ Πινδάρου* andrebbe individuato nelle varie solennità festive⁹²³.

Della festa degli *Homoloia*, documentata con certezza per Orcomeno⁹²⁴ e, con qualche dubbio, per Tebe⁹²⁵ e per Tenedo⁹²⁶, non sappiamo quasi niente.

Essa è indicata come *νεμητὸς ἀγών* e deve aver avuto qualche legame con quella dei *Χαριτήσια*, dal momento che, generalmente, i cataloghi dei loro vincitori sono incisi l'uno sull'altro sulla stessa pietra.

Tuttavia, mentre *Χαριτήσια* è nome solo di festa, *Ὁμολώια* si riconnette anche ad un nome di mese⁹²⁷, e questo fa pensare che, al momento della formazione dei calendari, gli *Ὁμολώια* siano state più importanti dei *Χαριτήσια*.

Inoltre, per il fatto che ritroviamo *Ὁμολώιος*, come nome di mese legato ad una festa, anche in Asia minore, ovvero nell'ambito delle colonie eoliche, dobbiamo

⁹²² Cf. JACOBY 1955, 176.

⁹²³ Cf. *supra*, 134.

⁹²⁴ *IG VII 3195-3197*. Cf. SCHACHTER 1994, 120-122; 148.

⁹²⁵ *IG VII 2456*.

⁹²⁶ Vd. Hsch. s.v. Ἀμαλῶα, α 3688, I 129 Latte. Se si considera la glossa di Esichio come testimonianza dell'esistenza di una festa *Ὁμολώια* a Tenedo, bisogna, però, accettare la correzione testuale del Wackernagel (cf. SCHWABL 1972).

⁹²⁷ In Beozia ha nome di *Ὁμολώιος* il sesto mese del calendario comune, corrispondente a maggio/giugno; è inoltre documentato un mese *Ὁμολώιος* in Tessaglia, a Delfi, a Lesbo e a Cuma eolica. Cf. TRÜMPY 1997, 210-203; 244-246; 250-251.

pensare che la festa sia anteriore alla formazione dei calendari stessi e che, quindi, vada fatta risalire almeno al IX-VIII secolo a.C.⁹²⁸

Si deve pensare, proprio sulla base del suo legame con il monte Omole in Tessaglia, che essa fosse in origine una festività tessala⁹²⁹ e che solo successivamente si sia diffusa in Beozia e nelle altre località di area eolica.

È lecito ipotizzare un caso analogo a quello del culto di Atena Itonia: come attestato, infatti da Armenida⁹³⁰ e da Strabone⁹³¹, il santuario di Coronea, sede di celebrazione dei *Pambeotia*, prese il suo nome proprio da quello tessalo.

La condivisione, da parte di Tessaglia e Beozia, degli stessi culti e delle stesse feste e tradizioni non sorprende, dal momento che, come abbiamo già detto, esse appartengono in età arcaica ad una stessa *facies* culturale.

Si spiega così anche il motivo per cui il frammento di Aristodemo analizzato non rimanda all'orizzonte propriamente tebano, ma si inquadra nella logica più ampia della *koine* eolica: in ciò si può individuare un ulteriore elemento a supporto dell'ipotesi di Jacoby della sua appartenenza al Περὶ Πινδάρου, e non ai Θηβαϊκὰ ἐπιγράμματα, più caratterizzati in senso local patriottico.

⁹²⁸ Cf. BREGLIA 1985, 160. Sulla formazione dei calendari, che va posta in ambito aristocratico intorno all'VIII secolo a.C., si veda NILSSON 1918, 29 sgg.

⁹²⁹ La celebrazione di *Homoloia* non è attestata in Tessaglia, ma il culto di Zeus *Homoloios* è noto ad Atracce, Larissa, Metropoli, ed è probabile che gli *Homoloia* fossero celebrati in suo onore. Le dediche a Zeus *Homoloios* provenienti dalla Tessaglia danno purtroppo poche indicazioni sulla natura del suo culto. Cf. GRANINGER 2011, 103-104. È probabile che il culto, originariamente localizzato nella tessalica Homole, si sia in seguito diffuso in Grecia centrale e settentrionale e in Eolide in Asia Minore. Cf. SCHACHTER 1994, 121; GRANINGER 2011, 104 n. 64.

⁹³⁰ Vd. Armenid. *FGrHist* 378 F 1 (= *Schol. in A.R.* I 551a, 47 Wendel): Ἀρμενίδας ἐν τοῖς Θηβαϊκοῖς Ἀμφικτύονος υἱὸν Ἴτωνὸν ἐν Θεσσαλίᾳ γεννηθῆναι ἀφ' οὗ Ἴτων πόλις καὶ Ἴτωνίς Ἀθηνᾶ.

⁹³¹ Str. IX 2, 29: Ἐξῆς δὲ Κορώνειαν καταλέγει καὶ Ἀλιάρτον καὶ Πλαταιάς καὶ Γλίσσαντα. ἢ μὲν οὖν Κορώνεια ἐγγὺς τοῦ Ἐλικῶνός ἐστιν ἐφ' ὕψους ἰδρυμένη, κατελάβοντο δ' αὐτὴν ἐπανιόντες ἐκ τῆς Θετταλικῆς Ἄρνης οἱ Βοιωτοὶ μετὰ τὰ Τρωικά, ὅτε περ καὶ τὸν Ὀρχομενὸν ἔσχον· κρατήσαντες δὲ τῆς Κορωνείας ἐν τῷ πρὸ αὐτῆς πεδίῳ τὸ τῆς Ἴτωνίας Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἰδρύσαντο ὁμώνυμον τῷ Θετταλικῷ, καὶ τὸν παραρρέοντα ποταμὸν Κουάριον προσηγόρευσαν ὁμοφώνως τῷ ἐκεῖ. Ἀλκαῖος δὲ καλεῖ Κωράλιον λέγων “[ὦ 'ν]ασσ' Ἀθανάα “πολε[μηδόκος], ἅ ποι Κορωνίας ἐπὶ λαῖω ναύω πάροιθεν ἀμφι[βαίνεις] Κωραλίω ποταμῷ παρ' ὄχθαις.” ἐνταῦθα δὲ καὶ τὰ Παμβοιώτια συντέλουν· συγκαθίδρυσται δὲ τῇ Ἀθηνᾶ ὁ Ἄιδης κατὰ τινα, ὡς φασι, μυστικὴν αἰτία.

2.6 Aristodemo F 6 (= *BNJ* 383 F 6; *FGrHist* 383 F 6)

Il sesto frammento degli *Epigrammi tebani* di Aristodemo riguarda l'uccisione di Partenopeo da parte di Periclimeno.

Aristodemo F 6 = *Schol. in Eur. Ph.* 1156, I 372 Schwartz: Πρὸς ταῖς Κρηναίαις πύλαις φησὶ τὸν Παρθενοπαῖον ὑπὸ τοῦ Περικλυμένου λιθοβοληθῆναι Ἀριστόδημος.

“Aristodemo dice che dinanzi alle porte Crenee Partenopeo fu colpito con un masso da Periclimeno”.

Il frammento 6, come giustamente ipotizza Jacoby⁹³², può appartenere alla sezione dei *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα* relativa alla guerra dei Sette: la spedizione argiva, finalizzata a restituire a Polinice il trono usurpato dal fratello Eteocle, è propria dell'immaginario tebano, e non stupisce che sia argomento dell'opera di Aristodemo. Di certo sul territorio tebano non devono essere mancati epigrafi e monumenti relativi alla guerra dei Sette, ma si può pensare anche che sia stata proprio la trattazione delle porte della città, dinanzi alle quali si fronteggiarono gli eroi, ad offrire materia di collegamento con la guerra tebana.

Il mito, che ha avuto grande risonanza nel mondo greco e romano, deve risalire almeno all'età arcaica⁹³³.

Della *Tebaide* ciclica, che doveva farne suo nucleo tematico, ci sono pervenuti solo esigui frammenti⁹³⁴, e, pertanto, le prime fonti significative a riguardo sono i componimenti omerici ed esiodei, in cui ricorrono alcuni dei nomi dei sette eroi che mossero contro Tebe.

⁹³² Vd. JACOBY 1955, 176.

⁹³³ Che il mito risalga all'età arcaica è evidente non solo dalle attestazioni della tradizione letteraria, ma anche da quelle della tradizione iconografica: diverse sue scene sono raffigurate, infatti, a partire dalla prima metà del VI secolo a.C. Per ulteriori approfondimenti sull'argomento si veda KRAUSKOPF 2000; KLODT 2008, 349-351.

⁹³⁴ Cf. *Theb.* fr. 1-11 Bernabé; *Theb.* fr. 1-9 Davies; fr. 1-11 Davies.

Omero mostra piena conoscenza dei fatti principali relativi alla spedizione dei Sette: nell'*Iliade* ne ricorda i preparativi (IV 378; V 804; X 285) e la sconfitta (VI 223), mentre nell'*Odissea* fa riferimento all'episodio della morte di Anfiarao (XI 326; XV 244-246; 253).

Anche Esiodo risulta ben informato a proposito della guerra contro Tebe e ne riconosce l'importanza, dal momento che nelle *Opere e i Giorni* la pone sullo stesso piano di quella troiana, come causa determinante per l'estinzione dell'intera generazione di eroi⁹³⁵.

Sia Omero che Esiodo fanno poi uso dell'epiteto tradizionale della città, il composto ἐπτάπυλος⁹³⁶, che era in origine strettamente connesso al mito dei Sette⁹³⁷ e che, solo in un secondo momento, se ne svincola (cf. [Hes.] *Sc.* 49 = fr. 195 M.-W. = fr. 138 Most), per divenire uno degli aggettivi che meglio caratterizzano il passato glorioso di Tebe⁹³⁸. Il numero sette, in relazione agli eroi morti fuori dalle mura della città, ritorna pure in Pindaro, che come abbiamo visto⁹³⁹ menziona le loro sette pire in due epinici (cf. Pind. *O.* VI 15; *N.* IX 23).

⁹³⁵ Hes. *Op.* 161-165. Cf. anche Hes. fr. 193, 1-8 M.-W = fr. 136 Most.

⁹³⁶ Sulla reale esistenza di sette porte a Tebe, dalle quali si sarebbe originato il numero degli eroi che prese parte alla spedizione contro la città, esistono seri dubbi. Già WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891, 216 sgg. sosteneva che il numero delle porte e dei difensori era determinato da quello degli assalitori, e che l'insieme era da considerare frutto di una creazione poetica non conciliabile con la realtà storico-archeologica. BURKERT 1984, 99-106 ha approfondito lo studio di questi temi e ha giustamente sottolineato che le sette porte, al di là di di un loro effettivo riscontro nel paesaggio urbano, vanno lette alla luce del valore simbolico del numero sette, che affonderebbe le sue origini nel Vicino Oriente. Cf. anche CINGANO 2000, 142-143: "... nonostante l'affermazione di Pausania (IX 8, 4-7) sulla loro esistenza, a tutt'oggi un numero così alto di porte non trova corrispondenza né negli scavi archeologici effettuati *in loco*, né nella pianta delle altre città micenee, né più in generale nei principii di strategia difensiva che sconsigliano di moltiplicare gli accessi alle città (...)" ; OSANNA 2007, 257 riconosce la validità della tesi di W. Burkert e spiega la testimonianza di Pausania, che afferma esplicitamente che le porte esistevano ancora al suo tempo, ipotizzando "una «riversitazione» monumentale o ideale tarda (di età tardo-ellenistica, se non romana) del paesaggio urbano di Tebe, che prende avvio dalla fama del mito, dando vita a veri e propri luoghi della memoria, senza effettivo riscontro topografico e funzionale nella città arcaico-classica (o addirittura proto-storica)".

⁹³⁷ Vd. Hom. *Il.* IV 406; Hes. *Op.* 162.

⁹³⁸ Cf. Bacchyl. XIX 47; Pi. *N.* IV 19; IX 18; Corinn. fr. 690 Page; Aesch. *Th.* 165; S. *Ant.* 101; 119; Eur. *HF* 543; *Ph.* 79; Antim. fr. dub. 200, 18 Matthews.

⁹³⁹ Cf. *supra*, 175-176.

Alla spedizione dei Sette doveva far riferimento anche Stesicoro nell'*Erifile*, in cui ampio spazio era di sicuro riservato al marito Anfiarao, da lei tradito; del poema è pervenuto un frammento in cui si narra che Asclepio riportò in vita Capaneo e Licurgo⁹⁴⁰.

In età classica, poi, il mito riscontra notevole fortuna nella letteratura tragica: agli eroi già accreditati nell'epica si aggiungono Etecole e Ippomedonte (cf. Aesch. *Th.* 375 sgg.; S. *OC* 1302; Eur. *Supp.* 861). Adrasto, inoltre, è posto come capo *super partes* degli Argivi, in modo che si verifichi la morte di tutti e sette i guerrieri che presero parte alla guerra contro Tebe, senza che per questo si alteri la versione del mito, già nota ad Omero⁹⁴¹, sulla salvezza di Adrasto; solo nelle *Fenicie* di Euripide, invece, Adrasto è menzionato al posto di Eteocle ed è ridotto a sei il numero dei caduti.

I cambiamenti che le fonti antiche presentano riguardo non solo al numero, ma anche al nome dei combattenti, sono notevoli, ma è possibile individuare un nucleo antico dei Sette che si mantiene costante nel corso dei secoli: Adrasto, Capaneo, Anfiarao, Polinice, Tideo e Partenoceo, su cui è necessario soffermare la nostra attenzione.

Partenoceo è nominato per la prima volta in un frammento della *Tebaide* ciclica⁹⁴², e compare già su una coppa laconica di Cirene del 555-545 a.C. circa.⁹⁴³

La genealogia dell'eroe è controversa: argiva come figlio di Talao e di Lisimache, oppure arcade come figlio di Atalanta, figlia di Iaso⁹⁴⁴.

⁹⁴⁰ Stesich. fr. 92 Davies-Finglass = 194 *PMG*.

⁹⁴¹ Cf. Hom. *Il.* XXIII 346 sgg.

⁹⁴² *Theb.* fr. 6 Bernabé = fr. 4 Davies = fr. 10 West: καὶ ὁ Ἀσφόδικος οὗτος ἀπέκτεινεν ἐν τῇ μάχῃ τῇ πρὸς Ἀργείους Παρθενοπαῖον τὸν Ταλαοῦ, καθὰ οἱ Θηβαῖοι λέγουσιν, ἐπεὶ τὰ γε ἐν Θηβαΐδι ἔπη τὰ ἐς τὴν Παρθενοπαίου τελευτὴν Περικλύμενον τὸν ἀνελόντα φησὶν εἶναι.

⁹⁴³ Cf. BRILLANTE 1983, 44. Sulle raffigurazioni di Partenoceo nell'arte arcaica si veda anche ZIMMERMANN 1997, 943 sgg.

⁹⁴⁴ Il padre è identificato con Melanione da Hellan. *FGrHist* 4 F 99; F 162 e da [Apollod.] *Bibl.* III 6, 3; cf. anche Paus. III 12, 9 che, tuttavia, in un altro passo (*Bibl.* III 9, 2), oscilla tra Ares e Melanione; per Hyg. *Fab.* 70 il padre è Meleagro.

Nei Θηβαικὰ ἐπιγράμματα probabilmente doveva essere presente la genealogia argiva, se, come ipotizza Cingano⁹⁴⁵, essa risale ad una delle fonti da cui Aristodemo attingeva, la *Tebaide* ciclica.

Lo studioso ne sostiene la maggiore antichità rispetto a quella arcade sulla base di più e convincenti argomenti.

Innanzitutto, mentre la genealogia argiva è attestata da Ecateo (*Hecat. FGrHist* 1 F 32), da Aristarco di Tegea (*TrGF* I 14 fr. 5), da Filocle I (*TrGF* I 24 fr. 3), da Antimaco (fr. 17 Matthews), da pseudo-Apollodoro nel primo libro (I 9, 13) e da Pausania (II 20, 5; IX 18, 6), quella arcade si ritrova, per la prima volta, in Eschilo (*Sept.* 547), e poi anche in Euripide (*Supp.* 889-890), in Sofocle (*OC* 1320-22), in Ellanico (*Hellanic. FGrHist* 4 F 99), nel terzo libro di pseudo-Apollodoro (6, 3; 9, 2), in Pausania (III 12, 9) e in Diodoro siculo (IV 65), che confonde Atalanta con l'omonima figlia di Scoineo⁹⁴⁶.

La collocazione dei passi di pseudo-Apollodoro con le differenti genealogie risulta già molto significativa: il passo in cui è considerato figlio di Talao e di Lisimache è contenuto nel primo libro, che, come hanno dimostrato gli studi a riguardo, presenta una marcata impronta arcaica e un impianto corrispondente a quello del *Catalogo* esiodeo⁹⁴⁷ e che, rispetto al terzo libro, è meno caratterizzato da tradizioni tarde.

Che la discendenza argiva, cui fa riferimento pseudo-Apollodoro, risalga ad un sostrato arcaico è indicato inoltre dal nome Lisimache della moglie di Talao⁹⁴⁸, dal

⁹⁴⁵ Cf. CINGANO 2002, 56.

⁹⁴⁶ Cf. anche [Apollod.] *Bibl.* III 9, 2.

⁹⁴⁷ A proposito, nello specifico, dell'impianto catalogico del capitolo della *Biblioteca* di pseudo-Apollodoro in cui è contenuta la genealogia argiva di Partenopeo, si veda CINGANO 2002, 44: "La concisa forma di stemma genealogico, con l'elenco dei nomi della stirpe dal progenitore Biante fino all'ultimo discendente Cianippo, rende assai probabile per questo capitolo una derivazione catalogica «esiodea» o comunque epica".

⁹⁴⁸ Sull'arcaicità di Lisimache si veda BETHE 1891, 47 sgg., ROBERT 1921, 912 sgg.

fatto che Talao sia figlio unico di Biante⁹⁴⁹, e dalla presenza di Pronace, Mecisteo e Aristomaco nella lista dei suoi cinque figli⁹⁵⁰.

È evidente, poi, dai versi 547-548 dei *Sette a Tebe* che Eschilo cerca un compromesso tra la genealogia argiva, già nota, e quella arcade, la cui introduzione deve essere a lui attribuita, definendo Partenopeo un meteco insediato ad Argo⁹⁵¹.

L'insistenza, con cui sia lui sia gli altri tragici ateniesi, che l'hanno ripresa, sottolineano l'origine arcade dell'eroe, può essere motivata solo dall'esigenza di contrastare la versione mitica originaria: tanto più che, come attestato dal fatto che è accolta da due poeti tragici, Filocle I e Aristarco, essa doveva essersi affermata anche sulla scena attica.

Se fosse stata prioritaria la genealogia arcade risulterebbe inspiegabile il fatto che Filocle I, nipote di Eschilo, e ancora di più l'arcade Aristarco di Tegea accolgano la versione argiva; inoltre, proprio alla luce del cambiamento di genealogia -da argiva ad arcade- operato da Eschilo, si comprenderebbe anche l'assenza di Partenopeo nel donario delfico di cui parla Pausania⁹⁵²: essendo stata messa in discussione dalla tragedia eschilea l'origine di Partenopeo, non si sarebbe ritenuto opportuno inserirlo nel gruppo statuariao degli eroi, originari di Argo, che presero parte alla spedizione contro Tebe. Le obiezioni che possono essere avanzate all'ipotesi di Cingano sono state dallo studioso ben confutate.

Si potrebbe pensare, infatti, sulla base di Pausania⁹⁵³, che ricorda come alleati di Adrasto Messeni ed Arcadi, che questi ultimi abbiano rivendicato la partecipazione del loro eroe alla guerra contro Tebe: non è emerso tuttavia fino ad oggi, in Arcadia,

⁹⁴⁹ Nelle fonti più antiche Talao è considerato figlio unico di Biante; cf. Hom. *Il.* II 566; XXIII 678; Hes. fr. 37, 8 M.-W. = fr. 35 Most; Pi. *N.* IX 14; *Schol. in Pi. N.* IX 30b, III 153 Drachmann.

⁹⁵⁰ Per ulteriori dettagli sull'antichità di questi personaggi mitici legati alla storia di Argo si veda CINGANO 2002, 43.

⁹⁵¹ Cf. Aesch. *Th.* 547-548: ὁ δὲ τοιόσδ' ἀνὴρ μέτοικος, Ἄργει δ' ἐκτίνων καλὰς τροφάς.

⁹⁵² Pausania (X 10, 3-4) descrive il gruppo statuariao dei Sette, commissionato dalla città di Argo alla metà del V secolo a. C., ed inviato a Delfi per celebrare la vittoria ottenuta ad Enoe (intorno al 460/451 a. C.). È significativo che tra i nomi dei guerrieri della scultura, elencati dal Periegeta (Polinice, Adrasto, Tideo, Capaneo, Eteocle, Ippomedonte, Anfiarao e Batone, Aliterse), non ci sia quello di Partenopeo. Per un'analisi più approfondita della questione si veda CINGANO 2002, 36-42.

⁹⁵³ Paus. II 20, 5; cf. anche Paus. IX 9, 4.

un culto di Partenopeo o un indizio in tal senso, ed inoltre, anche il riferimento ai Messeni non è indipendente dai capi della spedizione, visto che nessuno di essi proviene dalla Messenia.

Quanto al nome Παρθενοπαῖος, che secondo il Robert⁹⁵⁴ si spiega, solo se connesso alla sua genealogia arcade, come “figlio della vergine” Atalanta, è in realtà legato all’aspetto femminile ed aggraziato del giovane⁹⁵⁵.

Il motivo per cui Eschilo, seguito da Sofocle e da Euripide, può aver favorito e fissato la nuova identità dell’eroe non è chiaro, ma è probabile che un qualche centro arcade, politicamente più significativo, abbia esercitato un’influenza in tal senso, contro l’interesse degli alleati argivi⁹⁵⁶.

Non essendoci, dunque, alcuna necessità da parte di Aristodemo di riprendere una tradizione tarda e legata alla città ateniese e a quella arcade, è inverosimile che si attenga ad essa e non a quella del ciclo tebano, come pure, senza dubbio fa, a proposito della morte di Partenopeo: Pausania⁹⁵⁷, infatti, attesta che nei versi della *Tebaide* essa è attribuita a Periclimeno.

⁹⁵⁴ Vd. ROBERT 1915, II, 87, n. 151.

⁹⁵⁵ WACHTER 2001, 164 sgg. ha mostrato che, per ragioni semantiche e linguistiche, il nome Partenopeo non può derivare da παῖς παρθένου. Cf. anche CINGANO 2002, 57-58: “La forma antica del nome era Παρθενοπαῖος, divenuto in seguito Παρθενόπαιος, da una probabile forma originaria *παρθενοπή, in cui si riconosce la radice di ὀπή, quindi “eye, face, glance of a virgin; di conseguenza, il nome derivato Παρθενοπα(ῖ)ος indicava un eroe «dal volto di fanciulla», «mit dem Mädchengesicht»; in sostanza, in origine il nome non era affatto collegato alla madre *parthenos*, ma all’aspetto aggraziato e femminile del giovane, come lascia intendere chiaramente lo stesso Eschilo al v. 536 sgg...”.

⁹⁵⁶ Già nel VII secolo a. C., a differenza dell’area estremo-orientale dell’Arcadia, quella occidentale si coagula attorno a tradizioni assolutamente specifiche e proprie solo della regione: più ci si allontana dalla linea di confine che separa l’Arcadia arcaica dall’Argolide, più si allenta il vincolo argivo. Le tradizioni delle città di Cafie, Teutide, Psocide, relative alla partecipazione alla guerra troiana, sembrano confermarlo: questo motivo implica infatti un legame con Argo, ed è da esse accettato in maniera differente oppure fortemente rinnegato (per Cafie si veda Paus. VIII 23, 4; per Teutide cf. Paus. VIII 28, 4-5; per Psocide cf. Paus. VIII 24, 10). Il fatto che Eschilo abbia scelto di favorire le tradizioni arcadiche fa pensare ad un probabile legame tra Atene ed Arcadia in funzione anti-argiva, dal momento che Argo, a partire dagli anni 70 del V secolo a.C., persegue una politica di espansione e di riunificazione della pianura argolica grazie all’eliminazione di gran parte dei centri minori. Per un quadro della politica argiva nel V secolo a.C. e per i riferimenti bibliografici a riguardo, si veda VANNICELLI 2004, 279 sgg.

⁹⁵⁷ Paus. IX 18, 6.

Anche Euripide⁹⁵⁸ segue questa versione mitica e di essa ci fornisce un ulteriore aspetto: Periclimento avrebbe scagliato sulla testa di Partenopeo un masso enorme, preso dai merli del bastione; poiché anche Aristodemo con il verbo λιθοβοληθῆναι allude a questa tecnica di combattimento⁹⁵⁹, avremmo la conferma che entrambi gli autori si basano sulla stessa fonte: la *Tebaide* epica.

Sempre secondo quanto riferitoci da Pausania, i Tebani invece sostengono che l'uccisore di Partenopeo sia l'Astacide Asfodico, o, tenendo conto della variante del nome presente nel passo di pseudo-Apollodoro⁹⁶⁰ (III 6, 8) che riporta la stessa versione, Anfidico⁹⁶¹.

Il fatto che Aristodemo non accolga una tradizione locale tebana potrebbe risultare in un primo momento strano, ma da una più attenta analisi emerge che la scelta compiuta dall'autore è perfettamente in linea con il suo metodo di lavoro e con le conclusioni che abbiamo già avuto modo di trarre nel corso di questo studio.

Periclimento, come indica lo scolio al verso 57 della IX *Nemea* di Pindaro⁹⁶², è figlio di Poseidone e Clori, figlia di Tiresia⁹⁶³.

⁹⁵⁸ Eur. *Ph.* 1156 sgg.

⁹⁵⁹ Questa tecnica di combattimento è usata anche da Aiace contro Epicleo in *Il.* XII 380 sgg.

⁹⁶⁰ A proposito del nome Anfidico, presso pseudo-Apollodoro, dovuto ad una cattiva lettura di Asfodico si veda VIAN 1963, 203.

⁹⁶¹ Secondo Eschilo (*Th.* 532-562) è Attore, e non Periclimento, ad opporsi a Partenopeo alla quinta porta di Tebe, che Eschilo, e solo lui, chiama porta Borea. A riguardo si veda ALONI 2002, 18 sgg.: “La presenza di Attore è una peculiarità eschilea come si desume dal fatto che la sua stirpe è segnalata non attraverso un tratto verticale, bensì dal legame orizzontale con Iperbio, il quarto difensore del quale è fratello”. Secondo Aloni, il costituirsi dentro la città di una coppia di fratelli, significativi per la difesa e la sopravvivenza della città stessa, intende mettere in luce che tutta la città rischia la rovina, perché, di un'altra e più importante coppia di fratelli, l'uno è dentro ma l'altro è fuori della città. Stazio *Theb.* IX 841-907 segue un'ulteriore tradizione mitica, secondo la quale fu Driante, il nipote di Orione, a ferire mortalmente Partenopeo; Stazio dunque abbandona le versioni greche e sviluppa la scena sulla base di spunti virgiliani. Cf. LEGRAS 1905, 112.

⁹⁶² Cf. *Schol. in Pi. N.* IX 57a, III 156 Drachmann: ...τοῦτο οὖν λέγει ὡς τοῦ Ἀμφιαράου συνισταμένου τῷ Περικλυμένῳ, ὃς ἦν υἱὸς Ποσειδῶνος καὶ Χλωρίδος τῆς Τειρεσίου ὁμώνυμος τῷ Νηλέως. Sulla discendenza di Periclimento da Poseidone si vedano anche Eur. *Ph.* 1156, dove l'eroe è definito “figlio del dio marino”, pseudo-Apollodoro *Bibl.* III 75 ed Igino *Fab.* 157.

⁹⁶³ Celebre indovino del ciclo tebano: appartiene attraverso suo padre Evere, discendente da Udeo, alla stirpe degli Sparti e sua madre è la ninfa Cariclo. Gli si attribuisce un certo numero di profezie concernenti gli avvenimenti più importanti della leggenda tebana, ed ha una parte speciale anche nelle leggende odissiache: per consultarlo infatti Odisseo intraprende il viaggio nel paese dei Cimmeri e

Un altro personaggio dello stesso nome è noto nella tradizione, ma è considerato discendente di Neleo e Clori, figlia di Anfione, e risulta legato alle imprese degli Argonauti e alla saga di Eracle; quest'ultimo Periclimento è già menzionato da Omero, nell'*Odissea*⁹⁶⁴, e da Esiodo⁹⁶⁵, che ne ricorda la trasformazione in aquila, formica, ape e serpente.

Sia che, come più facilmente si tende a credere, le due figure mitiche vadano distinte, sia che abbiano almeno in origine la stessa identità, è indiscussa la loro antichità: nel caso specifico di nostro interesse, relativo al difensore tebano, ciò emerge non solo dalla sua presenza nella *Tebaide* ciclica e in raffigurazioni artistiche di VI secolo a.C.⁹⁶⁶, ma anche dalla genealogia indicata dallo scolio, che trova conferma in un frammento di Pisandro⁹⁶⁷, fiorito tra il 648 e il 644 a.C.

Di Asfodico o Anfidico, invece, non abbiamo attestazioni arcaiche e possiamo solo far riferimento al testo di Pausania⁹⁶⁸ e a quello di pseudo-Apollodoro⁹⁶⁹.

Pausania, come abbiamo già visto, ne fa il responsabile della morte di Partenopeo e non fornisce altre informazioni a riguardo; pseudo-Apollodoro invece ne riporta anche la genealogia: è figlio di Astaco insieme a Ismaro, Leade e Melanippo⁹⁷⁰.

l'evocazione dei morti. La sua morte è legata alla conquista di Tebe da parte degli Epigoni. Per maggiori approfondimenti su questa figura mitica si veda GRIMAL 2005, 667-9; BIONDETTI 1997, 714-715.

⁹⁶⁴ Vd. Hom. *Od.* XI 286.

⁹⁶⁵ Cf. Hes. fr. 33a, 16-17.

⁹⁶⁶ Cf. *supra*, 197 e n. 933.

⁹⁶⁷ Cf. Pisand. *FGrHist* 16 F 9.

⁹⁶⁸ Paus. IX 18, 6.

⁹⁶⁹ [Apollod.] *Bibl.* III 6, 8.

⁹⁷⁰ Ismaro e Leade non sono noti da altre fonti. A Melanippo, invece, oltre che in pseudo-Apollodoro, si fa riferimento in Aesch. *Th.* 412-414 (σπαρτῶν δ' ἀπ' ἀνδρῶν, ὧν Ἄρης ἐφείσατο, ρίζωμι' ἀνεῖται, κάρτα δ' ἔστ' ἐγγώριος, Μελάνιππος) e in Paus. IX 18, 1 (τάφος δὲ ἐπὶ τῇ λεωφόρῳ δείκνυται Μελανίππου, Θηβαίων ἐν τοῖς μάλιστα ἀγαθοῦ τὰ πολεμικά): in entrambi i casi si sottolinea il suo valore di guerriero, tratto distintivo degli Sparti. In Pausania si racconta anche che uccise Tideo e Mecisteo (cf. anche Hdt. V 67) e che morì ad opera di Anfiarao (cf. anche Pherecyd. *FGrHist* 3 F 97; *Schol. in Hom. Il.* V 126, II 22 Erbse; *Schol. in Pi. N.* X 12b, III 168 Drachmann; Tz. *ad Lyc.* 1066, 324-325 Scheer); secondo un'altra versione, invece, la sua morte è dovuta allo stesso Tideo: S. *TrGF* IV fr. 731; [Apollod.] *Bibl.* III 6, 8; Stat. *Theb.* VIII 716 sgg.

Astaco apparteneva alla razza degli Sparti, secondo quanto ci riferisce Memnone⁹⁷¹, unica testimonianza a riguardo a nostra disposizione, e come si desume dal passo dei *Sette a Tebe* di Eschilo⁹⁷², in cui suo figlio Melanippo è definito guerriero nobile e coraggioso tra quelli che “Cadmo seminò e Marte risparmiò”.

Su Astaco, a causa del silenzio delle fonti, non si può aggiungere altro, ma che sia stata una figura illustre è fuori discussione: infatti, il testo di Memnone ci dice anche che, così come prescritto dall’oracolo⁹⁷³, i megaresi, fondatori di Astaco, nel 712/11 a.C., attribuirono in suo onore, il nome alla colonia⁹⁷⁴. Il fatto che Memnone sottolinei che proprio l’eroe tebano sia eponimo della città fa pensare che, alla sua fondazione, abbiano contribuito insieme ai Megaresi anche i Beoti, così come si è già visto nel caso di Eraclea Pontica⁹⁷⁵, e come è attestato anche per Bisanzio⁹⁷⁶.

Nel momento storico in cui il nucleo familiare degli Astacidi deve aver giocato un ruolo di primo piano nella città tebana, è probabile dunque che si sia diffusa anche la tradizione locale che attribuisce ai suoi membri la difesa della città: è lecito immaginare, come sostiene giustamente Cingano⁹⁷⁷, che essa sia “speculare alla versione di parte argiva che in età arcaica identificava originariamente nei figli e nipoti di Talao il nucleo principale dei Sette a Tebe”.

⁹⁷¹ Memn. *FGrHist* 434 F 12: ...Τὴν Ἀστακὸν δὲ Μεγαρέων ὄκησαν ἄποικοι, Ὀλυμπιάδος ἰσταμένης ἰζ', Ἀστακὸν ἐπὶ κλησιν κατὰ χρησμὸν θέμενοι ἀπὸ τινος τῶν λεγομένων Σπαρτῶν καὶ Γηγεῶν τῶν ἀπογόνων τῶν ἐν Θήβαις, Ἀστακοῦ τὴν κλησιν, ἀνδρὸς γενναίου καὶ μεγαλόφρονος.

⁹⁷² Cf. *supra*, 204 n. 970.

⁹⁷³ Non è precisato di che oracolo si tratti e, in via del tutto ipotetica, si può credere che sia quello di Delfi; cf. VIAN 1963, 202.

⁹⁷⁴ La fondazione di Astaco è attribuita da Carone di Lampsaco, non a Megara, ma ad una colonia di Calcedone (Charon *FGrHist* 262 F 6). Secondo gli studiosi moderni, ci sarebbe stata una rifondazione calcedonia dopo una prima distruzione ad opera dei Cimmeri. Per un maggiore approfondimento sulla questione vd. ASHERI 1978, 93-94; MALKIN, SHMUELI 1988, 23-24.

⁹⁷⁵ Vd. , 139-140.

⁹⁷⁶ Sulla possibilità che siano stati forniti apporti beotici alla colonizzazione megarese di Astaco si veda anche ANTONETTI 1997, 83-94.

⁹⁷⁷ CINGANO 2000, 153 sgg.

La paternità di tale tradizione non si può attribuire a Pindaro, dal momento che nelle opere e nei frammenti dell'autore che ci sono pervenuti non ce n'è alcun accenno⁹⁷⁸; pseudo-Apollodoro⁹⁷⁹, che la riporta, potrebbe avere come fonte un poema stesicoreo, secondo l'opinione di Cingano⁹⁸⁰, oppure di Bacchilide, secondo quella del Robert⁹⁸¹. È molto più probabile, invece, che per l'uccisione di Partenoepo Pindaro attingesse dalla materia epica, come sembrano confermare differenti elementi.

Al personaggio di Periclimento il poeta tebano fa infatti riferimento ai versi 24-27 della *Nemea* IX, ricordandone l'inseguimento di Anfiarao, che tuttavia riesce a sfuggirgli grazie all'intervento di Zeus, che, con un colpo di fulmine, apre il suolo e fa inghiottire Anfiarao insieme col suo carro: ὁ δ' Ἀμφιαρεῖ σχίσσεν κεραυνῶ παμβία Ζεὺς τὰν βαθύστερνον χθόνα, κρύψεν δ' ἄμ' ἵπποις, δουρὶ Περικλυμένου πρὶν νῶτα τυπέντα μαχατάν θυμὸν αἰσχυνθῆμεν. ἐν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν.

Lo stesso racconto è attestato in pseudo-Apollodoro (III 6, 8) dove si dice che, prima che Periclimento potesse colpirlo alle spalle, Anfiarao sparì nelle viscere della terra con il suo carro e con l'auriga Batone: Ἀμφιαράῳ δὲ φεύγοντι παρὰ ποταμὸν Ἴσμηνόν, πρὶν ὑπὸ Περικλυμένου τὰ νῶτα τρωθῆ, Ζεὺς κεραυνὸν βαλὼν τὴν γῆν διέστησεν. ὁ δὲ σὺν τῷ ἄρματι καὶ τῷ ἠνιόχῳ Βάτωνι, ὡς δὲ ἔνιοι Ἐλάτωνι, ἐκρύφθη, καὶ Ζεὺς ἀθάνατον αὐτὸν ἐποίησεν.

Proprio sulla base del generale accordo tra il racconto pindarico e quello del mitografo, Bethe⁹⁸² ritiene che entrambi seguissero una stessa fonte epica.

⁹⁷⁸ Sull'impossibilità che il valore degli Astacidi, ossia di Melanippo e dei suoi tre fratelli, Ismaro, Leade e Anfidico, sia stato celebrato in un perduto epinicio pindarico, cf. anche CINGANO 1987, 97: "riesce difficile pensare che in un poema recitato a Tebe potesse essere ricordata l'atroce fine dell'eroe locale Melanippo, in aperta violazione alle leggi non scritte del *kairos*".

⁹⁷⁹ [Apollod.] *Bibl.* III 6, 8.

⁹⁸⁰ Sull'ipotesi di Cingano, che, come lo stesso studioso ammette, si basa più sul silenzio delle fonti che su dati concreti, vd. CINGANO 1987, 96 sgg.

⁹⁸¹ Cf. ROBERT 1915, I, 131; 134; ROBERT 1921, 930; 938.

⁹⁸² Cf. BETHE 1891, 60 sgg., n. 22: "...da nun die Benutzung der Thebais für Adrast und Areion und den Tod des Parthenopaios bei Apollodor zu tage liegt, sich auch für Baton, den Kampf des Tydeus mit Melanippos dies Gedicht als Quelle ergeben wird, da ferner das Ufer des Ismenos als Schlachtfeld

La sua ipotesi è più probabile rispetto a quella del Wilamowitz⁹⁸³, secondo il quale il mitografo dipendeva direttamente dal poeta lirico⁹⁸⁴, in quanto la *Biblioteca* attinge abbondantemente dalla materia epica (trentaquattro citazioni), e solo raramente da quella lirica (cinque citazioni)⁹⁸⁵.

Lo *Schol. in Pi. O.* VI 26, I 160 Drachmann, poi, non solo confermerebbe quanto appena detto, ma consentirebbe anche di identificare con precisione il poema del ciclo tebano che Pindaro avrebbe presente: la *Tebaide*. Lo scoliaste infatti, in riferimento alle parole che Adrasto pronunciò dopo la scomparsa di Anfiarao, in suo elogio, riferisce, appellandosi all'autorità di Ascelpiade⁹⁸⁶, che furono tratte ἐκ τῆς κυκλικῆς Θηβαϊδος⁹⁸⁷.

Oltre che per la vicenda di Anfiarao⁹⁸⁸, sono noti altri casi che confermerebbero l'uso della *Tebaide* come fonte da parte di Pindaro: i presagi negativi della spedizione dei Sette (*N.* IX 19 sgg.)⁹⁸⁹, la battaglia dell'Ismeno (*N.* IX 22 sgg.)⁹⁹⁰ e, forse, la profezia di Anfiarao (*P.* VIII 41 sgg.)⁹⁹¹.

auch sonst feststeht, da endlich Spuren des Amphiarosliedes bei Apollodor, Hygin, Diodor aufgezeigt sind, so ist, meine ich, dafür die grössere Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass die auffallende Uebereinstimmung der ausgeschriebenen Stellen durch eine gemeinsame dritte Quelle, ein Epos, zu erklären ist”.

⁹⁸³ WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891, 225 n. 3.

⁹⁸⁴ Della stessa opinione è FRAZER 1921, 371: “The reference to Periclymenus clearly proves that Apollodorus had here in mind the first of these passages of Pindar”.

⁹⁸⁵ Cf. VALK 1958, 162 sgg. Vd. anche BRASWELL 1998, 93.

⁹⁸⁶ Non è chiaro di quale Ascelpiade si tratti: cf. BRASWELL 1998, 29 n. 5.

⁹⁸⁷ Cf. *Schol. in Pi. O.* VI 26, I 160 Drachmann: ποθέω: ὁ Ἀσκληπιάδης φησὶ ταῦτα εἰληφέναι ἐκ τῆς κυκλικῆς Θηβαϊδος.

⁹⁸⁸ Alla scomparsa dell'indovino Anfiarao Pindaro fa riferimento, oltre che nella *Nemea* IX 24 sgg. e in *Olimpica* VI 14 sgg, anche nella *Nemea* X 8 sgg.

⁹⁸⁹ Ai presagi negativi della spedizione dei Sette si allude anche nell'*Iliade* (IV 381): ἀλλὰ Ζεὺς ἔτρεψε παραΐσια σήματα φαίνων. Dal momento che il materiale di questa sezione dell'*Iliade* è attinto dalla *Tebaide* (cf. FRIEDLÄNDER 1969, 36), STONEMAN 1981, 49 conclude che anche il riferimento pindarico (*N.* IX 19 sgg.: οὐδὲ Κρονίων ἄστεροπᾶν ἐλελίξαις οἴκοθεν μαργουμένους στείχειν ἐπώτρυν', ἀλλὰ φείσασθαι κελεύθου) abbia presente la stessa fonte.

⁹⁹⁰ Che della battaglia dell'Ismeno si trattasse anche nella *Tebaide* è attestato da Pausania, che si avvale di questa fonte per la sintesi della guerra argivo-tebana, effettuata in IX 9, 1-5.

⁹⁹¹ L'ipotesi è di STONEMAN 1981, 49: “If P. 8, 41 ff. is a prophecy, Pindar may be copying a prophetic version from the Thebais which was later altered in this detail by the autor of the Epigoni”.

Non è dunque improbabile che Pindaro, in qualche suo componimento non pervenutoci, alludesse all'uccisione di Partenopeo da parte di Periclimeno.

Ancora una volta si avrebbe conferma del fatto che Aristodemo dà spazio, nella sua opera storica, alle tradizioni epiche più antiche ed autorevoli, e, soprattutto, già riprese dall'autore di cui egli cura un commentario, cioè Pindaro⁹⁹².

⁹⁹² Cf. *supra*, 133 sgg.

2.7 Aristodemo F 7 (= *BNJ* 383 F 7; *FGrHist* 383 F 7)

Il settimo frammento di Aristodemo “tebano” riguarda il trasferimento delle ossa di Ettore da Ofrinio in Troade a Tebe.

Aristodem. F 7 = *Schol. in Hom. Il.* XIII 1, II 4-5 Heyne: Τρῳάς τε καὶ Ἴκτορα] Κεχώρικε τῶν λοιπῶν Τρῳῶν τὸν Ἴκτορα κατ' ἐξοχὴν. Μετὰ τὴν Ἰλίου πόρθησιν Ἴκτωρ ὁ Πριάμου, καὶ μετὰ θάνατον, τὴν ἀπὸ θεῶν εὐτύχησε τιμὴν. Οἱ γὰρ ἐν Βοιωτίᾳ Θηβαῖοι, πιεζόμενοι κακοῖς, ἐμαντεύοντο περὶ ἀπαλλαγῆς. Χρησμὸς δὲ αὐτοῖς ἐδόθη, παύσεσθαι τὰ δεινὰ, ἐὰν ἐξ Ἀφνειοῦ τῆς Τρωάδος τὰ Ἴκτορος ὅστ' ἀδιακομισθῶσιν ἐς τὸν παρ' αὐτοῖς καλούμενον τόπον Διὸς γονάς. Οἱ δὲ τοῦτο ποιήσαντες, καὶ τῶν κακῶν ἀπαλλαγέντες, διὰ τιμῆς ἔσχον Ἴκτορα. Κατὰ τε τοὺς ἐπείγοντας καιροὺς ἐπικαλοῦνται τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ. Ἡ ἱστορία παρ' Ἀριστοδήμῳ.

“I Troiani e Ettore] Zeus ha distinto dai restanti Troiani principalmente Ettore. In seguito alla distruzione di Troia e in seguito alla sua morte, Ettore, figlio di Priamo, ottenne gli onori da parte degli dei; infatti, in Beozia, i Tebani oppressi dai mali interrogavano l’oracolo a proposito della loro liberazione. Agli stessi fu dato come responso che le avversità sarebbero cessate qualora le ossa di Ettore fossero state portate da Ofrinio di Troade, in un luogo chiamato presso di loro “La nascita di Zeus”. Avendo fatto questo ed essendosi liberati dei mali, attribuivano onore ad Ettore. Al momento di circostanze che opprimono sono soliti invocare la sua epifania. La storia è presso Aristodemo”.

Il frammento è tradito dallo scolio al primo verso del XIII libro dell’*Iliade*, nel quale si racconta della battaglia degli Achei e dei Troiani presso le navi⁹⁹³; che esso sia di Aristodemo è indicato chiaramente dall’espressione ἡ ἱστορία παρ' Ἀριστοδήμῳ, ma

⁹⁹³ Cf. *Hom. Il.* XIII 1: Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν Τρῳάς τε καὶ Ἴκτορα νηυσὶ πέλασσε...

è incerto se effettivamente si possa considerare una sintesi di un racconto dello storico: molti ed importanti dettagli restano infatti nel vago⁹⁹⁴.

Secondo Radtke⁹⁹⁵, Aristodemo sarebbe stato citato dallo scoliaste per il particolare della località tebana di nome “La nascita di Zeus”, e, solo in un secondo momento, gli sarebbe stato attribuito l’intero passo.

Questa ipotesi non sembra però molto attendibile, perché, come osserva Jacoby⁹⁹⁶, la storia presente nello scolio risulta in sé coerente e conclusa; tra l’altro, che Aristodemo abbia riservato una sezione dei *Θηβαικὰ ἐπιγράμματα* al culto tombale di Ettore a Tebe non deve risultare strano, dal momento che esso, come si avrà modo di constatare, ha un’importanza fondamentale per la città.

La tradizione che vuole Ettore venerato come eroe nella città tebana presenta numerose varianti, ed è attestata, prima ancora che in Aristodemo, in un epigramma pseudo-aristotelico del *Peplo*⁹⁹⁷ e nell’*Alessandra* di Licofrone⁹⁹⁸.

L’epigramma, forse noto allo storico, non fornisce alcuna informazione particolare, si limita a sottolineare il ruolo dei Beoti, piuttosto che quello dei Tebani, nella realizzazione del sepolcro per Ettore, e constata che esso ebbe valore di σῆμα per i posteri.

Licofrone, invece, allo stesso modo dello scoliaste all’*Iliade*, fa riferimento alla consultazione dell’oracolo da parte dei Tebani, e al responso per cui si sarebbero

⁹⁹⁴ Cf. JACOBY 1955, 177.

⁹⁹⁵ Cf. RADTKE 1901, 37 sgg

⁹⁹⁶ Cf. JACOBY 1955, 177.

⁹⁹⁷ Vd. [Arist.] *Pepl.* 640, 46 Rose: ἐπὶ Ἴκτορος κειμένου ἐν Θήβαις· Ἴκτορι τόνδε μέγαν Βοιώτιοι ἄνδρες ἔτευξαν τύμβον ὑπὲρ γαίης σῆμ’ ἐπιγιγνομένοις.

⁹⁹⁸ Lyc. 1189-1213: Σὺ δ', ὦ ξύναιμε, πλεῖστον ἐξ ἐμῆς φρενὸς/ στερχθεῖς, μελάθρων ἔρμα καὶ πάτρας ὄλης/ οὐκ εἰς κενὸν κρηπίδα φοινίξεις φόνω/ ταύρων, ἄνακτι τῶν Ὀφίωνος θρόνων/ πλείστας ἀπαρχὰς θυμάτων δωρούμενος/ ἀλλ' ἄξεταί σε πρὸς γενεθλίαν πλάκα/ τὴν ἐξόχως Γραικοῖσιν ἐξυμνημένην,/ ὅπου σφε μήτηρ ἢ πάλης ἐμπείραμος/ τὴν πρόσθ' ἄνασσαν ἐμβαλοῦσα Ταρτάρῳ/ ὠδῖνας ἐξέλυσε λαθραίας γονῆς/ τὰς παιδοβρότους ἐκφυγοῦσ' ὀμευνέτου/ θοῖνας ἀσέπτους. οὐδ' ἐπίανεν βορᾶ/ νηδὺν, τὸν ἀντίποινον ἐκλάψας πέτρον,/ ἐν γυιοκόλλοις σπαργάνοις εἰλημένον,/ τύμβος γεγῶς Κένταυρος ὠμόφρων σπορᾶς./ νῆσοις δὲ μακάρων ἐγκατοικήσεις μέγας/ ἦρωσ, ἀρωγὸς λοιμικῶν τοξευμάτων/ ὅπου σε πεισθεὶς Ὠγύγου σπαρτὸς λεῶς/ χρησιμοῖς Ἴατροῦ Λεψίου Τερμινθέως/ ἐξ Ὀφρυνείων ἠρίων ἀνειρύσα/ ἄξει Καλύδνου τύρσιν Ἀόνων τε γῆν/ σωτῆρ', ὅταν κάμνωσιν ὀπλίτη στρατῶ/ πέρθοντι χώραν Τηνέρου τ' ἀνάκτορα./ κλέος δὲ σὸν μέγιστον Ἐκτήνων πρόμοι/ λοιβαῖσι κυδανούσιν ἀφθίτοις ἴσον.

salvati, qualora avessero portato nella loro terra, da Ofrinio, le ossa di Ettore; è più specifico, tuttavia, riguardo ai mali dai quali furono oppressi i Tebani, vale a dire una pestilenza⁹⁹⁹ e l'attacco di un esercito nemico¹⁰⁰⁰, e identifica il luogo in cui furono riposti i resti di Ettore, una volta a Tebe, non nel cosiddetto Διὸς γοναί, ma nell'Isola dei Beati.

Se tuttavia, come suggerito da Sakellariou¹⁰⁰¹, Διὸς γοναί sta ad indicare non un sito specifico di Tebe ma l'intera città, almeno in questo aspetto le due versioni conciliano: l'espressione γενεθλίαν πλάκα del verso 1194 dell'*Alessandra* di Licofrone indica chiaramente, infatti, che è a Tebe che avviene la nascita di Zeus, e lo scolio ad essa¹⁰⁰², così come quello all'espressione νήσοις μακάρων del verso 1204¹⁰⁰³, la colloca, in maniera più dettagliata, proprio nell'isola dei Beati.

Notevoli cambiamenti di prospettiva in relazione al sito in cui si trova la tomba di Ettore, così come anche in relazione al motivo per cui avviene la traslazione delle ossa e alla località originaria della loro provenienza, si registrano in Pausania¹⁰⁰⁴: il Periegeta riporta l'oracolo cui obbedirono i Tebani, senza specificare come in

⁹⁹⁹ Cf. *Schol. in Lyc.* 1194, 343 Scheer: ἀλλ' ἄξεταί σε (*scil.* Ἴκτορα)] φασὶν ὅτι λοιμοῦ κατασχόντος τὴν Ἑλλάδα ἔχρησεν ὁ Ἀπόλλων τὰ τοῦ Ἴκτορος ὄστα [[κείμενα ἐν Ὀφρυονῶ τόπῳ Τροίας]] μετενεγκεῖν ἐπὶ τινα πόλιν Ἑλληνίδα ἐν τιμῇ <οὔσαν> μὴ μετασχοῦσαν τῆς ἐπὶ Ἴλιον στρατείας. οἱ δὲ Ἕλληνας εὐρόντες τὰς ἐν Βοιωτίᾳ Θήβας μὴ στρατευσαμένας ἐπὶ Ἴλιον ἐνεγκόντες τὰ τοῦ ἥρωος λείψανα ἔθηκαν αὐτὰ ἐκεῖσε [[παρὰ τὴν Οἰδιποδῖαν] κρήνην ἐν Θήβαις]]; vd. anche *Schol. in Lyc.* 1210, 349 Scheer: <σωτήρ>· τῷ <ὀπλίτῃ> [τῷ] <στρατῶ σωτήρᾳ> ἐσόμενον ἐπὶν ταλαιπωρήσας βοηθείᾳ σε ἀνακαλέσεται. πολέμῳ γὰρ καὶ λοιμικῇ τρυχόμενοι Θηβαῖοι χρησιμῶ τὰ τοῦ Ἴκτορος ὄστα ἐν Θήβαις ἀποκομίσαντες ἔθαψαν.

¹⁰⁰⁰ Vd. anche *Schol. in Lyc.* 1210, 349 Scheer.

¹⁰⁰¹ Vd. SAKELLARIOU 1958, 198 n. 4.

¹⁰⁰² Vd. *Schol. in Lyc.* 1194, 343-344 Scheer: γενεθλίαν δὲ πλάκα φησὶ τὰς Θήβας παρ' ὅσον τινὲς φασὶ τὰς τῶν Μακάρων νήσους ἐν Θήβαις εἶναι καὶ τὸν Δία ἐνταῦθα τεχθῆναι. οἱ δὲ ἐν Κρήτῃ αὐτὸν γεννηθῆναι φασὶν. γενεθλίαν δὲ πλάκα τὰς Θήβας λέγει, ὅτι κατὰ τινὰς ὁ Ζεὺς ἐν Θήβαις ἐτέχθη καὶ τὰς Μακάρων νήσους ἐν Θήβαις φασὶν εἶναι.

¹⁰⁰³ Cf. *Schol. in Lyc.* 1204, 347 Scheer: νήσοις δὲ Μακάρων] ... τὴν τοῦ Διὸς γένεσιν οἱ μὴ εἰδότες τίς ἐστὶν ὁ Ζεὺς οἱ μὲν ἐν Κρήτῃ, οἱ δὲ ἐν Ἀρκαδίᾳ, οὗτος δὲ ἐν Θήβαις λέγει, ἐνθα καὶ ἐπιγέγραπται ταῦτα· αἰδ' εἰσὶ Μακάρων νήσοι, τόθι περ τὸν ἄριστον Ζῆνα θεῶν βασιλῆα Ῥέα τέκε τῷδ' ἐνὶ χώρῳ.

¹⁰⁰⁴ Cf. Paus. IX 18, 5: ἔστι δὲ καὶ Ἴκτορος Θηβαίοις τάφος τοῦ Πριάμου πρὸς Οἰδιποδῖα καλουμένη κρήνῃ, κομίσαι δὲ αὐτοῦ τὰ ὄστα ἐξ Ἴλίου φασὶν ἐπὶ τοιῷδε μαντεύματι· Θηβαῖοι Κάδμοιο πόλιν καταναιετάνοντες, αἶ κ' ἐθέλητε πάτρην οἰκεῖν σὺν ἀμύμονι πλούτῳ, Ἴκτορος ὄστῆα Πριάμιδου κομίσαντες ἐς οἴκους ἐξ Ἀσίης Διὸς ἐννεσίησ' ἥρωα σέβεσθαι.

Licofrone e nello scolio al verso 1194¹⁰⁰⁵, che è quello di Apollo, e, al contrario, considera Zeus come dio ispiratore dell'operazione; non fa alcun riferimento al destino di "beato" di Ettore e riferisce che le sue ossa, portate via da Ilio, furono collocate presso la fontana detta Edipodia¹⁰⁰⁶, per assicurare alla città tebana ricchezza e prosperità.

Un'ulteriore e significativa variante, sulla ragione per cui proprio Tebe diventi sede del culto eroico di Ettore, si riscontra nello scolio al verso 1194 dell'*Alessandra* di Licofrone¹⁰⁰⁷. In esso emerge che il λοιμός, cui come abbiamo visto fanno riferimento anche Licofrone ed Aristodemo, colpisce l'intera Grecia, e si aggiunge che è la mancata partecipazione della città tebana alla guerra troiana a determinare il trasferimento sul suo territorio dei resti dell'eroe.

L'assenza dal *Catalogo delle navi*, dunque, che dovrebbe rappresentare per Tebe motivo di vergogna e di disonore, accresce al contrario il suo prestigio, dal momento che in questa tradizione è ciò che consente la fine della pestilenza e la salvezza di tutta la regione greca.

La divergenza delle versioni mitiche prese in esame costituisce uno degli argomenti su cui gli studiosi moderni fondano la loro tesi di un'origine tebana di Ettore¹⁰⁰⁸: negando la storicità della traslazione delle sua ossa, infatti, sostengono che tali racconti sono invenzioni tarde, finalizzate a spiegare una realtà di cui si sono persi senso e significato durante i secoli, vale a dire quella dell'esistenza a Tebe di un luogo legato all'eroe Ettore.

L'ipotesi è strettamente connessa a quella più generale e complessa della "Sagenverschiebung", secondo la quale nei poemi omerici composti in Asia minore

¹⁰⁰⁵ Vd. *supra*, 211 n. 999.

¹⁰⁰⁶ Vd. *Schol. in Lyc.* 1204, 347 Scheer: νήσοις δὲ Μακάρων]· τὸ ἐξῆς ... οὐχ ὡς ἄλλοι τὰς Μακάρων νήσους ἐν τῷ Ὠκεανῷ λέγει ὁ Λυκόφρων εἶναι, ἀλλ' ἐν Θήβαις. τὰ Ἴεκτορος ὅστᾳ *κατὰ χρησμὸν οἱ Ἕλληνες ἐκ Τροίας κομίσαντες ἔθηκαν εἰς τὴν Οἰδιποδίαν κρήνην καλουμένην; cf. anche *Schol. in Lyc.* 1208, 349 Scheer: Ὀφρυνείων] Ὀφρυνος τόπος τῆς Τροίας ὅπου ἔκειτο τὰ ὅστᾳ τοῦ Ἴεκτορος, ὅθεν οἱ Ἕλληνες χρησμῷ μετενεγκόντες αὐτὰ ἔθαψαν ἐν Θήβαις ἐπὶ τὴν Οἰδιποδεῖαν κρήνην καλουμένην.

¹⁰⁰⁷ Vd. *supra*, 211 n. 999.

¹⁰⁰⁸ Vd. DÜMMLER 1890, 196; BETHE 1927, III 80; SAKELLARIOU 1958, 195 sgg.

sarebbero confluite le tradizioni delle città della Grecia continentale. Bethe¹⁰⁰⁹, più precisamente, sulla base delle osservazioni di Dümmler¹⁰¹⁰, sostiene che la maggior parte dei combattimenti narrati nell'*Iliade* si sia verificata in terra greca tra eroi che erano eponimi di tribù greche vicine: come Achille, Deifobo e Paride, anche Ettore, dunque, solo successivamente, all'epoca delle migrazioni, sarebbe stato trasposto in Troade. Di recente, questo contributo è stato ripreso e sviluppato da Federico¹⁰¹¹, che considera come elementi di "beoticità", che caratterizzano Ettore già nell'*Iliade*, la personalità di alcune sue vittime¹⁰¹² e il legame con figure (Melanippo, Tebeo) che richiamano l'ambiente tebano. La sua originalità nell'analisi del tema sta nell'aver individuato in questo eroe locale pre-iliadico, il figlio di Apollo Ptoio¹⁰¹³, in forte analogia strutturale con Tenero e dunque vate al servizio del culto oracolare del monte, in connessione ad un ambito marcatamente segnato da tradizioni eolico-atamantidi¹⁰¹⁴.

A fondamento della sua tesi vi è il passo licofroneo¹⁰¹⁵ in cui Cassandra definisce Ettore figlio di Apollo Ptoio, e che sarebbe, secondo lo studioso, dipendente da una tradizione locale tebana, così come quello, di cui abbiamo già parlato¹⁰¹⁶, relativo al culto tombale di Ettore a Tebe.

L'allusione all'origine divina di Ettore emergerebbe, a suo parere, già nell'*Iliade*¹⁰¹⁷, e suo primo attestato e convinto testimone sarebbe Stesicoro¹⁰¹⁸, che, non a caso,

¹⁰⁰⁹ Bethe sviluppa la tesi della "Sagenverschiebung" nell'opera *Homer und die Heldensage* del 1901.

¹⁰¹⁰ Cf. DÜMMLER 1890, 196-197.

¹⁰¹¹ Cf. FEDERICO 2008, 256 sgg.

¹⁰¹² Nell'*Iliade*, Ettore combatte contro Aiace, Arcesilao, Autonoo, Eleno, Clonio, Leito, Oresbio, Oreste, Protoenore, Schedio e Treco, personaggi che sono qualificati come Beoti da Omero stesso o considerati tali da DÜMMLER 1890, 196-198 e da BETHE 1927, III, 81-82.

¹⁰¹³ FEDERICO 2008, 261 sottolinea che il culto oracolare di Apollo Ptoio è posto dalle fonti (vd. Hdt. VIII 135; Str. IX 2, 34; Paus. IX 23, 6) in rapporto privilegiato con la città di Tebe.

¹⁰¹⁴ Vd. FEDERICO 2008, 261.

¹⁰¹⁵ Lyc. 258-265: ἐκεῖνό σ', ὃ τάλαινα καρδία, κακὸν/ ἐκεῖνο δάψει πημάτων ὑπέρτατον,/ εἴτ' ἄν λαβράζων περκνὸς αἰχμητῆς χάρων/ πτεροῖσι χέρσον αἰετὸς διαγράφων/ ῥαιβοῖ τυπωτὴν τόρμαν ἀγκύλη βάσει,/ κλάζων τ' ἄμικτον στόματι ῥιγίστην βοήν,/ τὸν φίλτατόν σου τῶν ἀγαστόρων τρόφιν/ Πτόφου τε πατρός, ἀρπάσας μετάρσιον.

¹⁰¹⁶ Cf. *supra*, 210 sgg.

¹⁰¹⁷ Cf. Hom. *Il.* XX 443-454; XXIV 258-259.

nell'ambito della conflittualità spartano-argiva nel Peloponneso del VI secolo a.C., favorirebbe la tradizione della città tebana, impegnata attivamente nell'azione di contrasto politico e culturale di Argo.

Oltre alla funzione oracolare di Ettore, Federico ritiene di poter recuperare un altro aspetto del primario statuto dell'eroe, attraverso l'analisi del nome: pensa infatti ad un antico ruolo di difensore della città di Tebe, perché considera Hektor equivalente a “colui che tiene, che debella, che resiste, forte, solido, efficace”. È in quest'ottica che spiega la richiesta tebana di accogliere le ossa dell'eroe, così come fa anche Sakellariou¹⁰¹⁹, il quale non ammette che i Tebani siano stati indotti a chiedere, al momento del pericolo, la protezione di un eroe lontano, cui nulla li leghi in passato. In realtà, sebbene sia considerata da Sakellariou “une hypothèse gratuite”, è proprio quella del Crusius¹⁰²⁰, basata sullo scolio al verso 1194 dell'*Alessandra* di Licofrone¹⁰²¹, a risultare più convincente: il fatto che Tebe non abbia partecipato alla spedizione contro Troia sarebbe il motivo per cui le ossa di Ettore vi sarebbero trasportate. A conferma, si deve tener presente che una tradizione simile è attestata anche per la città di Tanagra, e, forse già conosciuta da Aristofane Beota nel IV secolo a.C.¹⁰²², è riportata da Plutarco nella *Quaestio Graeca XXXVII*¹⁰²³.

¹⁰¹⁸ Stesich. fr. 108 Davies-Finglass = 224 *PMG*.

¹⁰¹⁹ Vd. SAKELLARIOU 1958, 195.

¹⁰²⁰ CRUSIUS 1905, 763-764.

¹⁰²¹ Vd. *supra*, 211 n. 999.

¹⁰²² Aristoph. Boeot. fr. 1A Fowler = *BNJ* 379 F 1b = *P. Oxy.* 2463 ll. 14-32: ὑπὸ τοῦ πατρὸς Ποιμάνδρου τελευτῆσαι τὸν Ἐφίππον τὸν τὴν τάφρον ὑπεραλόμενον... In questo frustolo papiraceo di Aristofane Beota si parla della fondazione di Tanagra da parte di Poimandro, che avrebbe ucciso Efippo e non Leucippo, come si legge in Plutarco. Purtroppo non possiamo dire con certezza se questo autore di IV secolo a.C. fosse anche a conoscenza dell'Ἀχιλλεῖον tanagrese, di cui si ha menzione in Plutarco.

¹⁰²³ Cf. Plu. *Quaest. Graec.* XXXVII: Διὰ τί Ταναγραῖοις πρὸ τῆς πόλεως ἔστιν Ἀχιλλεῖον, τόπος οὕτω προσαγορευόμενος; ἔχθρα γὰρ αὐτῷ μᾶλλον ἢ φιλία λέγεται γεγονέναι πρὸς τὴν πόλιν, ἀρπάσαντι μὲν τὴν μητέρα τοῦ Ποιμάνδρου Στρατονίκην, ἀποκτείναντι δ' υἱὸν [Ἐφίππου] Ἀκέστορα. Ποίμανδρος τοίνυν ὁ Ἐφίππου πατήρ, ἔτι τῆς Ταναγρικῆς κατὰ κόμας οἰκουμένης, ἐν τῷ καλουμένῳ Στέφοντι πολιορκούμενος ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι συστρατεύειν, ἐξέλιπε τὸ χωρίον ἐκεῖνο νύκτωρ καὶ τὴν Ποιμανδρίαν ἐτείχισε. παρὼν δὲ Πολύκριθος ὁ ἀρχιτέκτων διαφανίζων τὰ ἔργα καὶ καταγελῶν ὑπερήλατο τὴν τάφρον. ὀργισθεὶς δ' ὁ Ποίμανδρος ὥρμησε λίθον ἐμβαλεῖν αὐτῷ μέγαν, ὃς ἦν αὐτόθι κεκρυμμένος ἐκ παλαιοῦ, νυκτελίοις ἱεροῖς ἐπικείμενος· τοῦτον ἀνασπᾶσας ὑπ'

Plutarco si chiede perchè gli abitanti di Tanagra abbiano davanti alla loro città un luogo chiamato Ἀχίλλειον e racconta che, essendosi questi rifiutati di prender parte alla guerra troiana¹⁰²⁴, sarebbero stati assediati dagli Achei. Poimandro, per questo motivo, avrebbe fortificato Poimandria, e, a seguito dell'uccisione involontaria del figlio Leucippo, sarebbe stato costretto ad andare in esilio; non gli sarebbe stato possibile tuttavia, a causa dell'assedio degli Achei, e avrebbe mandato un altro figlio, Efippo, da Achille per invocarne l'aiuto. Efippo sarebbe riuscito a persuaderlo, ricordando la partecipazione dei parenti dei Tanagresi alla guerra di Troia: Tlepolemo e Peneleo. In seguito, Poimandro, mandato a Calcide e purificato da Elefenore della colpa dell'omicidio, avrebbe innalzato santuari per tutti i combattenti di Troia e, tra questi, l'Ἀχίλλειον.

Questo mito, come è evidente, ha la stessa valenza ideologica di quello di Ettore a Tebe: la presenza dell'*heroon* di Achille a Tanagra è prova concreta dei buoni rapporti che intercorrono tra il guerriero acheo e gli abitanti della città, ed è pertanto funzionale a giustificare l'assenza di quest'ultima dal *Catalogo delle navi*. Anche in questo caso, dunque, viene stabilita la connessione di una città beotica con un eroe dell'*Iliade*, e di certo non la si può motivare presupponendo un'origine locale tanagrese di Achille.

Si può ipotizzare, dal momento che Plutarco usa in relazione a Poimandro il verbo ἐτείχισε, che questa tradizione risalga ai primi decenni del IV secolo a.C.¹⁰²⁵, quando

ἀγνοίας ὁ Ποίμανδρος ἔβαλε, καὶ τοῦ μὲν Πολυκρίθου διήμαρτε, Λεύκιππον δὲ τὸν υἱὸν ἀπέκτεινε. ἔδει μὲν οὖν κατὰ τὸν νόμον ἐκ τῆς Βοιωτίας μεταστῆναι, ἐφέστιον καὶ ἰκέτην ξένον γενόμενον· οὐκ ἦν δὲ ῥάδιον, ἐμβεβληκότων εἰς τὴν Ταναγρικὴν τῶν Ἀχαιῶν. ἔπεμψεν οὖν Ἐφιππον τὸν υἱὸν Ἀχιλλέως δεησόμενον. ὁ δὲ καὶ τοῦτον εἰσάγει πείσας καὶ Τληπόλεμον τὸν Ἡρακλέους καὶ Πηνέλεων τὸν Ἰππάλκμου, συγγενεῖς ἅπαντας αὐτῶν ὄντας. ὑφ' ὧν ὁ Ποίμανδρος εἰς Χαλκίδα συνεκπεμφθεὶς καὶ καθαρθεὶς παρ' Ἐλεφήνορι τὸν φόνον ἐτίμησε τοὺς ἄνδρας καὶ τεμένη πᾶσιν ἐξείλεν, ὧν τὸ Ἀχιλλέως καὶ τοῦνομα διατετήρηκεν.

¹⁰²⁴ Sulla mancata partecipazione dei Tanagresi alla guerra di Troia vedi anche Euforione (fr. 59 Powell).

¹⁰²⁵ Per una datazione al IV secolo a.C. di questa tradizione cf. anche SCHACHTER 2014, 313 sgg., che crede che i Tebani abbiano adottato l'ecista di Rodi, Tlepolemo figlio di Eracle, e lo abbiano incluso nel proprio *pantheon*, al tempo dell'egemonia tebana di Pelopida ed Epaminonda: lo scopo sarebbe quello di stabilire, anche sul piano mitico, una connessione tra Beozia e Rodi.

le mura di Tanagra, distrutte dagli Ateniesi durante la battaglia di Enofita¹⁰²⁶, furono ricostruite, e la città conobbe una ridefinizione complessiva dello spazio urbano¹⁰²⁷; a questa datazione di IV secolo a.C. farebbe pensare, del resto, anche la possibile presenza del mito dell'*Achilleion* tanagrese già in Aristofane Beota.

È probabile che allo stesso momento storico, o comunque a poco prima, sia riconducibile anche la tradizione del culto di Ettore a Tebe; forse non è un caso che, proprio dal IV secolo a.C. in poi, siano attestate monete di Ofrinio che raffigurano Ettore¹⁰²⁸.

Questa tradizione tebana potrebbe essersi diffusa ed affermata nel quadro delle guerre per l'egemonia tebana¹⁰²⁹, in relazione alla necessità della città di legittimare, agli occhi degli altri greci, il suo tentativo di supremazia e di difendersi dall'accusa di non aver preso parte alla guerra troiana, che particolare rilievo aveva acquisito a seguito della sconfitta persiana di Platea, essendosi accompagnata, sul piano mitico, a quella di filomedismo.

Se infatti si attribuisse al racconto mitico del culto di Ettore a Tebe una datazione più alta, non si riuscirebbe a spiegare il silenzio di Esiodo e di Pindaro a riguardo: il primo infatti, essendo nativo di Ascra, pur non manifestando particolare interesse per Tebe, ha familiarità con le tradizioni beotiche; il secondo, che vive a Tebe, a maggior ragione non lo avrebbe ommesso nei suoi componimenti se ne avesse avuto

¹⁰²⁶ Th. I 108, 3.

¹⁰²⁷ Vd. MOGGI 2010, 331.

¹⁰²⁸ Vd. HEAD 1911², 547-548. È bene precisare tuttavia che non è certa l'identificazione del giovane uomo sulle monete di Ofrinio con Ettore: vd. HORNBLOWER 2015, 423-424.

¹⁰²⁹ Anche HORNBLOWER 2015, 424 si esprime contro la datazione di un culto di Ettore a Tebe in età arcaica o più alta ancora: "We may therefore ignore those modern suggestions which try to identify an archaic or even prehistoric date and explanation for Hektor's Theban cult". Lo studioso colloca al IV secolo a.C. il mito che collega Ettore ad Ofrinio (cf. HORNBLOWER 2015, 426); ritiene che l'oracolo relativo al trasferimento delle ossa di Ettore dall'Asia a Tebe si possa far risalire al tempo della politica navale di Epaminonda, in quanto funzionale alla legittimazione delle pretese territoriali tebane in Asia Minore. Sostiene poi, riprendendo l'ipotesi di SCHACHTER 1981, 233-234, che, in un secondo momento, le ossa di Ettore sarebbero state realmente trasportate a Tebe e qui nuovamente interrate da Cassandro: in occasione della ricostruzione di Tebe, Cassandro infatti avrebbe evocato la precedente distruzione della città, percepita come una vera e propria *Ilioupersis*, manifestando in tal modo la sua ostilità verso Alessandro, che aveva fatto di Achille il suo modello, e verso l'ancor vivente Antigono. Cf. HORNBLOWER 2015, 422-429.

conoscenza. Il fatto dunque che in Esiodo non ci sia il minimo accenno ad Ettore, e che in Pindaro, sebbene il suo nome compaia in non meno di sei casi¹⁰³⁰, non venga mai stabilita una connessione con Tebe, è stato considerato da Scott¹⁰³¹ prova decisiva dell'inattendibilità della teoria che ne fa un eroe locale tebano. È importante sottolineare che Pindaro non si astiene dal far riferimento ad Ettore come eroe e difensore dell'asiatica Troia, e non risulta averne conoscenza, se non negli aspetti e nelle caratteristiche che gli conferisce Omero. Il motivo per cui Pindaro, pur conservando una sua indipendenza da Omero e non esitando ad aggiungere dettagli alla sua poesia o a contraddirla, si mantiene a lui fedele nel caso del ritratto di Ettore, è che non c'era altra tradizione da seguire¹⁰³². Tra l'altro, essendo stata composta l'*Istmica* VII dopo la battaglia di Platea, Pindaro, che avrebbe potuto ridimensionare il senso di vergogna che la città allora viveva, rivendicando l'appartenenza ad essa di Ettore, non fa nulla del genere e si sofferma al contrario sulle imprese di Achille¹⁰³³. Le considerazioni finora effettuate che, come si è visto, portano ad escludere la tesi di un'origine tebana di Ettore, non sono però le sole a dover essere valutate.

Nel caso specifico di Ettore lo stesso Sakellariou¹⁰³⁴, sostenitore della "tebanicità" dell'eroe, sostiene che non possono rappresentare prove decisive di ciò il suo legame con Melanippo e Tebeo e i suoi combattimenti con personaggi considerati beoti: oltre al fatto che tali localizzazioni non sono sempre indiscutibili, è significativo che Ettore nell'*Iliade* si scontri anche con avversari peloponnesiaci.

Contro l'origine apollonide dell'Ettore tebano, si tenga conto del fatto che Licofrone vi fa riferimento in un passo differente da quello in cui si presagisce il suo stanziarsi nell'Isola dei Beati, e che quindi nulla assicura un'effettiva connessione tra i due racconti mitici; se poi fosse stata nota una tradizione locale tebana di Ettore apollonide, Aristodemo, storico tebano e scrupoloso collettore delle tradizioni del territorio, l'avrebbe di certo menzionata, anziché ricordare l'eroe come figlio di

¹⁰³⁰ Vd. SCOTT 1914, 313-317.

¹⁰³¹ Vd. SCOTT 1914, 317.

¹⁰³² Vd. SCOTT 1914, 311.

¹⁰³³ Vd. SCOTT 1914, 315.

¹⁰³⁴ Vd. SAKELLARIOU 1958, 196 n. 1.

Priamo. Oltre al fatto che le fonti letterarie non forniscono alcun elemento a supporto della tesi di un Ettore apollonide, bisogna anche tener conto dell'impossibilità di ricondurre cronologicamente a prima del VI secolo a.C. la discendenza di Ettore da Apollo Ptoio, e, di conseguenza, di sostenerne la primazia rispetto a quella priamide. Il tempio di Apollo Ptoio sorgeva a quindici stadi dalla città tebana¹⁰³⁵ ed era costruito su tre livelli: lungo il pendio del monte Ptoio, presso la fonte che oggi si chiama Perdikovrysi, e a breve distanza dal villaggio di Karditza, l'antica Acrefia¹⁰³⁶. Sebbene la sua attività risulti attestata dalla fine dell'VIII secolo a.C., il più antico riferimento al culto della divinità è datato al 640-620 a.C., e Schachter suppone che, proprio durante questo periodo di intervallo esso sia stato introdotto.

A brevissima distanza, poi, sul colle Kastraki, sono stati scoperti i resti di un altro santuario, datato alla metà del VI secolo a.C., e dedicato all'eroe locale beotico Ptoio.

Gli studiosi hanno ampiamente dibattuto sul problema del rapporto che intercorre tra la divinità e l'eroe omonimo, e la teoria che sembra offrire la miglior soluzione al problema è quella elaborata da Guillon¹⁰³⁷, ripresa recentemente da Schachter¹⁰³⁸: essendo la figura di Ptoio più antica di quella di Apollo Ptoio, il culto del dio avrebbe soppiantato, a Perdikovrysi, quello dell'eroe, nel momento storico in cui Tebe estese la sua influenza sulla regione del monte Ptoio.

Gli abitanti di Acrefia, tuttavia, cui originariamente sarebbe appartenuto il santuario dell'eroe, non volendo rinunciarvi, avrebbero costruito un nuovo tempio in suo onore a Kastraki.

L'innestarsi del culto di Apollo su uno preesistente, come verificatosi a Telfusa e a Delfi, è sostenuto da Schachter sia sulla base del fatto che in esso individua l'esempio di un tipo di culto pre-apollineo particolarmente diffuso lungo le rive del

¹⁰³⁵ Vd. Paus. IX 23, 6.

¹⁰³⁶ Vd. OLIVIERI 2004, 56.

¹⁰³⁷ GUILLON 1943, 99-115.

¹⁰³⁸ SCHACHTER 1981, 57-58.

lago Copaide¹⁰³⁹, sia sulla base della repentinità con cui il santuario divenne famoso: ipotizza infatti che fin quando la divinità fu strettamente locale anche l'attrazione del santuario conservò carattere locale, ma quando venne associato ad Apollo ottenne maggiore attenzione, come emerge dalla imponente serie di dediche di VI secolo a.C. In aggiunta a queste argomentazioni, Olivieri¹⁰⁴⁰ fa notare come sia una situazione piuttosto frequente nella nascita di nuovi culti che il dio sconfitto sia considerato figlio del vincitore, così come nel frammento 51c Maehler di Pindaro in cui si fa discendere Ptoio da Apollo e dalla figlia di Atamante, Zeuxippe, e in Stefano di Bisanzio¹⁰⁴¹.

Essendo la data del predominio tebano sul santuario di Apollo Ptoio generalmente collocata dopo il 540 a.C.¹⁰⁴², e non essendo possibile precedentemente un culto di Apollo Ptoio, bisogna necessariamente concludere che neppure può essere esistito un Ettore Ptoio. Pur non volendo riconoscere, poi, che l'eroe Ptoio sia stato sostituito da Apollo nel santuario di Apollo Perdikovrysi¹⁰⁴³, il fatto che nell'*Inno omerico* a lui dedicato, nell'elenco delle località beotiche raggiunte dal dio, non compaia la

¹⁰³⁹ Cf. SCHACHTER 1981, 54: "I have written elsewhere of the cult at the Ptoion as one example of a type which seems to be found mostly around the edges of the Kopais, and if this analysis is correct, then it must follow that the type is pre-Apolline. The basic elements of the type are a mountain or hill (represented by a god or hero), a spring (a goddess or heroine), and inspired divination through a male prophet who imbibed the waters of the spring. At Perdikovrysi there is beyond doubt a mountain, and male prophet who gave responses in a state of ecstasy (see below, Part 5). Whether «the grotto» behind the temple served an oracular or purely secular purpose, water certainly played an important role at Perdikovrysi: the underground water reservoirs of the sixth century and their successor, which seem to have been built to collect underground run-off, could have been connected with the operation of the oracle, although a more secular function cannot be ruled out: see below, Part 5. Perhaps, as may have happened with Kassotis at Delphi, the original mantic spring dried up and a new source of water had to be found to feed the oracle".

¹⁰⁴⁰ OLIVIERI 2004, 63.

¹⁰⁴¹ In Stefano di Bisanzio la nuova genealogia eroica introdotta da Pindaro è però ripresa con una variazione: vd. St. Byz. s.v. Ἀκραίφια, 63 Meineke.

¹⁰⁴² Vd. OLIVIERI 2004, 57: "I dati che conosciamo con sicurezza sono due: 1) il tempio apparteneva a Tebe all'epoca delle guerre persiane, più precisamente nel 480/479 a.C. Erodoto racconta che Mys di Europa, nel fare il giro di tutti gli oracoli, giunse anche nel santuario dello Ptoio, che allora era dei Tebani (Hdt. VIII 135). 2) Stando ad una notizia riferita da Plutarco, il luogo era sede di un oracolo non meno celebre in età arcaica di quello di Anfiarao".

¹⁰⁴³ Cf. DUCAT 1970, 647-650.

regione dello Ptoio, induce a credere che il culto di Apollo Ptoio non esistesse ancora al tempo del viaggio di Apollo¹⁰⁴⁴. La figura di Ettore Ptoio, che non può pertanto precedere quella di Ettore, figlio di Priamo, deve essere stata introdotta nel VI secolo a.C., e considerata, come sostiene G. Massimilla¹⁰⁴⁵, un'innovazione stesicorea. Stesicoro infatti, pur rifacendosi ad Omero per la scelta dei temi mitici, ampiezza dell'esposizione e solennità dello stile introduce delle innovazioni che intendono "migliorare o rendere più vivide le vicende narrate"¹⁰⁴⁶. Anche in questo caso¹⁰⁴⁷, dunque, la sua versione mitica si presenterebbe come uno sviluppo della tradizione epica, e il legame stabilito nell'*Iliade* tra Ettore ed Apollo¹⁰⁴⁸ sarebbe portato alle estreme conseguenze, sino al punto tale da farne un suo figlio. Il frammento di Stesicoro, probabilmente appartenente alla Ἰλίου πέρσις¹⁰⁴⁹, in cui si attribuisce la paternità di Ettore ad Apollo¹⁰⁵⁰, attesta che anche Alessandro Etolo (fr. 12 Magnelli) e Euforione (fr. 94 Groningen) erano di questo avviso; Licofrone, a sua volta, segue questo racconto (v. 265). Uno scolio omerico (*Schol. in Hom. Il.* III 314, 175 Heyne) attribuisce poi la storia, sulla base dell'autorità di Porfirio, a questi tre poeti ellenistici menzionati e anche a Ibico (fr. 295 *PMG*), senza far riferimento a Stesicoro: è possibile che Porfirio o la sua fonte abbiano menzionato per errore Ibico in luogo di Stesicoro, tenendo anche conto del fatto che i nomi dei due poeti erano spesso confusi da grammatici ed eruditi¹⁰⁵¹. Stesicoro potrebbe essere stato fonte

¹⁰⁴⁴ Cf. OLIVIERI 2004, 62.

¹⁰⁴⁵ MASSIMILLA 1995, 51.

¹⁰⁴⁶ Cf. MASSIMILLA 1995, 51.

¹⁰⁴⁷ Per le altre versioni mitiche innovative, ideate proprio da Stesicoro, o comunque da lui rese celebri vd. MASSIMILLA 1995, 41 sgg.; cf. anche MASSIMILLA 1990, 370 sgg.

¹⁰⁴⁸ Oltre ai passi dell'*Iliade* segnalati da E. Federico e già presi in considerazione (vd. *supra*, 213 n. 1017), G. Massimilla fa riferimento a quelli in cui Apollo protegge, in particolare, Ettore tra tutti i Troiani (vd. *Hom. Il.* VII 272; XV 236-270; XXII 202-221; XXIII 188-191; XXIV 18-21; 32-54) e a quello in cui l'eroe, nel corso della battaglia, esclama: "così potessi io essere un dio figlio di Zeus e venissi onorato al pari di Atena e di Apollo, com'è certo che questa giornata porterà sciagura ai Greci" (*Il.* VIII 583-541). Per un'analisi più dettagliata vd. MASSIMILLA 1995, 51.

¹⁰⁴⁹ Vd. MASSIMILLA 1995, 51; DAVIES, FINGLASS 2014, 439.

¹⁰⁵⁰ Stesich. fr. 108 Davies-Finglass = 224 *PMG*.

¹⁰⁵¹ Cf. CINGANO 1990, 199-200; MASSIMILLA 1995, 51 n. 27; DAVIES, FINGLASS 2014, 439.

diretta di Licofrone, Alessandro Etolo e Euforione: non è l'unico caso infatti in cui è documentata una continuità tra loro¹⁰⁵².

Bisogna chiarire, a questo punto, il rapporto tra la città tebana e quella di Ofrinio e il motivo per cui proprio da quest'ultima proverrebbero le ossa di Ettore, secondo la testimonianza di Licofrone e quella di Aristodemo¹⁰⁵³. La traslazione dei resti di Ettore da Ofrinio a Tebe sembra essere funzionale a quest'ultima, e bisogna dunque ad essa attribuire l'operazione di propaganda ideologico-culturale, ponendo l'attenzione sulla volontà tebana di stabilire e sottolineare un legame con Ofrinio.

Ofrinio si trova poco a sud di Dardano, nella Troade¹⁰⁵⁴, che, come attesta Alceo¹⁰⁵⁵, è l'area contesa dai Lesbi, συγγενεῖς dei Beoti, agli Ateniesi, sin dai tempi di Pittaco. Si comprende, in quest'ottica, anche il motivo per cui nel frammento 23 dei *Troika* e, con ogni probabilità, nei *Boiotika*, Ellanico non consideri Armonia discendente da Ares e da Afrodite, ma figlia di Elettra e sorella di Dardano, fondatore di Troia, Poliarce ed Ezione¹⁰⁵⁶. Questa versione mitica si riscontra, non a caso, in un altro

¹⁰⁵² Sia in Alessandro Etolo (fr. 11 Magnelli), sia in Euforione (fr. 94 Groningen) è presente infatti il racconto della nascita di Ifigenia da Teseo ed Elena, introdotto da Stesicoro nell'*Elena* (fr. 86 Davies-Finglass = 191 *PMG*). Anche la notizia secondo la quale sullo scudo di Odisseo era rappresentato un delfino (Stesich. fr. 290 Davies-Finglass = 225 *PMG*) riemerge, dopo Stesicoro, solo presso Licofrone (658) ed Euforione (fr. 72 Groningen). Per ulteriori approfondimenti su questi passi e, in generale, sull'influsso di Stesicoro sulla poesia ellenistica vd. MASSIMILLA 1995, 41 sgg.

¹⁰⁵³ Sulla presenza ad Ofrinio di un bosco sacro ad Ettore cf. anche Str. XIII 1, 29.

¹⁰⁵⁴ Vd. Hdt. VII 43.

¹⁰⁵⁵ Vd. Alc. fr. 401b Liberman. Cf. Str. XIII 1, 38: Οὐδὲν δ' ἔχνος σώζεται τῆς ἀρχαίας πόλεως· εἰκότως· ἄτε γὰρ ἐκπεπορημένων τῶν κύκλω πόλεων, οὐ τελέως δὲ κατεσπασμένων, ταύτης δ' ἐκ βάθρων ἀνατετραμμένης, οἱ λίθοι πάντες εἰς τὴν ἐκείνων ἀνάληψιν μετηνέχθησαν. Ἀρχαίανακτα γούν φασι τὸν Μιτυληναῖον ἐκ τῶν ἐκεῖθεν λίθων τὸ Σίγειον τειχίσαι. τοῦτο δὲ κατέσχον μὲν Ἀθηναῖοι Φρύωννα τὸν ὀλυμπιονίκην πέμψαντες, Λεσβίων ἐπιδικαζομένων σχεδόν τι τῆς συμπάσης Τρωάδος· ὧν δὴ καὶ κτίσματά εἰσιν αἱ πλεῖστα τῶν κατοικιῶν, αἱ μὲν συμμένουσαι καὶ νῦν αἱ δ' ἠφανισμένοι. Πιττακὸς δ' ὁ Μιτυληναῖος, εἷς τῶν ἐπτὰ σοφῶν λεγομένων, πλεύσας ἐπὶ τὸν Φρύωννα στρατηγὸν διεπολέμει τέως διατιθεὶς καὶ πάσχων κακῶς, ὕστερον δ' ἐκ μονομαχίας, προκαλεσαμένου τοῦ Φρύωννος, ἀλιευτικὴν ἀναλαβὼν σκευὴν συνέδραμε, καὶ τῷ μὲν ἀμφιβλήστρω περιέβαλε τῇ τριαίνῃ δὲ καὶ τῷ ξιφιδίῳ ἔπειρε καὶ ἀνεῖλε. μένοντος δ' ἔτι τοῦ πολέμου Περίανδρος διαιτητῆς αἰρεθεὶς ὑπὸ ἀμφοῖν ἔλυσε τὸν πόλεμον. Per i rapporti tra Atene e Lesbo circa il dominio della costa troadica si veda anche Th. III 50, 3; IV 52, 2-3.

¹⁰⁵⁶ Vd. Hellan. *FGrHist* 4 F 23 (= *Schol. in A.R.* I 916-918a, 77 Wendel): νῆσον ἐς Ἡλέκτρης Ἀτλαντίδος] τὴν Σαμοθράικην λέγει. ἐκεῖ γὰρ ὤκει Ἡλέκτρα ἢ Ἄτλαντος, καὶ ὠνομάζετο ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων Στρατηγίς· ἦν φησιν Ἑλλάνικος Ἡλεκτρούωνην καλεῖσθαι. ἐγέννησε δὲ τρεῖς παῖδας,

autore legato alle tradizioni eoliche, Eforo di Cuma¹⁰⁵⁷, tramite il quale deve essere confluita anche nell'opera di Diodoro Siculo¹⁰⁵⁸.

È probabile che si tratti di una versione locale tebana finalizzata a stabilire, anche sul piano mitico, una parentela tra Eoli di Beozia ed Eoli di Lesbo insediatisi in Troade, mediante l'attribuzione di una stessa genealogia ad Elettra e Dardano.

Riassumendo le conclusioni cui siamo giunti, si può dire che la tesi di un'origine locale tebana di Ettore, solo successivamente confluito nell'*Iliade*, sembra poco convincente; la discendenza dell'eroe da Apollo Ptoio, dal momento che non risalirebbe a prima del VI secolo a.C., non può precedere quella priamide, ed è una tradizione indipendente da quella del suo culto tombale a Tebe.

Quest'ultima, attestata solo in fonti tarde, sarebbe promossa da Tebe nel IV secolo a.C., per l'esigenza della città di legittimare il suo tentativo di egemonia e per sottolineare la sua *syngeneia* con le città della Troade.

Δάρδανον τὸν εἰς Τροίαν κατοικήσαντα, ὃν καὶ Πολυάρκη φησὶ λέγεσθαι ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων, καὶ Ἡετίωνα, ὃν Ἰασίωνα ὀνομάζουσι, καὶ φασὶ κεραυνωθῆναι αὐτὸν ὑβρίζοντα ἄγαλμα τῆς Δήμητρος. τρίτην δὲ ἔσχεν Ἀρμονίαν, ἣν ἠγάγετο Κάδμος· καὶ ἀπὸ τῆς μητρὸς αὐτῆς Ἥλεκτρίδας πύλας τῆς Θήβης ὀνομάσθαι ἱστορεῖ Ἑλλάνικος ἐν πρώτῳ Τρωικῶν καὶ Ἰδομενεὺς [ἐν πρώτῳ Τρωικῶν].

¹⁰⁵⁷ Vd. Ephor. *FGrHist* 70 F 120 (= *Schol. in Eur. Ph.* 7, I 248 Schwartz): Κύπριδος Ἀρμονίαν] Δερκύλος Θηβαίου τινὸς Δράκοντος, Ἄρεως δὲ υἱοῦ φησιν εἶναι τὴν Ἀρμονίαν θυγατέρα, ὃν φονεύσας Κάδμος ἔγημεν Ἀρμονίαν. Ἐφορος δὲ Ἥλέκτρας τῆς Ἄτλαντος αὐτὴν εἶναι λέγει, Κάδμου δὲ παραπλέοντος τὴν Σαμοθράικην ἀρπάσαι αὐτήν· τὴν δὲ εἰς τιμὴν τῆς μητρὸς ὀνομάσαι τὰς Ἥλέκτρας πύλας καὶ νῦν ἔτι ἐν τῇ Σαμοθράικῃ ζητοῦσιν αὐτὴν ἐν ταῖς ἑορταῖς.

¹⁰⁵⁸ Vd. D.S. V 48, 2: οὕτω δ' αὐτῶν πολιτευομένων λέγουσι παρ' αὐτοῖς τοὺς ἐκ Διὸς καὶ μιᾶς τῶν Ἀτλαντίδων Ἥλέκτρας γενέσθαι Δάρδανόν τε καὶ Ἰασίωνα καὶ Ἀρμονίαν.

CAPITOLO V. Lisimaco di Alessandria

1. Lisimaco di Alessandria. Vita e opere

Lisimaco di Alessandria è un autore di cui ci sono pervenuti solo pochi frammenti, traditi perlopiù da scoli a poeti (Omero, Pindaro, Sofocle, Euripide) e da scrittori e compilatori tardi come Apollonio Rodio, Ateneo, Porfirio e Fozio.

La mancanza di testimonianze e i pochi dati a nostra disposizione hanno portato gli studiosi ad elaborare differenti ipotesi in merito all'identificazione e all'inquadramento cronologico dello storico, nonché all'attribuzione delle sue opere.

Con una certa sicurezza si può solo dire che Lisimaco abbia composto i *Paradossi tebani*, probabilmente in almeno tredici libri¹⁰⁵⁹, e i *Ritorni*, in almeno cinque libri, dal momento che sia in un frammento della prima opera (*FGrHist* 382 F 2) sia in un frammento della seconda (*FGrHist* 382 F 8) ricorre l'epiteto Ἀλεξανδρεὺς accanto al suo nome.

Cominciando dal problema della sua identità, è bene distinguere, come fa Jacoby¹⁰⁶⁰, Lisimaco di Alessandria da altri autori con lo stesso o simile nome: Lisimaco di Cirene, autore di un Περὶ ποιητῶν, di cui abbiamo notizia solo da Tzetzes¹⁰⁶¹, il quale molto probabilmente lo ha confuso con Lisania¹⁰⁶², maestro di Eratostene e compositore di un *De Poetis*; Lisimaco, filosofo allievo di Teodoro di Cirene, secondo Callimaco, e appartenente alla scuola di Teofrasto, secondo Ermippo, autore di uno scritto sull'educazione di Attalo I (*FGrHist* 170); Lisimaco di Cos, del 100

¹⁰⁵⁹ Vd. Lysim. *FGrHist* 382 F 2. Müller (*FHG* III 336) ipotizza che il riferimento al tredicesimo libro sia un errore e che, in realtà, si voglia intendere il terzo libro. Jacoby lascia la questione aperta e risulta più propenso a credere che Müller abbia ragione, dal momento che trova difficile che Lisimaco possa comporre un tal numero di libri per narrare il periodo compreso tra la fondazione della città di Tebe (F 1) e la morte di Edipo (F 2). Vd. JACOBY 1955, 167. Non ci sono, tuttavia, elementi sufficienti per mettere in discussione il dato fornitoci dalla tradizione manoscritta.

¹⁰⁶⁰ JACOBY 1955, 165-166.

¹⁰⁶¹ Tzetzes ad Hes. *Op.* 30 (fr. 26).

¹⁰⁶² Su Lisania vd. PAGANI 2007.

a.C.; Lisimaco, autore di un'opera sull'agricoltura di cui abbiamo notizia da Varrone (*RR* I 1, 9); Lisimachide, vissuto sotto l'impero di Augusto, e autore di un'opera *Sui mesi e sulle feste ateniesi* e forse di un'altra *Sui retori attici*.

Non convince invece lo scetticismo di Jacoby nell'attribuzione a Lisimaco di Alessandria del trattato antisemita *Storie egizie*¹⁰⁶³. Lo studioso riconosce che è possibile che un alessandrino abbia composto uno scritto contro gli Ebrei, ma sostiene che, poiché il Lisimaco che ne è autore è accostato ad Apollonio Molone in Flavio Giuseppe (*Apion*. II 2, 16 e 14, 145), è più credibile sia vissuto in un periodo compreso tra il 50 a.C. e il 50 d.C.; l'ipotesi non risulta però molto persuasiva, dal momento che, sempre nel *Contro Apione* di Flavio Giuseppe, Apollonio Molone è accostato anche a Posidonio di Apamea (II 7, 79), che si data tra il 130 a.C. e la metà del I secolo a.C.

Già Müller, Radtke, Gudeman e Fraser¹⁰⁶⁴, del resto, avevano sostenuto il contrario di Jacoby, e di recente Bar-Kochva¹⁰⁶⁵ ha fornito nuovi argomenti a supporto della tesi della paternità di Lisimaco di Alessandria delle *Storie egizie*.

Innanzitutto, secondo la studiosa, l'autore delle *Storie egizie* può difficilmente essere un egizio¹⁰⁶⁶, e, tra gli autori greci noti di nome Lisimaco, l'Alessandrino è sicuramente quello a cui più si adattano i passi riportatoci da Giuseppe¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶³ Vd. JACOBY 1955, 166.

¹⁰⁶⁴ Lysim. *FHG* III 334-336, fr. 1-3; RADTKE 1893, 101; GUDEMAN 1928, 33; FRASER, 1972, II, 1092-1093.

¹⁰⁶⁵ BAR-KOCHVA 2010, 307 sgg.

¹⁰⁶⁶ BAR-KOCHVA 2010, 313-314 sostiene la greicità del Lisimaco autore delle *Storie egizie* per due ragioni: la prima è che nel primo frammento delle *Storie egizie* riportatoci da Giuseppe nel *Contro Apione* (I 34, 309-310) i templi distrutti dagli Ebrei non sono degli Egizi ma di altri popoli: non ci si aspetterebbe questo da un egizio, e non c'è accordo con le prime tradizioni egizie dell'Esodo presenti in Manetone (Gius. *Ap.* I 26, 238-240; 249); la seconda è che Giuseppe non fornisce indicazioni circa l'origine di Lisimaco, come solitamente fa per gli altri autori cui fa riferimento: se Lisimaco fosse stato egizio sicuramente Giuseppe avrebbe enfatizzato questo aspetto per togliere valore alla sua testimonianza, come nel caso di Manetone (I 14, 73) e di Apione (II 3, 28-32). Proprio l'origine greca di Lisimaco, inoltre, avrebbe incoraggiato Giuseppe a menzionarlo accanto ad Apollonio Molone, oratore greco famoso a Roma (*Ap.* II 33, 236).

¹⁰⁶⁷ BAR-KOCHVA 2010, 315.

Bar-Kochva¹⁰⁶⁸ individua poi caratteristiche comuni tra le *Storie egizie* e le altre due opere sicuramente attribuibili a Lisimaco di Alessandria (*Paradossi tebani* e *Ritorni*): l'estensione del racconto dell'insediamento in una nuova terra nelle *Storie egizie*¹⁰⁶⁹, (un'opera sulla permanenza in Egitto degli Ebrei e sulla loro espulsione da questo territorio), richiamerebbe la tendenza di Lisimaco di Alessandria a dilungarsi sulle storie di fondazione¹⁰⁷⁰; l'originale etimologia proposta del nome di Gerusalemme (da Ἱερόσυλα, "Sacrilega")¹⁰⁷¹ sarebbe in linea con la predilezione di Lisimaco di Alessandria per le interpretazioni etimologiche di nomi di popoli e di luoghi¹⁰⁷². Le affinità stilistiche tra i frammenti dei *Paradossi tebani* e quelli delle *Storie egizie*, con netta predominanza del periodare ipotattico e abbondante uso di participi¹⁰⁷³, porterebbero alle stesse conclusioni. Questi aspetti ovviamente non pertengono solo a Lisimaco di Alessandria, ma emergono in modo significativo nei pochi frammenti rimasti dei suoi lavori.

Alle osservazioni di Bar-Kochva si può aggiungere quella che era stata già avanzata da Fraser, secondo cui sarebbe un ulteriore elemento a conferma della paternità delle *Storie egizie* di Lisimaco Alessandrino il fatto che quest'ultimo citi, nei *Ritorni*, Mnasea, autore che si era a sua volta occupato di storia ebraica¹⁰⁷⁴.

Un'altra opera sulla cui attribuzione a Lisimaco di Alessandria si è ampiamente discusso è quella *Sui plagi di Eforo*¹⁰⁷⁵, di cui fornisce testimonianza Porfirio nel X

¹⁰⁶⁸ BAR-KOCHVA 2010, 315-316.

¹⁰⁶⁹ Lysim. *FHG* III 334-335, fr. 1. Per il testo del frammento vd. *infra*, 228 n. 1091.

¹⁰⁷⁰ Vd. *FGrHist* 382 Ff 1; 6; 9.

¹⁰⁷¹ Lysim. *FHG* III 334-335, fr. 1. Per il testo del frammento vd. *infra*, 228 n. 1091.

¹⁰⁷² Vd. *FGrHist* 382 Ff 6; 10a-b; 18.

¹⁰⁷³ Si confronti ad esempio lo stile del primo frammento delle *Storie egizie* (*FHG* III 334-335, fr. 1) con quello del secondo frammento dei *Paradossi tebani* (*FGrHist* 382 F 2). Per il testo dei due frammenti vd. *infra*, 228 n. 1091 e 248.

¹⁰⁷⁴ FRASER, 1972, II, 1093, n. 475: "...It is thus possible that the two Lysimachi should be identified, and although does not quote Mnaseas in connection with the Jews, the mere fact of his quoting him adds to the probability that the author of the Νόστοι, called Ἀλεξανδρεὺς in F 8, is the same as the writer attacked by Josephus. It is further possible that the same L., called Ἀλεξανδρεὺς in 381 F 2, wrote the Περὶ Θηβαϊκῶν παραδόξων".

¹⁰⁷⁵ Sulla letteratura di "plagi" cf. AMBAGLIO 2009, che riassume i dati più rilevanti sull'argomento, che interessano la raccolta dei frammenti degli storici greci (su Eforo vd. le pagine 550-551). Lo

libro della *Praeparatio evangelica* di Eusebio¹⁰⁷⁶. Dal momento che nulla è sopravvissuto di questo lavoro e siamo a conoscenza del solo titolo, è stata messa in discussione l'identificazione del suo autore con l'Alessandrino¹⁰⁷⁷; a quest'ultimo tuttavia Müller e Jacoby assegnano *Sui plagi di Eforo* nelle loro edizioni¹⁰⁷⁸, e Jacoby¹⁰⁷⁹ fa anche notare la connessione tra gli argomenti di quest'opera e quelli dei *Paradossi tebani* e dei *Ritorni*: Eforo rappresentava una grossa autorità per i racconti di fondazione di città (κτίσεις), strettamente associati ai νόστοι, e doveva anche soffermarsi molto in digressioni e narrazioni su Tebe¹⁰⁸⁰. Bar-Kochva¹⁰⁸¹ condivide le osservazioni di Jacoby e offre un ulteriore spunto di riflessione, ponendo l'attenzione sul fatto che gli autori scelti come protagonisti di opere di denuncia di plagi letterari dovevano essere ben noti nel momento in cui veniva rivolta loro l'accusa: siccome Eforo è ampiamente letto negli ultimi secoli prima di Cristo, ma cade in oblio per varie ragioni nel I secolo d.C., è probabile che il Lisimaco cui fa riferimento Porfirio sia il nostro Alessandrino. Si consideri inoltre che la malevolenza nei confronti di Eforo doveva essere motivata dal fatto che lo storico di Cuma eolica attingeva per le sue *Storie* da molte fonti senza riportarne i nomi,

studioso, nell'ultima parte del suo articolo, mette poi in guardia il lettore dai rischi di costruzione di un dossier antico di dipendenze di un autore dall'altro nella storiografia in cui si possa leggere una possibile storia di plagi. I problemi che Ambaglio segnala sono i seguenti: 1. Uno dei caratteri della letteratura sui plagi e *pseudepigrapha* è la confusione. 2. Gli antichi intendevano diversamente l'utilizzazione delle opere altrui. 3. Il plagio di opere di storia è diverso da quello di un'opera di fantasia e creatività: per eventi di cui lo storico non può essere stato testimone, il plagio è obbligatorio. Sostenere dunque un'accusa di plagio storiografico è più facile, ma al tempo stesso più pericoloso. 4. Nel momento in cui testimoni dei plagi sono scrittori confessionali (Giuseppe Flavio e Clemente), bisogna tener conto del fatto che sono intenzionati a denigrare i classici greci per affermare la superiorità l'uno della cultura giudaica e l'altro di quella cristiana. 5. Un censimento di convergenze e divergenze tra le diverse opere dell'antichità va contro l'atteggiamento degli scrittori greci nei confronti della propria tradizione letteraria e storiografica.

¹⁰⁷⁶ Lysim. *FGrHist* 382 F 22 (= Porph. fr. 409f ll. 56-58 Smith *ap.* Eus. *PE* X 3, 23): Λυσιμάχου μὲν ἔστι δύο Περὶ τῆς Ἐφόρου κλοπῆς, Ἀλκαῖος δέ, ὁ τῶν λοιδῶρων ἰάμβων καὶ ἐπιγραμμάτων ποιητής, παρῴδηκε τὰς Ἐφόρου κλοπὰς ἐξελέγχων.

¹⁰⁷⁷ Vd. RADTKE 1893, 101; GUDEMAN 1928, 36.

¹⁰⁷⁸ *FHG* III 342; *FGrHist* 382 F 22. Cf. anche SCHACHTER 2010 che avalla la tesi di F. Jacoby.

¹⁰⁷⁹ JACOBY 1955, 173.

¹⁰⁸⁰ Cf. BAR-KOCHVA 2010, 310.

¹⁰⁸¹ BAR-KOCHVA 2010, 312.

contravvenendo, come vedremo, proprio al metodo di lavoro di Lisimaco di Alessandria; e non deve essere un caso che tra i principali autori che Eforo avrebbe saccheggiato vi è Daimaco di Platea, conosciuto da Lisimaco di Alessandria, e da questi citato nel frammento dei *Ritorni* riguardante la madre di Achille¹⁰⁸².

Dopo aver affrontato le problematiche relative alla produzione dell'Alessandrino, possiamo a questo punto interrogarci sulla sua cronologia: si tratta di un argomento su cui a lungo hanno discusso gli studiosi moderni offrendo proposte di datazione diverse comprese tra la fine del III e il I secolo a.C.¹⁰⁸³; per comprendere meglio la questione, occorre partire dagli elementi della vita di Lisimaco, di cui siamo a conoscenza, che offrono appigli cronologici.

L'Alessandrino cita in un frammento dei *Ritorni*¹⁰⁸⁴ Mnasea di Patara o di Patre, e questo ci porta a credere che sia a lui successivo, o al massimo contemporaneo; la difficoltà sta nel fatto che anche di Mnasea non abbiamo indicazioni cronologiche precise e possiamo solo stimarlo del 203 a.C. circa, sulla base del suo discepolato presso Eratostene. Anche un altro dato ci riporta ad inizio II secolo a.C., che potremmo dunque accogliere come *terminus post quem* della vita di Lisimaco: Porfirio, che ci offre l'unica testimonianza a riguardo del *Περὶ τῆς Ἐφόρου κλοπῆς*, che come abbiamo cercato di dimostrare spetta a Lisimaco di Alessandria, ci dice che anche Alceo di Messene, autore che fiorisce intorno al 200 a.C.¹⁰⁸⁵, biasimava e

¹⁰⁸² Lysim. *FGrHist* 382 F 8.

¹⁰⁸³ JACOBY 1955, 167 e FRASER 1972, II, 1092-1093 propendono per una data successiva al 200 o 175 a.C., ma non sono mancate proposte di datazione più tarda: Lisimaco va posto nella seconda metà del II secolo a.C. secondo RADTKE 1893; tra 120 e 45 a.C. secondo BAUMSTARK 1894 e SCHWARTZ 1960; negli anni dello scontro ad Alessandria tra Tolemeo Fiscone e Cleopatra II (145-140 a.C.) secondo AZIZA 1987, 56; al tempo di Apollonio Molone o poco dopo (prima o seconda metà del I secolo a.C.) secondo GABBA 1990, 652 e SUSEMIHL 1891, 479; al tempo di Apione secondo GRUEN 1998; in generale tra II e I secolo a.C. secondo STERN 1974, 382; WHITTAKER 1984, 45 e SCHÄFER 1997, 27. Sulla più recente proposta di datazione di Bar Kochva a fine II secolo a.C. vd. *infra*, 239-230.

¹⁰⁸⁴ Lysim. *FGrHist* 382 F 11 (= Ath. IV 158d): οἶδα δὲ καὶ τὴν Ὀδυσσέως τοῦ φρονιμωτάτου καὶ συνετωτάτου ἀδελφὴν Φακῆν καλουμένην, ἣν ἄλλοι τινὲς Καλλιστῶ ὀνομάζουσιν, ὡς ἱστορεῖν Μνασεῖαν τὸν Πατρέα ἐν τρίτῳ Εὐρωπαϊκῶν φησιν Λυσίμαχος ἐν τρίτῳ Νόστων.

¹⁰⁸⁵ Su Alceo di Messene vd. REITZENSTEIN 1894; WALBANK 1943; ACCAME 1947; MONDIN 2011-2012.

parodiava i plaghi di Eforo¹⁰⁸⁶. Il tema dell'accusa di plagio ad Eforo doveva essere dunque ben noto nel II secolo a.C., sebbene non si evinca affatto dalla testimonianza di Porfirio, come vorrebbe Gudeman¹⁰⁸⁷, che Alceo si sia servito dell'opera di Lisimaco.

Dati più precisi per la cronologia dell'Alessandrino si possono forse ricavare da quanto resta delle sue *Storie egizie*.

Dal secondo frammento dell'edizione Müller (Jacoby non include le *Storie egizie* tra le opere di Lisimaco di Alessandria) emerge che Apione concorda con Lisimaco sul numero di Ebrei che prendono parte all'Esodo, e si desume quindi che Apione scrive dopo Lisimaco¹⁰⁸⁸: sulla base di questo presupposto si può individuare come *terminus ante quem* dell'attività dell'Alessandrino la prima metà del I secolo d.C., momento storico in cui è vissuto Apione. Degno di nota è poi il primo frammento dell'edizione Müller in cui, tra le altre cose, si racconta dell'ordine impartito agli Ebrei da Mosè di abbattere e di incendiare i templi, in cui si sarebbero imbattuti nel percorso che li avrebbe condotti in Giudea¹⁰⁸⁹; tale disposizione di Mosè è così

¹⁰⁸⁶ Vd. *supra*, 226 n. 1076.

¹⁰⁸⁷ GUDEMAN 1928, 34.

¹⁰⁸⁸ J. *Ap.* II 2, 20: τὸν δὲ ἀριθμὸν τῶν ἐλαθέντων τὸν αὐτὸν Λυσισμάχῳ σχεδιάσας (sc. Ἀπίων)...

¹⁰⁸⁹ Lysim. *FHG* III 334-335, fr. 1 = J. *Ap.* I 34, 304-311: Ἐπεισάξω δὲ τούτοις Λυσισμάχον εἰληφότα μὲν τὴν αὐτὴν τοῖς προειρημένοις ὑπόθεσιν τοῦ ψεύσματος περὶ τῶν λεπτῶν καὶ λελωβημένων, ὑπερπεπαικότα δὲ τὴν ἐκείνων ἀπιθανότητα τοῖς πλάσμασι, δηλὸς συντεθεικῶς κατὰ πολλὴν ἀπέχθειαν· λέγει γὰρ ἐπὶ Βοχχόρεως τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως τὸν λαὸν τῶν Ἰουδαίων λεπρούς ὄντας καὶ ψωρούς καὶ ἄλλα νοσήματα τινα ἐχόντων εἰς τὰ ἱερὰ καταφεύγοντας μεταίτεῖν τροφήν. παμπόλλων δὲ ἀνθρώπων νοσηλεία περιπεσόντων ἀκαρπία ἐν τῇ Αἰγύπτῳ γενέσθαι. Βόχχοριν δὲ τὸν τῶν Αἰγυπτίων βασιλέα εἰς Ἄμμωνος πέμψαι περὶ τῆς ἀκαρπίας τοὺς μαντευσομένους, τὸν θεὸν δὲ ἐρεῖν τὰ ἱερὰ καθᾶραι ἀπ' ἀνθρώπων ἀνάγων καὶ δυσσεβῶν ἐκβάλλοντα αὐτοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν εἰς τόπους ἐρήμους, τοὺς δὲ ψωρούς καὶ λεπρούς βυθίσαι, ὡς τοῦ ἡλίου ἀγανακτοῦντος ἐπὶ τῇ τούτων ζῳῇ, καὶ τὰ ἱερὰ ἀγνίσαι καὶ οὕτω τὴν γῆν καρποφορήσειν. τὸν δὲ Βόχχοριν τοὺς χρησμούς λαβόντα τοὺς τε ἱερεῖς καὶ ἐπιβωμίτας προσκαλεσάμενον κελεῦσαι ἐπιλογὴν ποιησαμένους τῶν ἀκαθάρτων τοῖς στρατιώταις τούτους παραδοῦναι κατάξειν αὐτοὺς εἰς τὴν ἔρη- τῇ δ' ἐπιούση ἡμέρᾳ Μωσῆν τινα συμβουλευσαὶ αὐτοῖς παραβαλλομένοις μίαν ὁδὸν τέμνειν ἄχρι ἂν ὅτου ἔλθωσιν εἰς τόπους οἰκουμένους, παρακελεύεσθαι τε αὐτοῖς μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσειν μήτε ἄριστα συμβουλευσεῖν ἀλλὰ τὰ χεῖρονα **θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμούς, οἷς ἂν περιτύχωσιν, ἀνατρέπειν**. συναινεσάντων δὲ τῶν ἄλλων τὰ δοχθέντα ποιοῦντας διὰ τῆς ἐρήμου πορεύεσθαι, ἱκανῶς δὲ ὀχληθέντας ἐλθεῖν εἰς τὴν οἰκουμένην χώραν καὶ τοὺς τε ἀνθρώπους ὑβρίζοντας καὶ **τὰ ἱερὰ συλῶντας καὶ ἐμπρήσαντας** ἐλθεῖν εἰς τὴν νῦν Ἰουδαίαν προσαγορευομένην, κτίσαντας δὲ πόλιν ἐνταῦθα κατοικεῖν. τὸ δὲ ἄστὺ τοῦτο Ἱερόσυλα ἀπὸ τῆς ἐκείνων διαθέσεως ὠνομάσθαι. ὕστερον δ' αὐτοὺς ἐπικρατήσαντας χρόνῳ

rilevante nel racconto di Lisimaco, che questi sostiene che originariamente la città di Gerusalemme aveva nome di Ἱερόσυλα (“Sacrilega”) proprio per via dei saccheggi ai templi. Alcuni studiosi hanno pensato che Lisimaco alludesse così ad eventi a lui contemporanei, e cioè alle imprese degli Asmonei contro i siti di culto greco in Terra Santa¹⁰⁹⁰. Questa tesi è stata ripresa di recente da Bar-Kochva¹⁰⁹¹ che però, sottolineando che in Lisimaco la distruzione dei templi si verifica non in Giudea ma nei territori che gli Ebrei attraversarono prima di raggiungere la Giudea, pensa di poter datare l’avvenimento all’ultimo quarto del II secolo a.C.: infatti, al tempo dei fratelli asmonei Giuda Maccabeo, Gionata e Simone, la devastazione di templi ellenistici al di fuori della Giudea era solo sporadica, mentre fu intrapresa un’azione sistematica contro i centri di culto in Celesiria e Fenicia da Ircano e Alessandro Ianneo a partire dal 125 a.C.

Bar-Kochva sostiene inoltre che la notizia della devastazione dei templi da parte degli Ebrei, che ricorre anche in pseudo-Ecateo¹⁰⁹², è presentata da quest’ultimo in un’ottica del tutto favorevole¹⁰⁹³, ed è perciò probabile che sia in reazione alla dichiarazione di Lisimaco. Dal momento che pseudo-Ecateo si colloca tra 103 e 93 a.C.¹⁰⁹⁴, la studiosa conclude che Lisimaco lo precede e vive al tempo del regno di Cleopatra III (116-102 a.C.); ritiene che in tal modo si spieghi anche la ragione della sua ostilità verso gli Ebrei nelle *Storie egizie*: il favore della regina Cleopatra III per i soldati ebraici, i loro comandanti e il popolo ebraico avrebbe fatto sentire traditi i Greco-Macedoni e avrebbe determinato la loro apprensione e malevolenza.

διαλλάξει τὴν ὀνομασίαν πρὸς τὸ ὀνειδίεσθαι καὶ τὴν τε πόλιν Ἱεροσόλυμα καὶ αὐτοὺς Ἱεροσολυμίτας προσαγορεύεσθαι.

¹⁰⁹⁰ Cf. STERN 1974, I, 386; CONZELMANN 1981, 80.

¹⁰⁹¹ BAR-KOCHVA 2010, 334 sgg.

¹⁰⁹² Già JACOBY 1954a, 61-75 considerava i frammenti dell’opera *Sugli Ebrei* (*FGrHist* 264 Ff 21-23) e dell’opera *Su Abramo e gli Egizi* (*FGrHist* 264 F 24) di Ecateo di Abdera come “Fälschungen” e li attribuiva ad uno scrittore ebreo successivo. I dubbi sull’autenticità di questi frammenti emergono anche nei successivi studi sull’argomento: cf. SFORZA 2013, 161-163.

¹⁰⁹³ J. *Ap.* I 193.

¹⁰⁹⁴ BAR-KOCHVA 1996, 122-142.

È vero, come scrive Gruen¹⁰⁹⁵, che l'ipotesi di Bar-Kochva non si fonda su prove decisive, ma anche gli elementi che emergono dall'analisi dei frammenti dei *Paradossi tebani* sono compatibili con questa ricostruzione.

Per essere più prudenti potremmo limitarci a collocare l'ἄκμῃ di Lisimaco alessandrino nella seconda metà del II secolo a.C., tenendo conto innanzitutto del fatto che è sotto il regno di Tolemeo VI, e in particolare negli anni successivi al 150 a.C.¹⁰⁹⁶, che la presenza ebraica in Egitto diviene così rilevante da scatenare una vera propria crisi della "macedonicità" della classe dominante¹⁰⁹⁷.

Già Bar-Kochva¹⁰⁹⁸ aveva poi letto nella scelta di Lisimaco di attribuire un'origine fenicia, e non egizia, a Cadmo (*FGrHist* 382 Ff 1a-b), contro l'opinione comune invalsa ad Alessandria dopo Ecateo di Abdera, un segnale di polemica nei confronti della dinastia lagide regnante; a questa possibilità farebbe pensare anche la ripresa di tradizioni plateesi anti-tebane nel secondo frammento dei *Paradossi tebani*¹⁰⁹⁹ e filateniesi nel sesto frammento dei *Ritorni*¹¹⁰⁰: la connotazione negativa, nella produzione di Lisimaco, di Tebe beotica, città omonima di Tebe egizia e a quest'ultima spesso connessa nelle tradizioni mitiche, potrebbe dipendere dall'avversione di Lisimaco nei riguardi della politica di Tolemeo VIII, Cleopatra II e Cleopatra III.

¹⁰⁹⁵ GRUEN 2016, 201 n. 14; 247 n. 9.

¹⁰⁹⁶ Cf. *infra*, 268 n. 1292.

¹⁰⁹⁷ BEARZOT 1992, 46-51; cf. BEVAN 1927, 282 sgg.; PEREMANS 1962, 138 sgg.

¹⁰⁹⁸ BAR-KOCHVA 2010, 309 e 336.

¹⁰⁹⁹ Vd. *infra*, 257 sgg.; cf. anche *FGrHist* 382 F 4, in cui la Sfinge, terribile mostro persecutore dei Tebani, è considerata figlia di Laio.

¹¹⁰⁰ Cf. BRACCESI 1984, 71 sgg., che riconduce la notizia di un insediamento mitico degli Antenoridi a Cirene, ripresa da Lisimaco in *FGrHist* 382 F 6, alla propaganda attica di V secolo a.C., intenzionata a stabilire intese amichevoli con l'elemento libico in virtù dell'alleanza con Inaro, "re dei Libici" (vd. Th. I 104, 1), al tempo della spedizione ateniese in Egitto.

1.2 Lisimaco di Alessandria e la paradossografia

Della produzione di Lisimaco di Alessandria l'opera su cui, in particolare, verrà focalizzata l'attenzione è *La raccolta dei paradossi tebani*.

Già dal titolo è chiaro che rientra nell'ambito della "paradossografia"¹¹⁰¹, che va costituendosi come genere letterario autonomo proprio all'inizio del periodo ellenistico.

L'interesse per il meraviglioso è antico come la stessa letteratura greca (si pensi all'*Odissea* omerica¹¹⁰² e alle *Storie* di Erodoto¹¹⁰³), ma solo in età ellenistica si assiste ad una "singularization", come scrive G. Schepens¹¹⁰⁴, di questa caratteristica della cultura greca; senza dubbio, l'apertura dei confini geografici inaugurata dalla conquista di Alessandro Magno dell'impero persiano, e continuata da viaggi e spedizioni dei sovrani ellenistici in India e nelle regioni a sud dell'Egitto, deve aver favorito la conoscenza e la sperimentazione da parte dei Greci di fenomeni naturali e costumi sociali ai loro occhi straordinari e curiosi¹¹⁰⁵.

L'attività erudita del Museo di Alessandria ha un ruolo di primo piano nell'affermazione del genere paradossografico: in particolare Callimaco, autore di una *Raccolta di meraviglie di tutta la terra secondo le località* (fr. 407-411 Pf.), e il suo *entourage* ne hanno definito le caratteristiche formali, adottando, nello spirito catalogico, lo stesso paradigma scientifico aristotelico che caratterizza la cultura del Museo¹¹⁰⁶.

¹¹⁰¹ Il termine "paradossografia" per designare i lavori che hanno per tema *thaumasia* o *paradoxa* è usato per la prima volta da Tzetzes (*H.* II 35, 154).

¹¹⁰² Sugli elementi di meraviglia in Omero cf. METTE 1961, 49-53.

¹¹⁰³ Cf. PRIESTLEY 2014, 55-61.

¹¹⁰⁴ SCHEPENS, DELCROIX 1996, 380. Cf. PRIESTLEY 2014, 52-53.

¹¹⁰⁵ SCHEPENS, DELCROIX 1996, 401-402.

¹¹⁰⁶ GIANNINI 1964, 99 sgg.; SASSI 1993, 458-459; PAJÓN LEYRA 2011, 23 sgg.; PRIESTLEY 2014, 76; CANEVA 2014, 62. Per l'indiscussa influenza sui successivi paradossografi del metodo della ricerca aristotelica e per l'uso diretto di Aristotele come fonte (in particolare della *Storia degli Animali* e dello pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus*) si veda FRASER 1972, I, 454-455, 770-774; RICHARDSON 1994, 15-16.

L'attenzione dei paradossografi non è incentrata non sulla spiegazione, ma sul racconto¹¹⁰⁷ di θαῦμα e παράδοξον, che per essere considerati tali devono appartenere al mondo reale, e non all'immaginazione degli autori; i paradossografi fanno riferimento pertanto ad altri testi letterari in cui ricorre quel θαῦμα e/o παράδοξον per dimostrarne la fattualità.

Ne consegue che il lavoro paradossografico si fonda su una cultura fondamentalmente libresca e si caratterizza perlopiù come frutto di epitomazione¹¹⁰⁸, da parte di autori successivi, di opere più antiche: non solo gli scritti storici, ma anche quelli di scienze naturali, di geografia, di etnografia, di poesia e di argomento mitico¹¹⁰⁹. A questo processo metodologico di "estrazione", che è alla base della composizione di opere paradossografiche, rimandano i termini ἐκλογή e συναγωγή, spesso presenti nei titoli. L'operazione di sintesi e la realizzazione di *excerpta* hanno conseguenze anche sulla forma letteraria di questi lavori: manca generalmente una cornice narrativa e il materiale è disposto in maniera sistematica, secondo quattro principali criteri di organizzazione (geografico, topico, alfabetico e bibliografico)¹¹¹⁰; alcuni autori, tuttavia, sono in grado di combinare la disposizione sistematica con la narrazione, riscontrando molto probabilmente il favore di un pubblico più vasto.

Proprio in merito ai lettori di questo tipo di produzione, la questione è piuttosto complessa, dal momento che i dati in nostro possesso non consentono di giungere a conclusioni definite.

Non si può escludere che alcuni paradossografi copiassero estratti di altre opere prima di tutto per motivazioni personali, vale a dire per farne uso, in seguito, per

¹¹⁰⁷ La ricerca e l'esposizione del dettaglio sorprendente sono il solo scopo dei paradossografi e, per evitare che l'effetto di meraviglia venga alterato, le cause del *thauma* non devono essere né presentate né discusse secondo una prospettiva scientifica. Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 390-394; I. PAJÓN LEYRA 2011, 30-31; CANEVA 2014, 62.

¹¹⁰⁸ Cf. JACOB 1983, 122; SCHEPENS, DELCROIX 1996, 389 sgg.; PAJÓN LEYRA 2011, 29 sgg.

¹¹⁰⁹ Anche il mito rientra nella concezione degli antichi di "storia", fornendo ai paradossografi materiale, che tuttavia deve essere convalidato dal supporto di altre fonti, come prove archeologiche o tradizioni locali (Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 388).

¹¹¹⁰ Cf. SCHEPENS, DEL CROIX 1996, 394 sgg.; PAJÓN LEYRA 2011, 33-40.

progetti letterari più ambiziosi¹¹¹¹, e che queste raccolte di *thaumata*, una volta pubblicate, fossero utilizzate come testi di riferimento anche da altri autori¹¹¹²; ma la rapida proliferazione di questi lavori e il continuo processo di epitomazione nel periodo ellenistico sembrano indicare anche la presenza di un mercato¹¹¹³.

Il cambiamento di gusto e di interesse dei lettori di età ellenistica è stato spiegato in vario modo dagli studiosi: K. Gutzwiller¹¹¹⁴ lo collega al bisogno di ammirare l'inspiegabile e l'inverificabile in un'età dominata da attività scientifica e sperimentazione; G. Schepens¹¹¹⁵ al profondo senso di isolamento culturale che la popolazione greca avverte, a seguito del trasferimento nella nuova città di Alessandria. Dodds¹¹¹⁶ suggerisce, invece, che le credenze irrazionali che contribuiscono alla proliferazione di "letteratura pseudo-scientifica" nascono dalla paura della libertà, vale a dire dal peso della scelta individuale che una società aperta lascia ai suoi membri.

Al di là delle ragioni, non sorprende comunque che, in questo contesto storico-culturale in cui la paradossografia riscontra grande popolarità, Lisimaco abbia composto un'opera paradossografica.

La sua attività si svolge ad Alessandria, che, più di ogni altro centro politico e culturale del mondo ellenistico, offre l'opportunità di dedicarsi a questo nuovo genere letterario, mettendo a disposizione di chiunque intenda raccogliere dati i circa 500.000 volumi della Biblioteca. Altrettanto rilevante è che ad Alessandria il gruppo

¹¹¹¹ G. Schepens mette ben in luce come la composizione di opere paradossografiche da parte di Callimaco e di altri autori, in particolare il suo allievo Filostefano, possa essere considerata parte di un lavoro preparatorio, volto ad assemblare materiale per la stesura di opere letterarie più ambiziose. Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 403-404.

¹¹¹² G. Schepens (in SCHEPENS, DELCROIX 1996, 404) riporta come esempio il caso di Apollonio Rodio che nelle *Argonautiche* (IV 601-603) prende in prestito il motivo degli effetti letali dei vapori sugli uccelli senza dubbio da un'opera di consultazione paradossografica come *Raccolta di meraviglie di tutta la terra secondo le località* di Callimaco (frr. 407, 24 e 31 Pf.). Cf. anche ZANKER 1987, 118-119.

¹¹¹³ Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 408; cf. JACOB 1983, 122; PRIESTLEY 2014, 51.

¹¹¹⁴ GUTZWILLER 2007, 167.

¹¹¹⁵ Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 402 e 408; cf. GABBA 1981, 52-53; ZANKER 1987, 19 sgg.

¹¹¹⁶ DODDS 1951, 245 sgg. Cf. GABBA 1981, 55.

intellettuale possa godere del sostegno e del finanziamento della corte tolemaica, che proprio per la produzione paradossografica aveva manifestato particolare predilezione: sappiamo che poeti di corte, come Archelao¹¹¹⁷ e Filostefano¹¹¹⁸, eseguivano paradossografia in versi per dilettere la dinastia lagide.

La componente della meraviglia riveste infatti un ruolo centrale nel processo di legittimazione monarchica¹¹¹⁹: i Lagidi, mostrando le meraviglie naturali del territorio sottoposto al loro controllo, rendevano noti l'estensione del loro potere e la magnificenza della loro regalità.

Diverse sono le testimonianze che confermano l'interesse reale per i *paradoxa*: in due documenti ufficiali, uno dell'inizio della dominazione tolemaica in Egitto, nel 311/310 a.C., e l'altro del tempo di Tolemeo III, nel 243 a.C., riscontriamo che sono effettuate scelte lessicali precise per esprimere la sfera del meraviglioso¹¹²⁰: nella stele del Satrapo (CG 22182 l. 6) si legge che Tolemeo I prese possesso della terra dei Siriani in un sol colpo e portò i loro principi, i loro cavalli, le loro navi, tutte le loro meraviglie, attraverso l'Egitto; nel decreto di Alessandria, si fa riferimento alla riduzione in schiavitù, da parte di Tolemeo III, delle popolazioni sconfitte e alla

¹¹¹⁷ Archelao è definito da Antigono (*Mir.* 19, 4) come uno di quegli egizi che spiegavano *paradoxa* in epigrammi a Tolemeo e non si sa se si faccia riferimento a Tolemeo II, Tolemeo III o Tolemeo IV; *terminus ante quem* è il 214 a.C., anno della morte di Andreas con cui ebbe una polemica. Sulla datazione di Archelao si veda WESTERMANN 1839, XXXVII; FRASER 1972, II, 1086-1087, n. 443; GIANNINI 1964, 111-112; SCHEPENS, DELCROIX 1996, 400. FRASER 1972, I, 779 sgg.; II, 1086-1087, n. 443; 1089, n. 451) sostiene che i *paradoxa* in versi (vd. *SH* 125-130 [Epigrammata] e 131 [Iambi]) costituiscono un lavoro indipendente, perché l'opera Τὰ ἰδιοφυῆ dello stesso autore sarebbe scritta in prosa; GIANNINI 1966, 24-28 invece considera Τὰ ἰδιοφυῆ il titolo di un'unica opera di Archelao. Su Archelao e sulle sue relazioni con la corte e con il Museo cf. anche WEBER 1993, 96-98; 421.

¹¹¹⁸ Filostefano è allievo di Callimaco e, come lui, proveniente da Cirene (vd. *Ath.* VIII 331d; *Plin. HN* VII 207-208); potrebbe essere stato poeta di corte di Tolemeo III o più probabilmente di Tolemeo IV. Vd. FRASER 1972, I, 514; 522 sgg.; 778; II, 778-779; 1085-1086; WEBER 1993, 111 n.3; 427; SCHEPENS, DELCROIX 1996, 400-401. È stato ipotizzato che Filostefano, come Archelao, fosse esecutore di paradossografia metrica alla corte tolemaica (WESTERMANN 1839, XXXVIII) e sembra abbastanza probabile alla luce della testimonianza di Tzetzes (*H.* VII, 650-651), secondo cui Zenotemi, Ferencio e Filostefano scrissero sui mirabilia γραφαῖς μετροσυντέθοις (= *SH* 692). Cf. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 400, n. 87 e, più di recente, CAPEL BADINO 2010, 37 sgg.

¹¹¹⁹ Vd. CANEVA 2014, 64.

¹¹²⁰ Vd. CANEVA 2014, 64.

conquista dei loro cavalli, elefanti e delle loro imbarcazioni; si sottolinea inoltre la presenza di “numerosi oggetti preziosi, perfetti e meravigliosi” nel bottino di guerra del sovrano lagide¹¹²¹.

Per quanto riguarda la documentazione letteraria, come punto di partenza si può citare il catalogo impressionante, fornitoci da Callissino di Rodi¹¹²², di spezie rare, animali e prigionieri, che Tolemeo II fece sfilare in occasione di una grande processione dionisiaca ad Alessandria¹¹²³. Strabone (XVII 1, 5), poi, descrive il particolare entusiasmo dei Tolemei nell’esplorazione dei confini meridionali del loro regno; lo storico Agatarchide di Cnido (II secolo a.C.)¹¹²⁴ sottolinea la passione per gli animali esotici di Tolemeo II e chiarisce che scopo delle sue indagini esplorative non è solo quello di procurarsi gli elefanti da guerra¹¹²⁵, ma anche quello di far conoscere ai Greci altre specie di animali sconosciute e straordinarie¹¹²⁶; realizza per questo ad Alessandria un giardino zoologico reale, che esiste ancora al tempo di Tolemeo VIII Evergete II¹¹²⁷, e che offre uno spettacolo grandioso e straordinario agli stranieri che visitano il regno¹¹²⁸. È proprio a questo zoo che probabilmente si riferisce Agatarchide, quando parla della capacità di Tolemeo II di superare i limiti imposti dalla natura, riunendo deliberatamente in un solo luogo gli esseri che vivono

¹¹²¹ Per un commento al testo vd. EL-MASRY, ALTENMÜLLER, THISSEN 2012, 94.

¹¹²² Il catalogo di Callissino, che doveva essere contenuto nel quarto libro del suo Περὶ Ἀλεξανδρείας, ci è noto dalla testimonianza di Ateneo (V 196a-203b): in particolare, si veda Ath. V 201a per le spezie; 200f, 201 b, 201c, 201f per gli animali e 201a per i prigionieri, che nel testo vengono indicati come Indiani ed Etiopi.

¹¹²³ La datazione della processione è tuttora oggetto di dibattito: la maggior parte degli studiosi sostiene che si sia tenuta in occasione di una delle edizioni della festa dei *Ptolemaia*, istituita da Tolemeo II in onore del padre Tolemeo I e della madre Berenice I, poco prima divinizzati. Non è di questo avviso FRASER 1972, I, 231 sgg. e II, 381 e, sulla sua scia, RICE 1983, 182-187. Per un quadro delle proposte di datazione più recenti, che variano tra il 279/8 a.C., il 275/4 a.C., il 271/0 a.C. o al più tardi il 263/2 a.C., si veda CANEVA 2010, 175, n. 3.

¹¹²⁴ Su Agatarchide vd. BURSTEIN 1989; SANTONI 2001.

¹¹²⁵ L’impegno di Tolemeo II nella caccia agli elefanti viene confermato anche dalla testimonianza del figlio, Tolemeo III: vd. *OGIS* 54, ll. 10-13.

¹¹²⁶ Vd. Agatharch. fr. 1 Burstein (= Phot. *Bibl.* 250.1, 441b); fr. 80b Burstein (= D.S. III 36-37, 9).

¹¹²⁷ *FGrHist* 234 F 2 = Ath. XIV 654b. Sullo zoo fatto realizzare da Tolemeo II, vd. HUBBELL 1935, 68-76.

¹¹²⁸ Agatharch. fr. 80b (= D.S. III 36-37, 9).

separatamente: καὶ τὰ τῆ φύσει κεχωρισμένα τῆ προνοία συναγαγεῖν ὑπὸ μίαν οἴκησιν¹¹²⁹; dalla sua testimonianza si evince chiaramente il valore simbolico della collezione e dell'esibizione di *mirabilia*, provenienti anche da remote aree geografiche, da parte dei Lagidi: in questo modo viene sancito il loro potere, l'estensione potenzialmente universale del loro controllo sul mondo conosciuto¹¹³⁰. Anche la politica culturale dei Lagidi doveva dunque aver favorito l'affermazione del genere paradossografico ad Alessandria.

La fortuna di questo genere letterario, dunque, e la possibilità da parte di Lisimaco di frequentare la Biblioteca alessandrina possono aver favorito la scelta di comporre i *Paradossi tebani*.

Quanto al contenuto di quest'opera, sono stati avanzati dubbi in merito alla sua pertinenza al genere: F. Jacoby¹¹³¹ sostiene che è inspiegabile il titolo Παράδοξα, dal momento che non c'è traccia dell'elemento meraviglioso nei frammenti pervenutici. In realtà, come opportunamente chiarisce G. Schepens¹¹³², in aggiunta a θαῦμα e παράδοξον, il lessico del meraviglioso include anche ἴδιος (peculiare) e ξένοσ (strano)¹¹³³.

Bisogna intendere dunque con paradossi su Tebe quei racconti mitici che divergono dalle tradizioni note: come dimostrerà anche l'analisi dei frammenti, Lisimaco riporta numerose varianti di un episodio mitico e privilegia quelle non

¹¹²⁹ Agatharch. fr. 1 Burstein (= Phot. *Bibl.* 250.1, 441b).

¹¹³⁰ Vd. CANEVA 2014, 65. Sull'aspirazione dei Tolemei ad un dominio universale vd. anche MEEUS 2014; STROOTMAN 2014.

¹¹³¹ Vd. JACOBY 1955, 167.

¹¹³² Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 381-382.

¹¹³³ Con meno frequenza ricorrono anche termini come τέρας (prodigio divino) e ἄπιστον¹¹³³ (incredibile). Il primo designa un prodigio voluto dalla divinità e apparentemente non è un argomento del tutto pertinente al genere paradossografico, dal momento che *paradoxa* di guarigioni miracolose sono trattati nelle aretalogie, che costituiscono un genere letterario autonomo. Il secondo, in contesto paradossografico, indica che la stranezza di un caso è tale da far dubitare della sua esistenza nel mondo reale. Vd. SCHEPENS, DELCROIX 1996, 382. Sul lessico del meraviglioso cf. anche PAJÓN LEYRA 2011, 41 sgg.

canonicamente accettate¹¹³⁴; non sembra che si limiti a raccogliere senza alcun tentativo di valutazione critica¹¹³⁵, dal momento che, come ha messo in evidenza A. Schachter¹¹³⁶, nel frammento ventuno dei *Nostoi* obietta ad Ibico l'attribuzione della paternità di Cianippo ad Adrasto, che considera invece nonno dell'argivo¹¹³⁷. Sul motivo per cui Lisimaco abbia scelto di occuparsi proprio della città tebana possono essere fatte solo supposizioni¹¹³⁸: bisogna tener conto probabilmente del considerevole spazio occupato dalla Beozia in questo genere di letteratura¹¹³⁹, ma

¹¹³⁴ Cf. GÓMEZ ESPELOSÍN 2000, 275. Questa tendenza di Lisimaco a privilegiare le varianti mitiche meno note e diffuse sembra essere una caratteristica anche dei *Nostoi* (vd. *FGrHist* 382 Ff 8; 10). Cf. SCHACHTER 2010.

¹¹³⁵ È questa la tesi di F. Jacoby (JACOBY 1955, 167), che si riferisce, nello specifico, al lavoro dei *Nostoi*: “Kritik des L. scheint angesichts des einfachen titels Νόστοι ausgeschlossen; warum sollte er zu diesen ganz gleichartig bezeugten traditionen grösseres zutrauen gehabt haben?”.

¹¹³⁶ Vd. SCHACHTER 2010. La tesi dell'adozione di un punto di vista critico da parte di Lisimaco è condivisa anche da F.J. GÓMEZ ESPELOSÍN 2000, 275 e CAPPELLETTO 2003, 139.

¹¹³⁷ Il testo proposto da SCHACHTER 2010 del frammento ventuno dell'edizione *Brill's New Jacoby* (*Schol. Ibyc. P. Oxy.* 1790 fr. 1, 37-39 = *Schol. Ibyc. S* 151 Page, *SLG* 46), che sostituisce il testo di F. Jacoby (*FGrHist* 382 F 21) basato sulla prima edizione di *P. Oxy.* 1790, pubblicata da GRENFELL, HUNT 1922, è il seguente: [Λυσ]ίμαχος ἐν τῷ Περὶ [Τεύ]κρου φησὶ τὸν [Ἄδραστο]ν/ [πάππο]ν τοῦ Κουανίππου· οὕτω λέγε<ι> τὸν π[οιητὴν ἐ]σχά[τως α]ἰτοῦ τὴν γένεσιν αὐτῆν ἀναπελ[ακέν]αι ὡς/ [. . .]σι Αἰγιαλέα τοῦ Ἀδρά[στ]ου γενόμε[νον, ὃς ἐπ]εστρά/[τευσε] τοῖς ἔλα[.] α, “Lisimaco nell'opera *Su Teucro* dice che Adrasto era nonno di Cianippo; sostiene che il poeta ha assolutamente inventato questa genealogia di lui in quanto tralascia (?) Egialeo quale figlio di Adrasto, che condusse una spedizione militare...” [trad. di L. TAFURO 1997, 216]. A. Schachter si basa sulla ricostruzione testuale di J.P. BARRON 1969, 119 sgg. con le letture aggiuntive di R.A. Coles, presenti in TAFURO 1997. Vd. anche CAMPBELL 1991, 224-225. Per la genealogia di Cianippo in Ibico e nelle altre fonti mitografiche greche cf. CINGANO 1989.

¹¹³⁸ Vd. JACOBY 1955, 167: “Wir wissen nicht warum er gerade Θηβαικά und Νόστοι wählte; vielleicht weil es Τρωικά schon zahlreich gab, und die gesamt-darstellungen, die spätestens seit Hellanikos alle auf sie ausliefen, zu genügen schienen”.

¹¹³⁹ Già nello pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus* è presente uno strano aneddoto su una volpe apparsa nella città di Orcomeno ed inseguita da un cane (*M.A.* fr. 99 Giannini); si racconta poi dell'impossibilità per le talpe di sopravvivere a Coronea (*M.A.* fr. 124 Giannini) e di un'epigrafe, rinvenuta in Tessaglia e decifrata presso l'Ismenio di Tebe, relativa all'impresa di Eracle contro Gerione (*M.A.* fr. 133 Giannini). Diversi frammenti di opere paradossografiche che hanno per argomento la Beozia ci sono inoltre pervenuti: Antigono di Caristo ci informa che in Beozia alcune pernici cantano con buona voce, mentre altre hanno la voce completamente debole (*Antig.* fr. 6 Giannini); a proposito della talpa, animale molto diffuso in Beozia, ci dice che non nasce a Coronea (*Antig.* fr. 10 Giannini). Il paradossografo Apollonio menziona altre notizie proprio relative alla città di Tebe: pare che Aristosseno abbia incontrato un uomo in trance per il suono di una trombeta e che sia riuscito a placarlo con l'azione del flauto; aggiunge che l'azione terapeutica del flauto adatta a

soprattutto della gran quantità di materiale che circolava sul ciclo tebano e di cui Lisimaco poteva disporre. Un'ulteriore ragione potrebbe essere individuata nell'omonimia tra Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto: emergono infatti, dall'analisi dei frammenti dell'opera, tradizioni anti-tebane¹¹⁴⁰, e non si può escludere che Lisimaco si serva del genere paradossografico per diffondere questo tipo di tradizioni e per diffondere, attraverso di esse, un'immagine negativa di Tebe sia beotica sia egizia.

L'opera dell'Alessandrino, in ogni caso, è fonte di molte notizie mitiche, e proprio per questo deve aver acquisito particolare importanza: è utilizzata da Didimo, da Teone¹¹⁴¹, da Pausania¹¹⁴² ed è citata in molti scoli ad Euripide¹¹⁴³.

Nella raccolta l'ordine di trattazione degli episodi mitici tebani è, secondo F. Jacoby¹¹⁴⁴, quello cronologico, in quanto l'unico naturale. Il primo frammento della raccolta che si prenderà in esame è relativo infatti all'arrivo di Cadmo a Tebe e alla presumibile successiva fondazione della città.

curare diverse malattie, per quanto nota in diversi luoghi, sia propria della città tebana (Apollon. fr. 49 Giannini). Anche lo storico Nicolao di Damasco, che sembra abbia composto una raccolta di *mirabilia*, ci fornisce una notizia relativa ai Beoti: coloro che non avrebbero restituito i debiti sarebbero stati condotti nell'agorà, e sarebbe stata posta sul loro capo una cesta, in segno di disonore; questo sarebbe capitato anche al padre di Euripide, di stirpe beotica (Nic. fr. 21 Giannini). Flegonte di Tralles, nel suo *Περὶ θαυμασίων*, riporta invece il noto racconto mitico sul modo in cui l'indovino Tiresia riesce ad ottenere l'arte della divinazione da Zeus (Fleg. fr. 4). Cf. GÓMEZ ESPELOSÍN 2000, 271-279.

¹¹⁴⁰ Vd. *infra*, 258-259; 282.

¹¹⁴¹ BAUMSTARK 1894, 698-700 considera Lisimaco il tramite pressoché esclusivo per Didimo del materiale relativo alla saga tebana. Per Lisimaco come fonte di Didimo e di Teone vd. anche GIANNINI 1964, 122 n. 140; CAPPELLETTO 2003, 21 n. 46; 33, 194 n. 407, 210, 337, 339, 358.

¹¹⁴² Lisimaco sembra essere fonte di Pausania per quanto riguarda il racconto della Sfinge come figlia di Laio, presente nel quarto frammento dei *Paradossi tebani*: cf. Pausania IX 26, 2. A Lisimaco come fonte cospicua di Pausania, seppur indiretta, pensa JACOBY 1955, 153.

¹¹⁴³ *Schol. in Eur. Hipp.* 545, II 70-72 Schwartz; *Schol. in Eur. Andr.* 10, II 249-250 Schwartz; 24, 252-253 Schwartz; 898, 305 Schwartz; *Schol. in Eur. Tr.* 31, II 349 Schwartz; forse anche *Schol. in Eur. Ph.* 13, I 249 Schwartz. Il materiale tebano dei *Thebaika Paradoxa* presente in Didimo deve essere poi confluito negli scoli ad Euripide: cf. CAPPELLETTO 2003, 358 n. 1370.

¹¹⁴⁴ JACOBY 1955, 167.

2. I frammenti dei *Paradossi tebani*

2.1 Lisimaco F 1 (= *BNJ* 382 F 1; *FGrHist* 382 F 1)

Il primo frammento della Συναγωγή τῶν Θηβαικῶν Παραδόξων, presente nei *Fragmente Griechischen Historiker*, è tradito da uno scolio ad Apollonio Rodio: nello scolio *a* si commentano gli aggettivi che descrivono il serpente (aonio) e Tebe (ogigia); nello scolio *b* si forniscono varie versioni di quello che succede ai denti del serpente ucciso da Cadmo.

Lisimaco F 1 = *Schol. in A.R.* III 1177-1187a, 250-251 Wendel: ὀδόντας Ἀονίῳ δράκοντος, ὃν Ὠγυγίη ἐνὶ Θήβῃ Κάδμος, ὅτ' Εὐρώπην διζήμενος εἰσαφίκανεν, πέφνεν, Ἀρητιάδι κρήνη ἐπίουρον ἐόντα] ἀντὶ Βοιωτικοῦ· Ἀονία γὰρ πρότερον ἢ Βοιωτία. <Ὠγυγίας> δὲ τὰς Θήβας ἀπὸ Ὠγύγου τοῦ βασιλεύσαντος αὐτῶν. Κόρινθα δὲ τὸν Ὠγυγον Βοιωτοῦ υἱόν. ἀπὸ τούτου δὲ καὶ τῶν Θηβῶν πύλαι. περὶ δὲ Εὐρώπης καὶ τῆς Κάδμου εἰς Θήβας παρουσίας Λυσίμαχος ἐν τῇ α' τῶν Θηβαϊκῶν παραδόξων συνείλεχε πολλὴν τὴν ὕλην διαφωνοῦσαν. b) περὶ τῆς Κάδμου εἰς Θήβας παρουσίας Λυσίμαχος ἐν τῇ Συναγωγῇ τῶν Θηβαϊκῶν Παραδόξων ἱστορεῖ καὶ Ἑλλάνικος ἐν α' Φορωνίδος (*FGrHist* 4 F 1), ἱστορῶν ὅτι καὶ τοὺς ὀδόντας ἔσπειρε τοῦ δράκοντος κατὰ Ἄρεως βούλησιν καὶ ἐγένοντο ε' ἄνδρες ἔνοπλοι, Οὐδαῖος, Χθόνιος, Πέλωρ, Ὑπερήνωρ, Ἐχίων. ὁ δὲ Ἀπολλώνιος πολλοὺς οἶεται καὶ ἄλλους <καὶ> ἀλλήλοις πεπολεμηκέναι. ἐν δὲ τῇ γ'(?) [Μουσαῖος] Τιτανογραφίᾳ λέγεται, ὡς Κάδμος ἐκ τοῦ Δελφικοῦ ἐπορεύετο, προκαθηγουμένης αὐτῷ τῆς βοός. Ἰππίας δὲ ὁ Ἡλεῖος ἐν Ἑθνῶν ὀνομασίαις (*FGrHist* 6 F 1) φησὶν ἔθνος τι καλεῖσθαι Σπαρτούς, καὶ ὁμοίως Ἀτρόμητος. Φερεκύδης δὲ ἐν τῇ ε' οὕτω φησὶν (*FGrHist* 3 F 22). 'ἐπεὶ δὲ Κάδμος κατωκίσθη ἐν Θήβῃσιν, Ἄρης διδοῖ αὐτῷ καὶ Ἀθηναίη τοῦ ὄφιος τοὺς ἡμίσεις ὀδόντας, τοὺς δὲ ἡμίσεις Αἰήτη. καὶ ὁ Κάδμος αὐτίκα σπείρει αὐτοὺς εἰς τὴν ἄρουραν Ἄρεως κελεύσαντος, καὶ αὐτῷ ἀναφύονται πολλοὶ ἄνδρες ὠπλισμένοι. ὁ δὲ Κάδμος δεῖσας βάλλει αὐτοὺς λίθοισιν. οἱ δὲ δοκέοντες ὑφ' ἑαυτῶν βάλλεσθαι, κρατέουσιν ἀλλήλους καὶ θνήσκουσιν πλὴν ε' ἀνδρῶν, Οὐδαίου καὶ Χθονίου καὶ Ἐχίονος καὶ Πέλωρος καὶ Ὑπερήνωρος, καὶ αὐτοὺς Κάδμος ποιεῖται πολίτας'.

“I denti del serpente aonio, che nell’Ogigia Tebe Cadmo uccise quando venne alla ricerca di Europa: era il guardiano della fonte di Ares] Aonio sta per beotico: prima infatti la Beozia era Aonia. Tebe Ogigia da Ogigo che regnò su di loro; Corinna dice che Ogigo era figlio di Beoto; da questo derivano anche le porte di Tebe. Su Europa e sull’arrivo di Cadmo a Tebe, Lisimaco ha raccolto una gran quantità di disparato materiale nel primo libro dei *Paradossi Tebani*. b) Dell’arrivo di Cadmo a Tebe parlano Lisimaco nella *Raccolta di paradossi tebani* ed Ellanico nel primo libro della *Foronide*, dicendo sia che seminò i denti del serpente secondo il volere di Ares, sia che nacquero cinque uomini armati, Udeo, Ctonio, Peloro, Iperenore, Echione; ma Apollonio crede che fossero molti altri e che combatterono gli uni contro gli altri. Nel terzo libro della *Titanografia* (?) Museo¹¹⁴⁵ dice che Cadmo veniva dal santuario di Delfi, guidandolo una vacca. Ippia di Elide nei *Nomi di popoli* dice che un popolo era chiamato «Sparti», e allo stesso modo Atrometo. Ferecide nel quinto libro dice così: «Quando Cadmo si stabilì a Tebe, Ares ed Atena gli diedero la metà dei denti del serpente, l’altra metà ad Eeta. E Cadmo subito li semina nella terra arata, ordinandoglielo Ares, e sorgono dinanzi a lui molti uomini armati. Cadmo, avendo paura, li colpisce con pietre. Essi, credendo di essere colpiti da loro stessi, combattono l’uno contro l’altro e muoiono ad eccezione di cinque uomini, Udeo, Ctonio, Echione, Peloro e Iperenore, e Cadmo li fa cittadini»”.

Un primo aspetto da mettere in evidenza di questo frammento è il fatto che in esso si indichi che Lisimaco nei *Paradossi tebani* raccoglie su Europa e Cadmo a Tebe molto e vario materiale: συνείλεχε πολλήν τὴν ὕλην διαφωνοῦσαν; dal momento che è probabile che l’Alessandrino proceda in tal modo anche per gli altri episodi della saga tebana, avremmo la conferma che la sua *Συναγωγή* si configura come una

¹¹⁴⁵ DK 2 B 1. Su Museo vd. *supra*, 85 e n. 361.

summa di tradizioni su Tebe, con particolare predilezione, come mostrerebbe il titolo¹¹⁴⁶, per le varianti di carattere erudito e poco conosciute.

Le fonti da lui più utilizzate sarebbero menzionate proprio in questo primo frammento, se si ipotizza che ciò che nello scolio b è collegato da καὶ corrisponda al πολλὴν τὴν ὕλην διαφονοῦσαν presente nello scolio a, o almeno a parte di esso¹¹⁴⁷: Lisimaco attingerebbe dunque, con maggiore frequenza, da Corinna, Ellanico di Lesbo, Museo, Ippia di Elide, Atrometo¹¹⁴⁸, Ferecide di Atene.

La concisione dello scolio di Apollonio Rodio, che riporta il frammento, fa sorgere dubbi tuttavia, come osserva F. Jacoby, sul fatto che l'intero gruppo di citazioni, così come è proposto, sia da attribuire a Lisimaco: il presunto riferimento alla *Titanomachia*, ad esempio, o si trova in un luogo sbagliato o è quanto resta di una trattazione sull'arrivo di Cadmo a Tebe; non si può dunque affermare, come fanno Radtke¹¹⁴⁹ e Gudeman¹¹⁵⁰, che Lisimaco per le singole varianti mitiche enumeri prima le fonti poetiche e poi quelle in prosa.

Quanto al contenuto di questo frammento, se si accetta come sostiene F. Jacoby¹¹⁵¹ che anche il passo dello scolio, che precede la menzione di Lisimaco, possa essere a lui attribuito, si dovrà pensare che l'autore si sia occupato anche di Ogigo e della preistoria tebana.

Non ci sono dubbi invece sul fatto che siano stati argomento del primo libro dei *Paradossi tebani* la vicenda di Europa e l'arrivo di Cadmo a Tebe.

Sul ratto di Europa da parte di Zeus, che avrebbe dato avvio alla ricerca di Cadmo¹¹⁵², Lisimaco poteva attingere, oltre che dagli autori presi in esame, da

¹¹⁴⁶ Vd. *supra*, 236 sgg.

¹¹⁴⁷ Vd. JACOBY 1955, 168.

¹¹⁴⁸ Atrometo è un autore non altrimenti noto.

¹¹⁴⁹ RADTKE 1893, 20.

¹¹⁵⁰ GUDEMAN 1928, 35.

¹¹⁵¹ JACOBY 1955, 168.

¹¹⁵² Sul rapporto tra Cadmo e Europa le fonti sono discordi: prima della fine del V secolo a.C. Cadmo è descritto come figlio di Agenore (Bacchyl. XIX 46-48; Hdt. IV 174, 4; S. *OT* 268; Eur. *Ph.* 5, 217, 281, 291; Eur. *Ba.* 171) ed Europa come figlia di Fenice (Hom. *Il.* XIV 321; Hes. fr. 140 e 141, 7-8 Merchelback-West; Asius fr. 7 Bernabé/Davies/West; Bacchyl. XVII 31 e fr. 10 Maehler; Hellan. *FGrHist* 4 F 51; Antim. fr. 3 Wyss); la loro relazione non è dichiarata esplicitamente, ma, dal

numerose altre fonti antiche: Eumelo¹¹⁵³, Esiodo¹¹⁵⁴, Stesicoro¹¹⁵⁵, Simonide¹¹⁵⁶, Bacchilide¹¹⁵⁷, Euripide¹¹⁵⁸, Antimaco¹¹⁵⁹; è probabile poi che, oltre a riportare le diverse leggende sulla fondazione di Tebe già presentate nel commento al terzo frammento di Lico¹¹⁶⁰, abbia trattato la questione dell'origine di Cadmo.

momento che in differenti testimonianze Fenice è figlio di Agenore (Hes. fr. 138 Merchelback-West; Pherecyd. *FGrHist* 3 F 21; Eur. *TrGF* V.2 fr. 819; *Schol. in Eur. Rh.* 29, II 327-328 Schwartz), si può ragionevolmente ipotizzare che Europa sia considerata nipote di Cadmo. Dopo il V secolo a.C. molti autori continuano a considerare Cadmo come figlio di Agenore (A.R. III 1186; Marm. Par. *FGrHist* 239 A7; Hyg. *Fab.* VI 179; [Apollod.] *Bibl.* III 2) ed Europa come figlia di Fenice (Palaeph. 15; Mosch. 2, 7; Conon *FGrHist* 26 F 1 *Narrat.* XXXII e XXXVII; τινές in [Apollod.] *Bibl.* III 2; *Schol. in Eur. Ph.* 5, I 247 Schwartz), ma in un buon numero di fonti essi risultano fratello e sorella: talvolta non sono menzionati i loro genitori e talvolta sono entrambi figli o di Fenice o, più comunemente, di Agenore. Vd. D.S. V 78, 1; Conon *FGrHist* 26 F 1 *Narrat.* XXXII e XXXVII; Luc. *DMar.* 15, 1; *Syr. D.* 4; Hyg. *Fab.* 178; [Apollod.] *Bibl.* III 2, 1; *Schol. in Hom. Il.* II 494, I 119-120 Heyne; *Schol. in A.R.* III 1177-1187b, 251-252 Wendel; Manil. fr. 1 Funaioli; Varro *RR* LV 5, 32; Ov. *Met.* II 858. Sull'argomento cf. GOMME 1913a, 53-72; JACOBY 1957, 398-399; FRAZER 1921, 296 n. 2; 298 n. 1; EDWARDS 1979, 23-25 e nota 33; MAZZARINO 1980, 415 sgg.; CASSOLA 1998, 22-27; 36-41; KÜHR 2006, 93 n. 64; FOWLER 2013, 349 n. 9.

¹¹⁵³ Eumelo compone un poema sulla saga di Europa come possiamo desumere da tre frammenti: Pausania menziona un poema anonimo che definisce τὰ ἔπη τὰ ἐς Εὐρώπην (Paus. IX 5, 8 = fr. 13 Bernabé = fr. *Eur.* 3 Davies = fr. 30 West), Clemente parla di un autore della *Europaia* (*Strom.* I 164, 3 = fr. 12 Bernabé = fr. *Eur.* 2 Davies = 28 West) e lo *Schol. in Hom. Il* VI 130, I 305 Heyne (= fr. 11 Bernabé = fr. *Eur.* 1 Davies = fr. 27 West) dice che Eumelo compose una *Europaia*. Nel poema Eumelo doveva occuparsi del ratto di Europa, della sua ricerca da parte di Cadmo e della successiva fondazione e fortificazione di Tebe.

¹¹⁵⁴ Hes. fr. 140-141 Merchelback-West.

¹¹⁵⁵ Stesicoro è autore, come Eumelo, di un componimento su Europa, in cui è probabile narri la seduzione di Europa da parte di Zeus, l'arrivo a Delfi di Cadmo e la fondazione di Tebe. Vd. Stesich. fr. 96 Davies-Finglass (= 195 *PMG*): Ὁ μὲν Στησίχορος ἐν Εὐρωπείᾳ τὴν Ἀθηνᾶν ἐσπαρκέει τοὺς ὀδόντας φησίν.

¹¹⁵⁶ Simon. fr. 562 *PMG*: Σιμωνίδης δ' ἐν τῇ Εὐρώπῃ τὸν ταῦρον, ὅτε μὲν ταῦρον, ὅτε δὲ μῆλον, ὅτε δὲ πρόβατον ὀνομάζει.

¹¹⁵⁷ Bacchyl. fr. 10 Maehler (= *Schol. in Hom. Il.* XII 397, I 565 Heyne: Εὐρώπην τὴν Φοίνικος Ζεὺς θεασάμενος ἐν τινὶ λειμῶνι μετὰ νυμφῶν ἄνθη ἀναλέγουσαν ἠράσθη, καὶ κατελθὼν ἤλλαξεν ἑαυτὸν εἰς ταῦρον, καὶ ἀπὸ τοῦ στόματος κρόκον ἔπνει. Οὕτως τε τὴν Εὐρώπην ἀπατήσας ἐβάστασε καὶ διαπορθμεύσας εἰς Κρήτην ἐμίγη αὐτῇ· εἶθ' οὕτω συνώκισεν αὐτὴν Ἀστερίωνι τῷ Κρητῶν βασιλεῖ· γενομένη δὲ ἔγκυος ἐκείνῃ τρεῖς παῖδας ἐγέννησε, Μίνωα, Σαρπηδόνα καὶ Ῥαδάμανθυν. Ἡ ἱστορία παρὰ Ἡσιόδῳ (fr. 141 M.-W. = fr. 90 Most) καὶ Βακχυλίδῃ.

¹¹⁵⁸ Eur. *TrGF* V.2 fr. 820.

¹¹⁵⁹ Antim. fr. 3 Wyss.

¹¹⁶⁰ Vd. *supra*, 75 sgg.

Nei primi testi (Omero¹¹⁶¹, Esiodo¹¹⁶², Eschilo¹¹⁶³, Pindaro¹¹⁶⁴) questi è associato esclusivamente a Tebe¹¹⁶⁵, ma, a partire dal V secolo a.C., abbiamo attestazioni nella letteratura greca della sua provenienza fenicia: già in Bacchilide¹¹⁶⁶ Cadmo è considerato discendente di Io e definito Ἀγανορίδης; questa genealogia si ritrova poi nell'*Edipo re* di Sofocle (v. 268).

Una delle prime testimonianze a menzionare esplicitamente la Fenicia come luogo d'origine di Cadmo è però Erodoto. Lo storico nel secondo libro (II 49) specifica che Cadmo proviene da Tiro e nel quarto libro (IV 147), dopo averne ricordato la discendenza da Agenore e il viaggio alla ricerca di Europa, ci parla di una sosta che avrebbe effettuato a Tera¹¹⁶⁷, prima di approdare in Beozia; l'*excursus* più lungo dedicato a Cadmo è presente poi nel V libro (57-61) ed è relativo ai Gefirei e all'introduzione dell'alfabeto: Erodoto sostiene che i Gefirei siano Fenici venuti con Cadmo e che abbiano occupato prima il territorio di Tanagra e poi quello ateniese; attribuisce loro l'insegnamento ai Greci delle lettere dell'alfabeto¹¹⁶⁸.

¹¹⁶¹ Vd. *supra*, 84.

¹¹⁶² Vd. *supra*, 84.

¹¹⁶³ Vd. *supra*, 86.

¹¹⁶⁴ Vd. *supra*, 87.

¹¹⁶⁵ Secondo F. Vian, la genesi della leggenda fenicia di Cadmo si colloca tra 650 e 550 a.C., e il *Catalogo* esiodo è la prima fonte a registrare questa novità: F. Vian sostiene infatti che il problema di Cadmo non si possa separare da quello di Europa, che solo nel *Catalogo* esiodo risulta figlia di un Fenice certamente orientale, in quanto padre di Adone (Hes. fr. 139 Merchelback-West) e di Fineo (Hes. fr. 138 Merchelback-West). Vd. anche *Schol. in Hom. Il.* XIII 397, I 565 Heyne. Cf. VIAN 1963, 54; 56-57; 68-69; cf. anche GOMME 1913a, 53 sgg.; 60.

¹¹⁶⁶ Bacchyl. XIX 41-48. Sulla datazione di questo carme non si hanno dati precisi: SEVERYNS 1933, 64-66 pensa che si tratti del primo incarico affidato dagli Ateniesi a Bacchilide e lo data al 476 a.C.; IRIGOIN, DUCHEMIN, BARDOLLET 1993, 47 ritengono invece che Bacchilide si sia ispirato alle *Supplici* e al *Prometeo* di Eschilo per la composizione di questo ditrambo e lo collocano intorno al 456 a.C.

¹¹⁶⁷ Cf. Paus. III 1, 7-8; *Schol. in Pi. P.* IV 10a-b, II 96-97 Drachmann. Erodoto riferisce anche di una sosta di Cadmo a Taso (Hdt. VI 47). Varie tradizioni parlano di insediamenti fenici in varie località dell'Egeo, ed Erodoto deve collegarli a Cadmo, che si colloca qualche generazione prima della guerra di Troia (il *Marmor Parium* data la fondazione di Tebe al 1518/1517 a.C.: *IG XII 5*, 444 = *FGrHist* 239 F 1, A7). Gli studiosi tuttavia non individuano un *ethnos* fenicio prima del 1200 a.C. circa: solo dal X secolo a.C. presenze fenicie sono ben documentate in vari siti dell'Egeo. Cf. CORCELLA, MEDAGLIA, FRASCHETTI 1993, 337-338.

¹¹⁶⁸ A riguardo cf. anche VIAN 1963, 54-56.

Altra fonte importante per l'origine fenicia di Cadmo è Euripide¹¹⁶⁹, che ne fa menzione in tre delle sue opere¹¹⁷⁰: nel prologo del *Frisso*¹¹⁷¹ dichiara che Cadmo, figlio di Agenore, lascia il territorio sidonio per giungere a Tebe, e nelle *Baccanti* (vv. 170-172; 1025) lo conferma, dicendo che Cadmo è figlio di Agenore e proveniente dalla città di Sidone; nelle *Fenicie*¹¹⁷², in particolare, sottolinea più volte l'origine fenicia di Cadmo.

A parte Erodoto ed Euripide, un altro autore che potrebbe aver parlato della questione nel V secolo a.C. è Ellanico: nel frammento 51 della raccolta di Jacoby (*FGrHist* 4 F 51 = *Schol. in Hom. Il.* II 494, I 119-120 Heyne), tratto dai *Boiotika*, si dice infatti che Cadmo è figlio di Fenice; dal momento che in pseudo-Apollodoro, che insieme ad Ellanico è l'altra fonte dello scolio all'*Illiade* in esame, si dice che Cadmo è figlio di Agenore e fratello di Fenice (*Bibl.* III 2, 4), è probabile che la specifica informazione della discendenza di Cadmo da Fenice sia tratta dal solo logografo¹¹⁷³.

Dopo il V secolo a.C. i riferimenti all'origine fenicia di Cadmo diventano sempre più numerosi¹¹⁷⁴, ma, al tempo stesso, verso la fine del IV secolo a.C., comincia ad affermarsi una versione mitica alternativa, secondo cui Cadmo proverrebbe dall'Egitto¹¹⁷⁵.

Le premesse della connessione di Cadmo con l'Egitto si possono già individuare in Ferecide d'Atene¹¹⁷⁶, che fa di Cadmo un nipote del fiume Nilo; ma è in Ecateo di Abdera¹¹⁷⁷ che si dice espressamente che Cadmo viene dall'Egitto: insieme a Danao sarebbe uno dei capi degli stranieri espulsi dal territorio egizio, nello stesso momento

¹¹⁶⁹ Sulla trattazione del mito di Cadmo in Euripide vd. anche *supra*, 87.

¹¹⁷⁰ Cf. anche Eur. *TrGF* V.1 fr. 472; *TrGF* V.2 fr. 820; *Hyps.* I 3, 22 sgg. Bond.

¹¹⁷¹ Eur. *TrGF* V.2 fr. 819.

¹¹⁷² Eur. *Ph.* 5 sgg.; 216-219; 244 sgg.; 280 sgg.; 291 sgg.; 301 sgg.; 638 sgg.

¹¹⁷³ Cf. EDWARDS 1979, 45. Per il frammento menzionato e per la trattazione del mito di Cadmo in Ellanico vd. *supra*, 80 sgg.

¹¹⁷⁴ Per una rassegna completa di tutte le fonti letterarie, dopo il V secolo a.C., in cui si fa riferimento alla provenienza fenicia di Cadmo vd. EDWARDS 1979, 46 n. 49.

¹¹⁷⁵ Cf. VIAN 1963, 31-35; EDWARDS 1979, 47 sgg.; 81.

¹¹⁷⁶ Pherecyd. *FGrHist* 3 F 21.

¹¹⁷⁷ Hecat. Abd. *FGrHist* 264 F 6.

storico dell'esodo ebraico. Altre fonti attestano poi questo legame di Cadmo con l'Egitto¹¹⁷⁸.

Che a partire dall'età ellenistica si sia affermata una polemica sull'origine di Cadmo è confermato, poi, in modo ancora più evidente, dal tentativo dei sostenitori della tesi fenicia di confutare quella egizia: è il caso di Pausania. Pausania¹¹⁷⁹ afferma che, nel luogo in cui la vacca seguita da Cadmo sulla base delle indicazioni dell'oracolo delfico si accosciò, ci sono un altare e una statua di Atena; aggiunge che il nome di Atena, cui Cadmo effettua la dedica, è Onga¹¹⁸⁰, secondo la lingua dei Fenici, e non Sais, secondo la lingua degli Egizi, ed individua in questo dato linguistico la conferma della provenienza fenicia di Cadmo.

F. Vian¹¹⁸¹ osserva, sulla base della affinità di contenuto¹¹⁸², che il Periegeta segue la stessa tradizione sottesa allo scolio al v. 638 delle *Fenicie* di Euripide (I 313-314 Schwartz), e crede che proprio contro questa polemica.

¹¹⁷⁸ Vd. *supra*, 244.

¹¹⁷⁹ Paus. IX 12, 1, 6-2: λέγεται δὲ καὶ ὅδε ὑπ' αὐτῶν λόγος, <ὡς> ἀπιόντι ἐκ Δελφῶν Κάδμω τὴν ἐπὶ Φωκέων βοῦς γένοιτο ἡγεμῶν τῆς πορείας, τὴνδὲ βοῦν ταύτην **παρὰ βουκόλων εἶναι τῶν Πελάγοντος** ὠνητήν· ἐπὶ δὲ ἑκατέρῃ τῆς βοῦς πλευρᾷ **σημεῖον** ἐπεῖναι **λευκὸν εἰκασμένον κύκλω τῆς σελήνης, ὅποτε εἶη πλήρης**. ἔδει δὲ ἄρα Κάδμον καὶ τὸν σὺν αὐτῷ στρατὸν ἐνταῦθα οἰκῆσαι κατὰ τοῦ θεοῦ τὴν μαντείαν, ἔνθα ἡ βοῦς ἔμελλε καμοῦσα ὀκλάσειν· ἀποφαίνουσιν οὖν καὶ τοῦτο τὸ χωρίον. ἐνταῦθα ἔστι μὲν ἐν ὑπαίθρῳ βωμὸς καὶ ἄγαλμα <Ἀθηνᾶς>· ἀναθεῖναι δὲ αὐτὸ Κάδμον λέγουσι. τοῖς οὖν νομίζουσιν ἐς γῆν ἀφικέσθαι Κάδμον τὴν Θηβαΐδα Αἰγύπτιον καὶ οὐ Φοινίκικα ὄντα, ἔστιν ἐναντίον τῷ λόγῳ τῆς Ἀθηνᾶς ταύτης τὸ ὄνομα, ὅτι Ὅγγα κατὰ γλῶσσαν τὴν Φοινίκικον καλεῖται καὶ οὐ Σάις κατὰ τὴν Αἰγυπτίων φωνήν.

¹¹⁸⁰ Su Athena Onka a Tebe si veda il recente contributo di ROCCHI 2014, 371 sgg. La studiosa non ritiene che si possa riconoscere nel termine Onka un “war cry”, come sostiene SCHACHTER 1981, I, 131, né gli attribuisce il senso di “carry out”, come fa ROBERTSON 1996, 426-428 sulla base di una presunta funzione di palladio da attribuire alla dea; ma, partendo dal presupposto che il termine Onka sia indecifrabile (come già FARNELL 1896, 300 lo definiva), propone di riesaminare la questione di Athena Onka tenendo conto delle tradizioni locali a suo riguardo e del mito di fondazione della città di Tebe, che è al tempo stesso mito di fondazione del santuario della divinità. Chiarisce dunque sia i rapporti tra Atena e le altre divinità (Zeus, Apollo, Dioniso, Gaia, Iside, Demetra) sia quelli tra Atena e gli eroi Cadmo e Io.

¹¹⁸¹ VIAN 1963, 33.

¹¹⁸² In entrambi i testi si dice che Cadmo, giunto a Delfi per interrogare il dio a proposito di Europa, riceve l'incarico di acquistare una vacca dal pastore Pelagonte, contrassegnata da un segno a forma di luna sui fianchi, e di seguirla; dove la vacca si fosse accosciata per la stanchezza, lì Cadmo avrebbe dovuto fondare una città. Per l'affinità di contenuto con questa tradizione vd. anche Hyg. *Fab.* 178;

Lo scolio al v. 638 delle *Fenicie* di Euripide (I 313-314 Schwartz) presenta un riassunto dell'episodio della consultazione dell'oracolo delfico da parte di Cadmo, attribuito da K. Müller¹¹⁸³ al Περὶ χρησμῶν di Mnasea di Patara o di Patre, cui segue una versione del vaticinio ricevuto e, nella parte conclusiva, un commento sull'origine egizia di Cadmo e sul nome della Beozia¹¹⁸⁴.

Non sappiamo se il commento, in cui si fa riferimento alla provenienza egizia di Cadmo, sia un'aggiunta dello scoliaste o sia tratto da una fonte comune a lui e a Pausania¹¹⁸⁵; sembra chiaro, comunque, che la *quaestio* sull'origine di Cadmo è particolarmente accesa in età ellenistica ed imperiale.

[Apollod.] *Bibl.* III 4, 1; *Schol. in Aesch. Th.* 486a-c, II.2 220-221 Smith; *Schol. in Eur. Ph.* 1062, I 360 Schwartz. Cf. VIAN 1963, 33-34; 109-110. CAPPELLETTO 2003, 357.

¹¹⁸³ L'ipotesi di K. Müller nel commento al fr. 47 di Mnasea (= fr. 56 Cappelletto) si basa essenzialmente sulla constatazione della presenza di altri due frammenti oracolari negli scoli alle *Fenicie* di Euripide attribuiti a Mnasea e, sebbene non possa essere avvalorata da alcun argomento, è condivisa da PARKE, WORMELL 1956, 310 ed è considerata plausibile da CAPPELLETTO 2003, 356, che pone questo scolio tra i frammenti dubbi di Mnasea.

¹¹⁸⁴ *Schol. in Eur. Ph.* 638, I 313-314 Schwartz: Κάδμος ἔμολε τάνδε γὰν] Κάδμος ζητῶν τὴν ἀδελφὴν Εὐρώπην μαντεῖον ἔλαβε περὶ τῆς ἀδελφῆς οὐδὲν αὐτῷ σημαῖνον, ἀλλ'ὥστε αὐτὸν ἐξελθόντα ἔπεσθαι βοῖ καὶ οὗ ἂν αὐτόματος πέση κτίζειν πόλιν. ἔχει δὲ ὁ χρησμὸς τοῦ Πυθίου θεοῦ οὕτως (*Or. Delph.* 374 P.-W.): φράζω δὴ τὸν μῦθον, Ἀγήνορος ἔκγονε Κάδμε· ἠοῦς ἐγρόμενος προλιπὼν ἴθι Πυθῶ διὰν ἠθάδ' ἔχων ἐσθῆτα καὶ αἰγανὴν μετὰ χερσὶ τὴν διὰ τε Φλεγυῶν καὶ Φωκίδος, ἔστ' ἂν ἴκηαι **βουκόλον** ἠδὲ βόας κηριτρεφούς **Πελάγοντος**. ἔνθα δὲ προσπελάσας συλλάμβανε βοῦν ἐρίμυκον τὴν **ἦ κεν νότοισιν ἐπ' ἀμφοτέροισιν ἔχησι λευκὸν σῆμ' ἐκάτερθε περίτροχον ἢ τε μήνης**: τὴνδε συ ἠγεμόνα σχέ περιτρέπτοιο κελεύθου. **σῆμα δὲ τοι ἐρέω μάλ' ἀριφραδὲς, οὐδέ σε λήσει**. ἔνθα κέ τοι πρώτιστα βοὸς κέρασ ἀγραύλοιο ἴζηται κλίνη τε πέδω γόνυ ποιήεντι, καὶ τότε τὴν μὲν † ἔπειτα μελαμφύλλω χθονὶ ῥέξειν ἀγνώσ καὶ καθαρῶς· Γαίη δ' ὅταν ἱερὰ ῥέξης, ὄχθω ἐπ' ἀκροτάτῳ κτίζειν πόλιν εὐρυάγυιαν δεινὸν Ἐνυαλίου πέμψας φύλακ' Ἄϊδος εἴσω. καὶ σύ γ' ἐπ' ἀνθρώπους ὀνομάκλυτος ἔσσει αὔθις ἀθανάτων λεχέων ἀντήσας, ὄλβιε Κάδμε. ταῦτα ἀκούσας ὁ Κάδμος ἀφίκετο εἰς τὸ βουκόλιον τοῦ Πελάγοντος τοῦ Ἀμφιδάμαντος, παρ' οὗ ἀγοράσας βοῦν καὶ ἠγεμόνα ταύτην τῆς ὁδοῦ ποιησάμενος κτίζει τὰς Θήβας ὀμωνύμους τῶν Αἰγυπτίων Θηβῶν, ἐπεὶ τὸ ἀνέκαθεν Αἰγύπτιος ἦν ὁ Κάδμος. καὶ ἡ Βοιωτία δὲ ἀπὸ τῆς βοὸς ἐκλήθη.

¹¹⁸⁵ L'ipotesi è di CAPPELLETTO 2003, 357-358 e nn. 1369-1370: lo studioso crede che Lisimaco di Alessandria possa essere fonte comune di Pausania e dello scolio al v. 638 delle *Fenicie*, e che le notizie relative all'origine egizia di Cadmo e al nome della Beozia siano state aggiunte in margine all'oracolo da Mnasea stesso; Cappelletto ammette tuttavia che questo modo di procedere è distante dal consueto procedimento esegetico di Mnasea. Non si hanno inoltre elementi che possano avvalorare la tesi secondo cui Lisimaco abbia fatto riferimento, nei suoi *Paradossi tebani*, all'origine egizia di Cadmo: questa notizia, al contrario, non sembra essere presa in considerazione dall'Alessandrino (cf. *FGrHist* 382 Ff 1a-b).

Il fatto che Lisimaco, pur essendo Ἀλεξανδρεὺς, non accetti la versione di Cadmo egizio e la teoria dell'origine “panegizia” delle culture, codificate negli Αἰγυπτιακά da Ecateo di Abdera e funzionali alla politica lagide¹¹⁸⁶, fa pensare che possa essere considerata valida la tesi di Bar-Kochva¹¹⁸⁷: secondo la studiosa, in questo modo Lisimaco di Alessandria esprimerebbe la sua ostilità verso la dinastia lagide e, in particolare, verso la politica filo-giudaica della regina Cleopatra III (116-102 a.C.). Alla luce di queste considerazioni, si comprende forse meglio anche come mai il primo frammento sia incluso tra i παράδοξα: la versione classica del mito, secondo cui Cadmo fenicio¹¹⁸⁸, figlio di Agenore, viene inviato dal padre alla ricerca di Europa, è percepita come strana, divergente da quella divenuta canonica nell'Egitto lagide.

¹¹⁸⁶ Su Ecateo e sui suoi stretti legami con l'ambiente politico e culturale del primo Tolemeo cf. MURRAY 1970, 141-171. Ecateo nelle sue Αἰγυπτιακαὶ ἱστορίαι, largamente confluite nel I libro della *Biblioteca* di Diodoro, sostiene la provenienza egizia di tutto il genere umano (*FGrHist* 264 F 25 = D.S. I 10, 1) e presenta l'Egitto del Nuovo Regno (1090-526) come uno stato ideale cui bisogna rifarsi per erigere stati ideali anche nel mondo greco. Vd. ZECCHINI 1989, 705-706.

¹¹⁸⁷ Vd. BAR-KOCHVA 2010, 309.

¹¹⁸⁸ Nelle fonti letterarie Cadmo risulta proveniente da Tiro o Sidone, ma la distinzione tra queste due città non deve essere enfatizzata, dal momento che “tiro” e “sidonio” sembrano essere utilizzati liberamente come sinonimi di fenicio: vd. EDWARDS 1979, 47.

2.2 Lisimaco F 2 (= *BNJ* 382 F 2; *FGrHist* 382 F 2)

Il secondo frammento della *Συναγωγή τῶν Θηβαικῶν Παραδόξων* di Lisimaco di Alessandria riguarda un altro celebre tema della saga tebana: il mito di Edipo.

Lisimaco *FGrHist* 382 F 2 = *Schol. in S. OC* 91, 402-403 Papageorgios: εἰσί γε οἱ φασὶ τὸ μνημα τοῦ Οἰδίποδος ἐν ἱερῶι Δήμητρος εἶναι ἐν Ἐτεωνῶι, μεταγαγόντων αὐτὸν ἐκ Κεοῦ τινος ἀσήμου χωρίου, καθάπερ ἱστορεῖν φησιν Ἀρίζηλον Λυσίμαχος ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῶι ιγ (?) τῶν Θηβαικῶν γράφων οὕτως· “Οἰδίπου δὲ τελευτήσαντος καὶ τῶν φίλων ἐν Θήβαις θάπτειν αὐτὸν διανοουμένων, ἐκώλουον οἱ Θηβαῖοι διὰ τὰς προγεγενημένας συμφορὰς ὡς ὄντος ἀσεβοῦς· οἱ δὲ κομίσαντες αὐτὸν εἰς τινα τόπον τῆς Βοιωτίας καλούμενον Κεόν, ἔθαψαν αὐτόν. γινομένων δὲ τοῖς ἐν τῇ κόμῃ κατοικοῦσιν ἀτυχημάτων τινῶν, οἰηθέντες αἰτίαν εἶναι τὴν Οἰδίπου ταφήν, ἐκέλευον τοὺς φίλους ἀναιρεῖν αὐτὸν ἐκ τῆς χώρας· οἱ δὲ ἀπορούμενοι τοῖς συμβαίνουσιν, ἀνελόντες ἐκόμισαν εἰς Ἐτεωνόν. βουλόμενοι δὲ λάθραι τὴν ταφήν ποιήσασθαι, καταθάπτουσι νυκτὸς ἐν ἱερῶι Δήμητρος, ἀγνοήσαντες τὸν τόπον. καταφανοῦς δὲ γενομένου, πέμψαντες οἱ τὸν Ἐτεωνὸν κατοικοῦντες τὸν θεὸν ἐπηρώτων τί ποιῶσιν, ὁ δὲ θεὸς εἶπεν μὴ κινεῖν τὸν ἱκέτην τῆς θεοῦ, διόπερ αὐτοῦ τέθαπται. τὸ δὲ ἱερὸν Οἰδιπόδειον κληθῆναι”.

“Ci sono alcuni che dicono che la tomba di Edipo sia nel santuario di Demetra ad Eteono, dopo che la trasportarono da un luogo oscuro di nome Ceo, come nel tredicesimo libro dei suoi *Thebaika* Lisimaco di Alessandria dice che raccontasse Arizelo, scrivendo così: «Quando Edipo morì e i suoi cari pensarono di seppellirlo a Tebe, i Tebani lo impedirono, dal momento che a loro avviso era empio per via delle disgrazie che gli erano precedentemente capitate; quelli, avendolo portano in un luogo della Beozia chiamato Ceo, lo seppellirono. Ma quando alcune sventure capitarono a coloro che abitavano nel villaggio, essi, credendo che la causa fosse la sepoltura di Edipo, ordinarono ai suoi cari di portarlo via dalla loro terra; quelli, sconcertati dall'accaduto, dopo averlo preso lo portarono ad Eteono. Volendo dargli sepoltura di nascosto, lo seppellirono di notte nel santuario di Demetra, non

riconoscendo il posto. Quando la cosa fu chiara, poiché gli abitanti di Eteono mandarono ad interrogare il dio su che cosa avrebbero dovuto fare, il dio rispose di non spostare il suplice della divinità, perciò è seppellito lì; il santuario fu chiamato *Oedipodeion*»¹¹⁸⁹.

Lisimaco, nel frammento in esame, si sofferma su una tradizione poco nota relativa al luogo di seppellimento dell'eroe tebano, e questo confermerebbe l'appartenenza del frammento ai *Paradossi tebani*, nonostante lo scolio nomini l'opera di Lisimaco semplicemente col titolo *Thebaika*.

Secondo la tradizione epica Edipo morì a Tebe¹¹⁸⁹: nell'*Iliade* (XXIII 677-680) si legge infatti che Eurialo giunse a Tebe per la morte di Edipo; questa versione concorda con quella dell'*Odissea* (XI 271-280), secondo cui Edipo continuò a regnare a Tebe dopo il suicidio di sua moglie Epicasta, e con quella del *Catalogo* esiodeo (fr. 192-193 M.-W. = fr. 134-135 Most), in cui si allude al funerale e ai giochi funebri per Edipo tenutisi a Tebe.

Nell'*Edipo a Colono* Sofocle propone una variante secondo cui Edipo lasciò Tebe e si recò a Colono, dove dopo la sua morte fu venerato come un eroe.

Si tratta probabilmente di una leggenda che fa parte di un patrimonio di storie locali connesse ad Atene, e che doveva essere già nota al tempo della rappresentazione dell'*Edipo a Colono*, intorno al 401 a.C.¹¹⁹⁰, visto che risulta ben nota all'uditorio sofocleo¹¹⁹¹; del resto, già nelle *Fenicie*, scritte pochi anni prima (tra il 411 e il 408 a.C.), Euripide faceva predire ad Edipo una morte a Colono (*Ph.* 1703-1707; cf.

¹¹⁸⁹ Sulle circostanze della morte di Edipo cf. CINGANO 1992. Lo studioso, sulla base di valide argomentazioni, è riuscito a confutare la tesi di ROBERT 1915, I, 108-118, secondo cui Edipo sarebbe morto in battaglia ucciso dai Minii, che intendevano razzare il suo bestiame. Il participio passato δεδουπότος del v. 679 del XXIII libro dell'*Iliade*, che ha dato origine al fraintendimento, non va inteso come "caduto in battaglia", secondo il punto di vista aristarcho (Schol. in Hom. Il. XXIII 679a, V 471 Erbse; Apollon. Lex. 60, 11), ma semplicemente come "morto", nell'uso che si riscontra anche nei poeti ellenistici (A.R. I 1304; IV 557; Lyc. 492). Cf. anche RICHARDSON 1993, 243. Sulla morte a Tebe di Edipo vd. anche Aesch. Th. 914; 1004; S. Ant. 53-54.

¹¹⁹⁰ Sulla datazione dell'opera cf. GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008, XVI; XXVIII.

¹¹⁹¹ Cf. KEARNS 1989, 208-209; MARKANTONATOS 2007, 150; GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008, XVI.

anche v. 1690)¹¹⁹², e al 407 a.C. si data un episodio che viene collegato ai poteri del tebano Edipo sepolto a Colono: il re spartano Agide tenta un colpo di mano contro Atene e, proprio nei pressi dell'Accademia, la cavalleria tebana è respinta da quella ateniese¹¹⁹³; una localizzazione più precisa di questo scontro, sempre che ad esso si faccia riferimento, potrebbe essere fornita da un oracolo riportato nello scolio al v. 57 dell'*Edipo a Colono* sofocleo: i Beoti sarebbero avanzati proprio in direzione di Colono (non a caso a nord-est dell'Accademia, nelle sue immediate vicinanze)¹¹⁹⁴. Confermerebbe questa interpretazione e alluderebbe alla medesima battaglia uno scolio all'opera di Aristide *In difesa dei quattro*¹¹⁹⁵, che ricorda che, dopo che Edipo giunse a Colono e fu qui sepolto, apparve agli Ateniesi e li ispirò a sconfiggere i Tebani da cui erano stati attaccati¹¹⁹⁶.

¹¹⁹² Questi versi delle *Fenicie* sono stati considerati interpolati da alcuni studiosi (cf. VIAN 1963, 97-100; REEVE 1972, 467-468; MEDDA 2006, 359), ma non da MASTRONARDE 1994, 626; MILLS 1997, 162; CALAME 1998, 331; GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008, XVI n. 3.

¹¹⁹³ D.S. XIII 72, 3-73, 2. Cf. anche X. *HG* I 1, 133 e *Socr.* 3, 5, 4.

¹¹⁹⁴ *Schol. in S. OC* 57, 401 Papageorgios = Ister *FGrHist* 334 F 28: χαλκόπους ὁδός] ὡς οὕτω τινὸς καλουμένου τόπου ἐν τῷ ἱερῷ, χαλκόποδος ὁδοῦ· φησὶ δὲ Ἀπολλόδομος δι' αὐτοῦ καταβάσιον εἶναι εἰς Ἄϊδου· καὶ Ἴστρος δὲ μνημονεύει τοῦ χαλκοῦ ὁδοῦ καὶ Ἀστυδάμας· καὶ τις τῶν χρησιμοποιῶν φησι Βοιωτοὶ δ' ἵπποιο ποτιστείχουσι Κολωνὸν ἐνθα λίθος τρικάρανος ἔχει καὶ χάλκεος οὐδός. τὸ ἐξῆς, ὃν δ' ἐπιστεῖβεις τόπον χθονὸς τῆσδε καλεῖται χαλκόπους ὁδός· οὕτω δὲ ἐκαλεῖτο διὰ τὸ εἶναι μέταλλα χαλκοῦ ἐν τῷ Κολωνῷ, «Soglia di bronzo] pare alludere a un luogo all'interno del santuario chiamato così, «soglia di bronzo». Apollodoro dice che attaverso di esso si scende nell'Ade. Anche Istro e Astidamante menzionano «la soglia di bronzo»; e un compositore di oracoli dice: «I Beoti avanzano verso Kolonos di (Posidone) Hippios/ dove ci sono la pietra tricripite e la soglia bronzea». Aveva questo nome perché a Kolonos c'erano miniere di bronzo. La sequenza (in cui devono intendersi le parole) è: il luogo che calpesti di questa terra si chiama «soglia di bronzo»» [Trad. di BERTI 2009, 175].

¹¹⁹⁵ *Schol. in Arist. Tett.* 172, III 560 Dindorf: τὸν ἐν Κολωνῷ κείμενον Οἰδίπουν] λέγεται Οἰδίπους μετὰ τὰς συμφορὰς ἐλθεῖν εἰς Ἀθήνας· οἱ δὲ θεοὶ ἐλεήσαντες αὐτὸν δεδώκασιν αὐτῷ δόκησιν τοῦ σώζειν τὴν Ἀττικὴν. ἄλλοι δὲ φασιν ὅτι πολλῶν κακῶν αἴτιος γεγωνὸς τοῖς Θηβαίοις, διὰ τε τὸν φόνον τῶν παίδων ἐναγῆς ὑπάρχων ἐκβάλλεται τῆς πόλεως καὶ ἐλθὼν τὸν Κολωνὸν, καὶ τελευτήσας ἐκεῖ θάπτεται. ἐλθόντων δὲ ποτε Θηβαίων φαίνεται Ἀθηναίοις κελεύων ἀντιπαρατάξασθαι, καὶ συμβαλόντες ἐνίκησαν. ABD Oxon quorum A post θάπτεται ita pergīt, στρατευσάντων δὲ ποτε Θηβαίων κατὰ Ἀθηναίων, ἐπιφαίνεται Οἰδίπους Ἀθηναίοις, κελεύων αὐτοὺς ἀντιπαρατάξασθαι Θηβαίοις θαρρούντως· καὶ συμβαλόντες ἐνίκησαν αὐτούς. θαυμασίως ἐπήγαγε τὸν Οἰδίπουν· ἐπειδὴ γὰρ εἶπεν ὅτι νεκροὶ ὄντες τὴν γῆν φυλάττουσιν, εἰκότως ἐχρήσατο τούτῳ τῷ παραδείγματι, ὅτι καὶ Οἰδίπους καὶ νεκρὸς ὢν σώζει τὴν Ἀττικὴν. τὸν δὲ Κολωνὸν λέγουσιν οἱ μὲν τόπον εἶναι τῆς Ἀττικῆς, οἱ δὲ Δῆλον. λέγεται δὲ Οἰδίπους μετὰ τὰς – ἐνίκησαν. BD.

¹¹⁹⁶ Per l'apparizione di eroi agli Ateniesi cf. Paus. I 15; Plut. Thes. 36; Cim. 8, a proposito di Teseo.

Proprio questo episodio storico, del resto, avrebbe condizionato la scelta sofoclea di localizzare la tomba di Edipo a Colono, e due immagini presenti nella tragedia, al v. 411 e ai vv. 615-623¹¹⁹⁷, che presentano Edipo carico d'ira e pronto a succhiare il sangue dei nemici, vi farebbero allusione¹¹⁹⁸.

Dopo Sofocle, la tradizione da lui promossa è ripresa da Demostene¹¹⁹⁹ e da Androzione, seppur in quest'ultimo con una variante¹²⁰⁰: uno scolio omerico attesta che secondo l'Attidografo, Edipo, dopo essere stato espulso da Tebe, si recò supplice a Colono, ma non al santuario delle *Semnai*, bensì a quello di Demetra e di Atena *Poliouchos*¹²⁰¹.

¹¹⁹⁷ Cf. anche i vv. 1524-1537.

¹¹⁹⁸ Per la battaglia di Tebani e Ateniesi come referente storico dell'*Edipo a Colono* sofocleo cf. ROBERT 1915, I, 33-39, che tuttavia data lo scontro tra Tebani e Ateniesi al 506 a.C., quando il re spartano Cleomene I condusse una campagna militare per restaurare ad Atene il potere di Isagora; SHUCKBURGH 1955, 116; KEARNS 1989, 51; EDMUNDS 1996, 96-97; MILLS 1997, 163-164; MARKANTONATOS 2007, 148-150; GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008, XVII; 262; 279-280; SAÏD 2012, 84.

¹¹⁹⁹ *Sulla corona* 186.

¹²⁰⁰ EDMUNDS 1996, 95-96 crede che il frammento di Androzione non dipenda da Sofocle ma da una tradizione attica parallela sulla morte di Edipo; Sofocle avrebbe rielaborato una tradizione già esistente per i propri scopi.

¹²⁰¹ *Schol. in Hom. Od. XI 271, 495-496 Dindorf* = Androt. *FGrHist* 324 F 62: Λαΐος ὁ Οἰδίποδος πατήρ παρὰ Φοίβου μαντείαν λαβὼν ὅτι ὁ τικτόμενος παῖς ἀπ' αὐτοῦ ἀναιρεῖ αὐτόν, Ἐπικάστην γήμας γεννᾷ Οἰδίποδα καὶ τοῦτον ἐκτίθησι. Σικυώνιοι δὲ ἰπποφορβοὶ ἀναλαβόντες ἔτρεφον αὐτόν. ἡλικίας δὲ γενόμενος ὁ Οἰδίπους ἦλθεν εἰς Θήβας ἐπιζητῶν τοὺς γονεάς. ἀποκτείνας δὲ ἀκουσίως τὸν πατέρα λαμβάνει πρὸς γάμον οὐκ εἰδὼς τὴν μητέρα ἐπιλυσάμενος τὸ τῆς Σφιγγὸς αἰνίγμα τὸ λέγον, τί δίπους, τί τρίπους, τί τετράπους. καὶ λέγομεν ὅτι τὸ δίπους ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, τὸ τρίπους σημαίνει γέροντα βαστάζοντα βακτηρίαν, καὶ τὸ τετράπους τὸ νήπιον τὸ συρόμενον. Γίνεται δὲ ἐκ τούτων Ἐτεοκλῆς καὶ Πολυνείκης καὶ θυγατέρες Ἀντιγόνη καὶ Ἰσμήνη. ὕστερον δὲ ἡ Ἰοκάστη ἐπιγνοῦσα ὅτι τῷ παιδί παρεμίγη αὐτὴν ἀνήτησεν· ὁ δὲ Οἰδίπους ἐκπεσὼν ὑπὸ Κρέοντος ἦλθεν εἰς τὴν Ἀττικὴν, καὶ ᾤκησεν Ἰππέα Κολωνὸν καλούμενον. καὶ ἰκέτευεν ἐν τῷ ἱερῷ τῶν θεῶν, Δήμητρος καὶ πολιούχου Ἀθηνᾶς, καὶ βία ἀγόμενος ὑπὸ Κρέοντος ἔσχεν ὑπερασπιστὴν Θησέα. τελευτῶν δὲ ὁ Οἰδίπους διὰ γῆρας παρεκάλεσε τὸν Θησέα μηδενὶ τῶν Θηβαίων δεῖξαι τὸν τάφον. ἐθελῆσαι γὰρ αὐτόν καὶ νεκρὸν αἰκίσασθαι. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀνδροτίωνι. JACOBY 1954a, 169-170 e 1954b, 154-155 è scettico sull'attribuzione ad Androzione dell'intero frammento ed è disposto a riconoscere all'Attidografo solo la "intensely anti-Theban tendency" della parte finale, sulla base dell'interpretazione di F 60. A suo avviso, anche nella seconda parte della narrazione, dove una fonte ateniese è probabile, sono presenti troppi errori perché si possa pensare che siano commessi da un buon conoscitore di Atene: il nome della località è Colono *Hippios* e non *Hippeus*; l'area è sacra a Poseidone e Prometeo; Atena ha un altare in quest'area come Demetra *Hippia* e non *Poliouchos*, Demetra non ce l'ha; Edipo chiede protezione alle *Semnai Theai*. Anche HARDING 1994, 192 è in dubbio su quale parte del frammento

La versione resa celebre da Sofocle non è tuttavia l'unica di cui siamo a conoscenza a proposito della presenza di una tomba di Edipo ad Atene.

Pausania (I 28, 7) e Valerio Massimo (V 3, *ext.* 3) attestano una tradizione contrastante, secondo cui Edipo sarebbe stato sepolto nel recinto del tempio delle *Semnai*/Eumenidi ai piedi dell'Areopago¹²⁰²; dal momento che è difficile credere che si siano sviluppate negli stessi anni due tradizioni indipendenti connesse all'Attica, e visto che esse non si possono conciliare¹²⁰³, si può ipotizzare che la leggenda della tomba di Edipo presso l'Areopago si sia diffusa dopo quella sofoclea: non è attestata infatti in altre fonti, se non in quelle tarde già citate¹²⁰⁴.

Un'ulteriore area in cui è attestato un culto di Edipo è Sparta: la sua presenza qui va collegata all'origine tebana del γένος degli Egeidi, che, dopo essere emigrato in Laconia, innalza appunto un santuario alle Erinni di Laio e di Edipo per assicurarsi la sopravvivenza dei figli¹²⁰⁵.

Lisimaco offre invece una versione locale beotica del luogo di sepoltura di Edipo, dal momento che sia il villaggio di Ceo, altrimenti sconosciuto, e a quanto pare "oscuro" (ἀσήμου χωρίου) allo stesso scoliaste, sia Eteono sono in Beozia¹²⁰⁶.

spetti ad Androzione. Per i possibili contesti storici del frammento cf. HARDING 1994, 192 che pensa ad un racconto su Teseo, il cui ruolo nella propaganda nazionale ateniese è quello di difensore e protettore.

¹²⁰² Cf. anche *Schol. in Eur. Ph.* 1707, I 411 Schwartz. Sul santuario delle *Semnai Theai* cf. DI CESARE 2010, 221-222.

¹²⁰³ WORDSWORTH 1837, 240 sgg. ha cercato di conciliare le due localizzazioni della tomba di Edipo ad Atene (ai piedi dell'Areopago e a Colono), sostenendo che l'Edipo sofocleo nel momento in cui lascia il palcoscenico si dirige verso l'area dell'Acropoli, dove viene sepolto: la καταρράκτης ὁδός menzionata da Sofocle (*OC* 1590) corrisponderebbe alla grotta sul lato nord dell'Areopago e gli Θεσέως Περίθου τε ξυθήματα (*OC* 1593-1594) sarebbero collocati in qualche luogo a nord dell'Acropoli (cf. Paus. I 18, 4), lo εὐχλόου Δήμητρος προσόπιος πάγος sarebbe la Pnice. Come tuttavia sottolinea KEARNS 1989, 208 l'ipotesi di Wordsworth presenta numerose difficoltà: la presenza di un santuario delle Eumenidi/*Semnai* sia a Colono (*OC* 16-18; 38-43; 54-58) sia ai piedi dell'Areopago (Paus. I 28, 6) è anomala e la καταρράκτης ὁδός χαλκοῖς βάθροισι γῆθεν ἐρριζωμένον dei vv. 1590-1591 è sicuramente identica alla χαλκόπους ὁδός del v. 57, sita nei pressi di Colono, come confermato dallo scoliaste al passo sofocleo.

¹²⁰⁴ Cf. KEARNS 1989, 51-52; 208-209.

¹²⁰⁵ Hdt. IV 149, 2; Paus. IX 5, 15. Cf. CALAME 1998, 331; MOGGI, OSANNA 2010, 253.

¹²⁰⁶ Su Ceo-Eteono cf. BÖLTE 1891.

La fonte da cui attinge Arizelo non è stata identificata¹²⁰⁷ e pare combinare elementi del racconto epico e tragico: Edipo muore a Tebe ma viene seppellito altrove, nel santuario della dea Demetra¹²⁰⁸; infatti, dopo che i Tebani gli avevano negato i funerali ed il primo tentativo di sepoltura a Ceo fallisce perché gli abitanti del luogo sono vittime di numerose sventure, Edipo viene seppellito segretamente in un posto che, solo successivamente, si scopre essere il santuario di Demetra; qui per volontà del dio, probabilmente delfico, Edipo può restare.

Per comprendere meglio la tradizione riportataci da Lisimaco, occorre focalizzare l'attenzione su alcuni aspetti specifici del racconto: l'importanza conferita al centro di Eteono e il rapporto tra Edipo e Demetra.

Eteono, la cui precisa localizzazione è ignota¹²⁰⁹, è un centro nominato nel *Catalogo delle navi omerico* (*Il. II* 497) e definito πολύκνημος¹²¹⁰; Strabone (*IX* 2, 24) ci indica che si trovava nella Parasopiade e che doveva essere il nome originario della città poi chiamata Scafle (cf. anche *IG II*² 11654) o anche alternativamente, come attestato nelle *Elleniche di Ossirinco* (*XI* 3; *XII* 3), Scafe.

Il cambiamento di nome è molto probabilmente connesso alla rifondazione della città nel 400 a.C. circa, dopo il sinecismo con Tebe intorno al 431 a.C.¹²¹¹; prima di essere assorbita da Tebe, invece, Eteono/Scafle aveva una *sympoliteia* con Platea (*Hell. Oxy. XI* 3), e questo suggerisce che in origine era una *polis* indipendente e aveva posseduto un proprio territorio¹²¹².

La metà del V secolo a.C. si può considerare dunque *terminus ante quem* della leggenda di Lisimaco, visto che è a partire da questo momento storico che il rilievo di Eteono nella storia beotica si eclissa; come *terminus post quem* si accoglierà invece il VII-VI secolo a.C. per il ruolo di mediazione svolto nella leggenda

¹²⁰⁷ Cf. anche JACOBY 1955, 169.

¹²⁰⁸ Cf. SCHACHTER 2010.

¹²⁰⁹ FOSSEY 1988, 130-131; WALLACE 1979, 90-92.

¹²¹⁰ Cf. Str. VII 3, 6; Stat. *Theb.* 7, 266; St. Byz. s.v. Ἐτεωνός, 283 Meineke.

¹²¹¹ *Hell. Oxy.* XII 3. Cf. PRANDI 1988, 86-87; DEMAND 1990, 83-85; MOGGI 1976, 197-204, che pensa tuttavia ad una data per il sinecismo tebano più bassa, posteriore alla battaglia di Delio; HANSEN 2004, 441.

¹²¹² HANSEN 1995, 15; HANSEN 2004, 441; cf. anche PRANDI 1988, 79-91.

dall'oracolo delfico, che dà il suo consenso affinché Edipo resti sepolto nel santuario di Demetra.

Soffermiamo a questo punto l'attenzione sul culto di Demetra in Beozia e sul suo nesso con quello di Edipo. Demetra è una delle divinità principali della Beozia ed è presente in quasi ogni città della regione con epiclesi diverse¹²¹³; per quanto riguarda l'area della Parasopiade¹²¹⁴, è attestata la presenza di un santuario della dea, oltre che ad Eteono, anche ad Isie¹²¹⁵ e a Scolo¹²¹⁶, forse a Platea¹²¹⁷.

Demetra si caratterizza per l'attività fecondatrice, per il legame con la cerealicoltura, e per le funzioni ctonio-oracolari; lo stretto rapporto della dea con figure regali ci

¹²¹³ Cf. SCHACHTER 1981, 151-171; BREGLIA 1984, 69 sgg.

¹²¹⁴ La Parasopiade è così definita da Strabone (IX 2, 12; 23-24) sulla base di un criterio geografico, ed include Platea, che è l'insediamento più importante, Scolo, Eteono, Eritre ed Isie. Vd. anche St. Byz. s.v. Ὑρία, 651 Meineke. Cf. PRANDI 1988, 13.

¹²¹⁵ Demetra è venerata ad Isie con l'epiteto *Eleusinia*; il suo santuario è stato localizzato da PRITCHETT 1979, 145-152 presso la chiesetta della Pantanassa, ad est del villaggio di *Erythrai* (cf. anche WALLACE 1979 97-99, che lo colloca invece leggermente più a nord); qui infatti sono state rinvenute le fondamenta di uno o due edifici di inizio V secolo a.C. Il culto della dea è documentato da fonti epigrafiche (*IG VII 1670-1671*, di inizio V sec. a.C.) e letterarie: Pausania (IX 4, 3) fa riferimento ad un santuario di Demetra *Eleusinia* a Platea, ed è probabile che coincida con quello, ricordato da Erodoto (IX 62, 2; 65, 2; 69, 1), che svolge un ruolo rilevante in occasione della battaglia di Platea e che Plutarco colloca a Isie (Plu. *Arist.* 11, 6). La fortuna del santuario deve essere tramontata insieme a quella della città di Isie dopo il V secolo a.C. Cf. SCHACHTER 1981, 152-154; BREGLIA 1986, 229-230; MOGGI, OSANNA 2010, 218-219; 235-236.

¹²¹⁶ A Scolo Demetra è venerata, insieme a Core, con gli epiteti *Megalartos* e *Megalomazos*, che rimandano alla protezione delle attività ceralicole (vd. Eust. *Comm. in Hom. Il.* II 497, I 405 van der Valk; Polemon *FHG III* 126, fr. 39; 136, fr. 74). Pausania (IX 4, 4) descrive il santuario delle dee a Scolo come un recinto a cielo aperto, con all'interno due statue di Demetra e Core dalla vita in su (ἡμίσεια), con allusione probabilmente al loro legame con il mondo ctonio. Cf. SCHACHTER 1981, 160-161; BREGLIA 1986, 229; MOGGI, OSANNA 2010, 238-239. Sulla possibilità che il santuario di Scolo possa essere identificato con quello ai piedi del monte Soro, ad est del villaggio di Kallithea, cf. SCHACHTER 1986, 172-179; MOGGI, OSANNA 2010, 238.

¹²¹⁷ Il santuario di Demetra *Eleusinia* a Platea, di cui ci parla Pausania IX 4, 3, va molto probabilmente identificato con quello di Isie, che figura nella battaglia di Platea. Ciò non esclude tuttavia che ci fosse un santuario di Demetra (e di Core?) anche all'interno delle mura della città. Secondo un racconto dello pseudo-Callistene (*Hist. Alex. Magni* II 1-5), Alessandro quando arrivò a Platea entrò nel tempio di Core, e qui la sacerdotessa gli predisse un futuro glorioso. KIRSTEN 1950, 2280; 2312; 2325 ipotizza che il santuario di Demetra *Eleusinia* a Platea possa corrispondere al sito scavato da Skias all'angolo nord-est della città, ma SCHACHTER 1981, 159 è scettico in merito a questa possibilità. Cf. anche BREGLIA 1986, 230.

riporta proprio a momenti di “sovranità oracolare”¹²¹⁸. Questo è il caso di Edipo ad Eteono, ma anche di Cadmo a Tebe e di Trofonio a Lebadea: come ha acutamente notato Breglia¹²¹⁹ infatti, la connessione tra tomba del sovrano tebano/santuario della dea richiama il modello tebano di casa di Cadmo/tempio di Demetra¹²²⁰ e quello di tomba di Trofonio/forno per cuocere il pane¹²²¹.

In tutti e tre i casi abbiamo elementi che confermano la netta connotazione infera del complesso culturale. In corrispondenza del santuario di Demetra *Thesmophoros*, che corrispondeva anticamente alla casa di Cadmo, Pausania, ancora nel II secolo d.C., vede una statua a mezzo busto di Demetra, allusiva, proprio per la sua rappresentazione contratta, dell'*anodos* della dea¹²²². Quanto a Trofonio, è un dio oracolare sotterraneo¹²²³, e la sua consultazione equivale ad una discesa agli inferi¹²²⁴; la presenza dell’oca nell’*aition* del culto che ci racconta Pausania (IX 39,

¹²¹⁸ DETIENNE 1981.

¹²¹⁹ BREGLIA 1986, 229.

¹²²⁰ Paus. IX 16, 5. Molti sono gli aspetti di connessione tra Cadmo e Demetra: vd. BREGLIA 1986, 224; 228; 231.

¹²²¹ Paus. IX 39, 9-11. Il dio oracolare Trofonio risiede in una caverna sotterranea artificiale con accesso a forma di κριβανός, forno per cuocere il pane. È evidente la connessione con Demetra, cui rimandano anche altri dati: vd. BREGLIA 1986; BONNECHERE 2003.

¹²²² Cf. BÉRARD 1974.

¹²²³ Paus. IX 37, 7. Lo sprofondamento nelle viscere della terra come premessa per acquisire capacità oracolari è una caratteristica propria anche di Anfiarao. Cf. SCHACHTER 1981, 21; 1994, 70; BONNECHERE 2003, 424; MOGGI, OSANNA 2010, 424.

¹²²⁴ SCHACHTER 1994, 80 n. 2 mostra come, per indicare la consultazione del dio Trofonio, siano adoperati i termini κατάβασις (Dicaearch. fr. 13a-22 Wehrli; Plu. Lamprias Catalogue n. 181; Str. IX 2, 38), κάθοδος (Philostr. *VA* VIII 19), *degressus* (Julius Obsequens *Prodigia* 50), *descensus ad inferos* (Ampelius 8, 3); cf. anche VERNANT 1965, 51 sgg.

2), e le connessioni di Trofonio con le api¹²²⁵ e il miele¹²²⁶ si spiegano senza dubbio con la loro valenza ctonia¹²²⁷.

Bonnechere¹²²⁸ ha inoltre messo in evidenza la corrispondenza dei percorsi di carattere misterico di Trofonio ed Edipo: il bosco sacro a Colono, in cui scompare Edipo, ha aspetti affini a quello di Lebadea, in cui si trova l'oracolo di Trofonio¹²²⁹; Edipo è dotato della parola oracolare al momento della morte¹²³⁰ e, allo stesso modo, Trofonio acquisisce il suo statuto di divinità con la morte; la scomparsa di Edipo è misterica¹²³¹ così come l'inghiottimento nelle viscere della terra di Trofonio; sia Trofonio che Edipo¹²³² infine sono caratterizzati da una costante ambivalenza tra etere e inferi.

Bonnechere, come si è visto, individua le affinità tra i due eroi sulla base del racconto dell'*Edipo a Colono* sofocleo, ma è chiaro che Sofocle deve aver sviluppato nel dramma aspetti di un culto di Edipo già esistente e già connotato in senso misterico.

¹²²⁵ I Beoti devono la scoperta dell'oracolo di Trofonio alle api (Paus. IX 40, 1-2), e Trofonio è τρώφιμος di Demetra, una dea le cui sacerdotesse sembrano essere state chiamate genericamente Μέλισσαι. Cf. BODSON 1978, 25-38; BONNECHERE 2003, 229 n. 25. Inoltre, la costruzione perfetta della cavità sotterranea, cui è necessario accedere per la consultazione dell'oracolo, e del suo esterno, con podio in marmo bianco e recinto bronzeo (Paus. IX 39, 9), richiama la perfezione delle opere delle api. Cf. BONNECHERE 2003, 228-229.

¹²²⁶ Sulla presenza delle api anche nel culto di Demetra cf. BODSON 1978, 35 sgg.

¹²²⁷ L'oca è un animale spesso presente in contesti funerari, legato al passaggio nell'aldilà, e attribuito di potenze eroiche che frequentano il confine di morte. Questi aspetti, legati alla capacità dell'animale di dominare i tre elementi fondamentali dell'aria, dell'acqua e del sole, emergono bene dall'analisi di BONNECHERE 2003, 299-304; cf. anche MOGGI, OSANNA 2010, 436. Per quanto riguarda le api e il miele, essi sono in rapporto stretto con la mantica. Cf. ROSCALLA 1998, 29 sgg.; MOGGI, OSANNA 2010, 446; BONNECHERE 2003, 228-231.

¹²²⁸ BONNECHERE 2003, 223-225.

¹²²⁹ Cf. anche CALAME 1998, 326-356.

¹²³⁰ Vd. S. OC 74; 109-110; 393.

¹²³¹ Vd. S. OC 1644; 1650-1652. Si tenga conto anche dell'uso di κεκρυμμένος (v. 621) e κρύψων (v. 1552), termini dalle forti connotazioni iniziatiche e misteriche.

¹²³² Per gli aspetti inferi di Edipo vd. S. OC 1551-1567; 1606-1607; per gli aspetti eterei: vd. S. OC 1456; 1470-1471; per entrambi gli aspetti vd. S. OC 1460-1461; 1654-1655; 1658-1662 (in quest'ultimo caso resta indeterminato il dio, ctonio o olimpico, che accoglie Edipo alla fine dell'opera: vd. anche CALAME 1998, 344-345).

Non a caso l'epiclesi εὐρυόδεια¹²³³, che troviamo ad Eteono per Demetra, rimanda alla χθών εὐρυάγεια del verso 16 dell'*Inno a Demetra* e sottolinea ancora una volta la connessione della dea con il regno dei morti¹²³⁴.

In sintesi, emerge che l'accoglimento come supplice di Edipo nel santuario di Demetra ad Eteono e lo stretto rapporto dell'eroe con la dea sono tratti comuni ad altri culti della Beozia e legati alle funzioni ctonio-oracolari della divinità nonché a riti misterici; sono aspetti propri del culto arcaico di Demetra e confermano una datazione della leggenda di Lisimaco al VI-V secolo a.C.

Il centro di Eteono nel VI secolo a.C., momento storico in cui poteva godere ancora di una sua indipendenza, si attribuisce il merito di aver offerto degna sepoltura ad un eroe propriamente tebano, e a cui Tebe non aveva garantito il giusto trattamento; la scelta di ospitare la tomba di Edipo e di onorarla con la fondazione di un *Oedipodeion* è ancor più significativa, se si considera che Edipo è sì un eroe tebano, ma ha al tempo stesso agganci con l'area della Parasopiade: il fondatore di Platea, Polibo¹²³⁵, è padre adottivo di Edipo¹²³⁶; il re di Platea Damasistrato seppellisce Laio e il suo seguito, dopo lo scontro mortale con Edipo¹²³⁷, e, sempre a Platea, Onasia rappresenta in una pittura nel tempio di Atena Areia Eurigania abbattuta per il combattimento tra i figli¹²³⁸.

Si deve considerare insomma la leggenda, riportataci da Lisimaco, nel contesto delle tradizioni promosse dalla Parasopiade al fine di avallare il suo ruolo centrale in età arcaica, anche in virtù del fondamentale contributo politico-militare della regione nella guerra contro Orcomeno¹²³⁹. Tracce di questa operazione ideologica-culturale sono ravvisabili, sempre sul piano mitico, anche nell'attribuzione del ruolo di

¹²³³ Hsch. s.v. Εὐρυόδεια, ε 7145, II 235 Latte: Εὐρυόδεια· μεγάλαμοδος· και ἡ Δημήτηρ οὕτως ἐν Σκαρφία.

¹²³⁴ BREGLIA 1986, 229.

¹²³⁵ EM s.v. Βουκεραΐς, 207, 42-44 Gaisford.

¹²³⁶ Cf. KENNER 1952, 1586-1588; 1591.

¹²³⁷ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 8; Paus. X 5, 4.

¹²³⁸ Paus. IX 5, 11.

¹²³⁹ Cf. SORDI 1968; PRANDI 1982, 16; PRANDI 1988, 21; 25; 181 sgg.

fondazione e fortificazione della città di Tebe ai gemelli Anfione e Zeto¹²⁴⁰, e, sul piano culturale, nel tentativo fruttuoso di Platea di appropriarsi della celebrazione della festa dei *Daidala*, di antica e forte religiosità e con evidente carattere panbeotico¹²⁴¹. Del resto, l'accanimento con cui i Tebani cercano in più occasioni di ottenere il controllo della Parasopiade, nel 520/519¹²⁴² come nel 431 e nel 427 a.C.¹²⁴³, conferma il condizionamento esercitato su Tebe dagli abitanti della Parasopiade nel VII-VI secolo a.C., e la volontà tebana di porre fine ad eventuali loro ambizioni¹²⁴⁴. La ripresa di una tradizione legata alla Parasopiade, da parte di Lisimaco, si lega oltre alla sua pertinenza all'opera dei *Paradossi tebani* per il carattere atipico, anche al clima di rinnovo che vive Platea a partire dalla fine del IV secolo a.C. La città si garantisce una prosperità e una crescita, che risultano confermate in età imperiale¹²⁴⁵, e riesce ad assicurarsi uno spazio paritario tra le altre città beotiche, come emerge da differenti aspetti: la partecipazione di Platea ai *Basileia* di Lebadea, documentata per il II secolo d.C.¹²⁴⁶; la concessione ai Plateesi della prossenia¹²⁴⁷ e

¹²⁴⁰ Vd. il commento al terzo frammento di Aristodemo di Tebe.

¹²⁴¹ I Plateesi conservano sempre l'indiscussa *prostasia* dei *Daidala* e vanno perciò identificati come i principali responsabili dell'iniziativa, in un momento storico di loro particolare rilievo che può essere datato al VII-VI secolo a.C. Cf. PRANDI 1988, 22-24.

¹²⁴² I Plateesi, oppressi dai Tebani perché entrarono a far parte del *koinon* beotico sotto l'egemonia tebana, cercano la protezione spartana, e, dal momento che è a loro negata, si alleano con gli Ateniesi. Vd. Hdt. VI 108; Th. III 68, 5. L'alleanza tra Platea e Atene è confermata dall'intervento ateniese contro Tebe in difesa di Platea e dalla collaborazione militare plateese a Maratona, Itome ed Egina. Cf. PRANDI 1988, 27-41; 88-91

¹²⁴³ Nella primavera del 431 a.C. si verifica un tentativo di colpo di mano tebano su Platea, ma i Plateesi riescono ad organizzare una reazione armata, e i Tebani sono costretti alla resa. Vd. Th. II 2, 4-5, 7. Nella primavera-estate del 429 a.C. l'esercito peloponnesiaco assedia Platea, e la città cede e viene distrutta nel 427 a.C.; la terra viene confiscata e affidata per dieci anni ai Tebani. Vd. Th. III 52-68. Cf. PRANDI 1988, 97-111.

¹²⁴⁴ PRANDI 1988, 25.

¹²⁴⁵ Platea alla fine del III secolo d.C. ha una consistenza tale da ricevere l'*Edictum* diocleziano e l'allargamento della cinta muraria. Cf. PRANDI 1988, 154 n. 3.

¹²⁴⁶ Vd. PRANDI 1988, 157 n. 9.

¹²⁴⁷ Sulle numerose concessioni di prossenia ricevute da Platea già a partire dalla prima metà del III secolo a.C. cf. PRANDI 1988, 157-158.

delle cariche di ieromneme e di naopo¹²⁴⁸; il ruolo ufficiale rivestito da Platea anche nel momento del confronto ufficiale del *koinon* beotico con Roma¹²⁴⁹.

Questa nuova fase storico-politica comporta il recupero di miti e la ripresa o l'istituzione di celebrazioni culturali che rievocano la grandezza passata della città, come i *Daidala* e le *Eleuterie*¹²⁵⁰. Nel II secolo a.C. Lisimaco di Alessandria è dunque testimone della progressiva perdita di potere di Tebe e del riemergere di tradizioni alternative, che attestano la vitalità di altri centri del *koinon* beotico.

¹²⁴⁸ Cf. PRANDI 1988, 157-158.

¹²⁴⁹ Vd. Livio XXXIII 2, che ricorda il ruolo di Dicearco di Platea nel promuovere e diffondere la proposta di alleanza della Beozia con i Romani, dopo la battaglia di Cinoscefale del 197 a.C. Cf. anche PRANDI 1988, 158.

¹²⁵⁰ La più antica menzione dell'istituzione delle *Eleuterie* risale ad Eforo, di cui Diodoro (XI 29, 1-3) si serve come fonte. Sul prestigio acquisito da Platea in Beozia e nell'intera Grecia, attraverso la celebrazione di *Daidala* ed *Eleuterie*, durante l'età ellenistica e romana vd. PRANDI 1988, 154-179.

2.3 Lisimaco Ff 3 e 4 (= *BNJ* 382 Ff 5 e 3; *FGrHist* 382 Ff 5 e 3)

Nel terzo e nel quarto frammento dei *Paradossi tebani*, Lisimaco di Alessandria si sofferma su due episodi della saga di Eracle: l'uccisione dei figli avuti da Megara e la presa di Ecalia a seguito della morte di Ifito. Per il nesso tra i due frammenti si preferisce riportarne di seguito i testi e procedere alla loro analisi in modo congiunto.

Lisimaco F 3 = *Schol. in Pi. I.* IV 104g, III 237 Drachmann: *περὶ τῶν Ἡρακλέους ἐκ Μεγάρων παίδων Λυσίμαχος φησὶ τινὰς ἱστορεῖν μὴ ὑπὸ Ἡρακλέους ἀλλ' ὑπὸ τινῶν δολοφονηθῆναι ξένων· οἱ δὲ Λύκον τὸν βασιλέα φασὶν αὐτοὺς φονεῦσαι· Σωκράτης δὲ ὑπὸ Αὐγέου φησὶν αὐτοὺς δολοφονηθῆναι.*

“Riguardo ai figli di Eracle da Megara, Lisimaco dice che alcuni raccontano che furono uccisi a tradimento non da Eracle, ma da certi stranieri; altri dicono che il re Lico li uccise; Socrate dice che furono uccisi a tradimento da Augia”.

Lisimaco F 4 = *Schol. in Eur. Hipp.* 545, II 70-71 Schwartz: *περὶ τῆς Ἰόλης ὁ λόγος ὅτι ὁ ταύτης ἔρωσ τὴν Οἰχαλίαν ἐπόρθησεν. ἔνιοι μὲν οὖν φασὶν ἀτιμασθέντα Ἡρακλέα ὑπὸ Εὐρύτου καὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτῆς (οὐ γὰρ δεδωκέναι αὐτῷ τὴν κόρη) πορθῆσαι τὴν Οἰχαλίαν. Ἡρόδωρος δὲ φησὶν ὅτι τοῦ τῆς Ἰόλης γάμου προκειμένου τοξείας ἐπάθλου Ἡρακλέα νικήσαντα ἀπαξιοῦσθαι τοῦ γάμου. διὸ καὶ κατὰ κράτος ἔλειν τὴν Οἰχαλίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῆς ἀνελεῖν, Εὐρυτον δὲ φυγεῖν εἰς Εὐβοίαν. Λυσίμαχος δὲ φησὶν ἐν τοῖς Θηβαϊκοῖς παραδόξοις τριάκοντα ἀργυρίου τάλαντα ἀπαιτούντων ποινήν ἐπὶ Ἰφίτῳ, οὕτως ἐπ' αὐτοὺς Ἡρακλέα στρατεῦσαι.*

“A proposito di Iole, si racconta che l'amore di questa provocò la distruzione di Ecalia. Alcuni dicono che Eracle, oltraggiato da Eurito e dai fratelli della stessa [*scil.* Iole] (giacché non gli avevano dato la fanciulla in matrimonio) devastò Ecalia. Erodoro dice che, essendo stato posto come premio della gara di tiro con l'arco il matrimonio con Iole, Eracle, pur avendo vinto, non ne fu considerato degno. Per questo anche prese con la forza Ecalia e uccise i suoi fratelli, mentre Eurito fuggì in

Eubea. Lisimaco nei *Paradossi tebani* dice che, essendo stati chiesti trenta talenti d'argento come ricompensa per Ifito, Eracle combatté dunque contro di loro”.

Eracle è un eroe di primaria importanza in tutto il mondo ellenico, e il suo culto è attestato in ogni parte della Beozia¹²⁵¹. A Tebe questi ricopre una posizione ancor più significativa, come attestatoci da Isocrate¹²⁵², secondo cui i Tebani lo onoravano “sia con processioni sia con sacrifici più degli altri dei”; sin dal V secolo a.C., nella città tebana, si tiene in suo onore la festa degli *Herakleia*¹²⁵³, e oltre ai vari *mnemata* sparsi nel tessuto topografico cittadino a ricordo delle avventure di cui è protagonista, gli è dedicata l'intera area sud-orientale della città con i resti della casa del padre putativo Anfitrione, la tomba dei figli, le immagini delle *Pharmakides*, inviate da Era per impedirne la nascita, e il santuario di Eracle *Promachos*¹²⁵⁴. Tebe inoltre sin dall'epica omerica ed esiodea è riconosciuta come la città che gli ha dato i natali¹²⁵⁵, e sono qui ambientate anche le vicende della sua giovinezza, i matrimoni e l'apoteosi. A fronte del peso che riveste nel *pantheon* tebano, non stupisce dunque che ben due frammenti dei cinque pervenutici dei *Paradossi tebani* riguardino Eracle.

Il matrimonio con Megara, di cui Lisimaco si occupa, è il primo attestato dalle fonti e precede quello con Deianira e quello con Ebe. Megara è la figlia di Creonte e viene concessa in matrimonio come ricompensa per l'aiuto offerto da Eracle contro Ergino e i Minii¹²⁵⁶. Questa tradizione mitica sembra risalire al VII secolo a.C., dal

¹²⁵¹ FARNELL 1921, 95 sgg.; DEMAND 1982, 49 sgg.; SCHACHTER 1986, 1-37 (per il culto di Eracle nella città di Tebe, in particolare 14-30).

¹²⁵² Isoc. *Phil.* V 32.

¹²⁵³ Sulla festa degli *Herakleia* vd. il contributo di ROESCH 1975; PRIVITERA 1982, 185; SCHACHTER 1986, 14-30.

¹²⁵⁴ Paus. IX 11, 1-7.

¹²⁵⁵ Hom. *Il.* XIV 323 sgg.; XIX 95 sgg.; *Od.* XI 266 sgg.; Hes. *Th.* 943 sgg.; *Cat. fr.* 195, 48-56 M.-W. = [Hes.] *Sc.* 48-56. Cf. anche OLIVIERI 2011, 89 sgg.

¹²⁵⁶ D.S. IV 10, 6; [Apollod.] *Bibl.* II 4, 11. Ferecide segue probabilmente una differente tradizione del mito, dal momento che in *FGrHist* 3 F 95 Ergino e i Minii uccidono due figli di Edipo dopo che Creonte ha abdicato; è anche possibile però che, riportando i due racconti in sezioni diverse del suo lavoro, non si accorga del problema. Cf. FOWLER 2013, 269.

momento che riflette lo scontro storico tra Tebe e Orcomeno e, con questo inserimento di Eracle nella genealogia tebana, sancisce l'appartenenza dell'eroe alla città.

La prima fonte a noi nota dell'unione tra Megara ed Eracle è non a caso un passo della *Nekyia* omerica¹²⁵⁷, che si fa risalire al VII-VI secolo a.C.¹²⁵⁸

Altrettanto antico deve essere stato il tema della follia di Eracle che uccide i figli avuti da Megara: ne abbiamo attestazione, seppur molto vaga, nei *Canti Ciprii*¹²⁵⁹, e deve essere stato argomento sia della poesia citadorica di Stesicoro di Imera (VII-VI secolo a.C.) sia di quella epica di Paniassi (inizi V secolo a.C.)¹²⁶⁰. Sulla base della testimonianza di Pausania¹²⁶¹, sappiamo che Stesicoro e Paniassi trattavano il mito allo stesso modo dei Tebani, e dobbiamo dunque presumere che credessero nella colpevolezza di Eracle; il Periegeta aggiunge infatti che i Tebani raccontavano che Eracle avrebbe ucciso anche Anfitrione se non fosse stato fermato dalla “Pietra della saggezza” di Atena. Anche Ferecide ed Euripide considerano Eracle responsabile dell'uccisione dei figli: il primo sostiene che Eracle compia l'infanticidio gettando i bambini nel fuoco¹²⁶², il secondo invece, nell'*Eracle*, che li abbia colpiti con l'arco e la clava¹²⁶³.

Nelle fonti letterarie tarde pure si conferma la colpevolezza di Eracle, ma l'infanticidio precede le fatiche e il servizio ad Euristeo, al contrario di quanto si verifica in Euripide¹²⁶⁴. Diodoro Siculo spiega che la follia di Eracle è favorita proprio dallo sconforto in cui l'eroe cade per la servitù che gli viene imposta ad Euristeo da Zeus e dall'oracolo delfico, e, in nome della quale, potrà poi ricevere il

¹²⁵⁷ Hom. *Od.* XI 269-270: καὶ Μεγάρην, Κρείοντος ὑπερθύμοιο θύγατρα/ τὴν ἔχεν Ἀμφιτρώωνος υἱὸς μένος αἰὲν ἀτειρής.

¹²⁵⁸ Cf. per questa datazione BOWRA 1962, 47 sgg.; LESKY 1968, 125-126.

¹²⁵⁹ *Cypria Argum.* 40, ll. 27-29 Bernabé = *Argum.* 30-31, ll. 32-39 Davies = *Argum.* 70, 4 West. Cf. CURRIE 2015, 288.

¹²⁶⁰ Stesich. fr. 283 Davies-Finglass (= 230 *PMG*); Panyas. fr. 1 Bernabé/West = fr. 20 Davies.

¹²⁶¹ Paus. IX 11, 2.

¹²⁶² Pherecyd. *FGrHist* 3 F 14; cf. [Apollod.] *Bibl.* II 4, 12.

¹²⁶³ Eur. *HF* 967 sgg.

¹²⁶⁴ Eur. *HF* 22 sgg.; 578 sgg.; *Schol. in Lyc.* 38, 30-31 Scheer.

dono dell'immortalità¹²⁶⁵; Nicolao di Damasco e pseudo-Apollodoro, invece, raccontano che Eracle si macchia della colpa dell'infanticidio per via della follia mandatagli da Era, e, nel momento in cui se ne rende conto, decide di recarsi in volontario esilio¹²⁶⁶. La possibilità di collegare la notizia di pseudo-Apollodoro (*Bibl.* II 4, 12), secondo cui Eracle riceve da Delfi l'ordine di mettersi al servizio di Euristeo dopo la morte dei figli, con il frammento 2 Bernabé/West (= fr. 15 Davies) degli *Herakleia* di Paniassi, in cui l'eroe giunge all'oracolo di Apollo pitico, avvalorata la possibilità che l'infanticidio prima delle fatiche sia una tradizione indipendente da quella euripidea e più antica¹²⁶⁷.

In ogni caso, al di là delle varianti relative al momento e alle modalità di esecuzione, al numero e all'identità delle vittime di Eracle¹²⁶⁸, sembra certo che la *vulgata* prevedesse la colpevolezza dell'eroe. Si differenzia dalla tradizione prevalente il lirico tebano Pindaro che, nella IV *Istmica* per il suo concittadino Melisso, fa riferimento alla festa tenuta dai Tebani in onore dei figli di Eracle; dalla descrizione del rito si evince qualcosa anche del mito che dovrebbe costituirne l'*aition*: gli otto figli che Eracle ha avuto da Megara sono morti "armati di bronzo" (vv. 63-64)¹²⁶⁹. Pindaro li presenta come adulti in grado di indossare l'armatura e probabilmente caduti sul campo di battaglia, non come bambini disarmati e indifesi; contro chi

¹²⁶⁵ D.S. IV 10, 6-11, 2.

¹²⁶⁶ Nic. Dam. *FGrHist* 90 F 13; [Apollod.] *Bibl.* II 4, 12.

¹²⁶⁷ Vd. WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1959, II, 87-88; BOND 1981, XVIII sgg.; KIRK 1974, 181; OLIVIERI 2011, 112. Tra gli autori post-euripidei che conservano l'ordine originale dell'infanticidio prima delle fatiche vd. anche Mosch. *Megara*.

¹²⁶⁸ Sulle molte varianti della storia vd. il seguito dello *Schol. in Pi. I.* IV 104g, III 237-238 Drachmann, che riporta anche, alle linee 16-20, il frammento di Lisimaco: ...καὶ περὶ τοῦ ἀριθμοῦ δὲ διαλλάττουσι· Διονύσιος μὲν ἐν πρώτῳ Κύκλων Θηρίμαχον καὶ Δηϊκόωντα, Εὐριπίδης δὲ προστίθεισιν αὐτοῖς καὶ Ἀριστόδημον· Δεινίας δὲ ὁ Ἄργεϊος Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, Δηϊκόωντα, Δηΐονα· Φερεκύδης δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀντίμαχον, Κλύμενον, Γλῆνον, Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, λέγων αὐτοὺς εἰς τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐμβεβλήσθαι· Βάτος δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀττικῶν ἱστοριῶν Πολύδωρον, Ἀνίκητον, Μηκιστόφονον, Πατροκλέα, Τοξόκλειτον, Μενεβρόντην, Χερσίβιον. Ἡρόδωρος δὲ καὶ δὶς φησι μανῆναι τὸν Ἡρακλέα· ἐκαθάρθη δὲ ὑπὸ Σικάλου, ὡς φησι Μενεκράτης λέγων αὐτοῦ τοὺς υἱοὺς εἶναι ὀκτὼ καὶ καλεῖσθαι οὐχ Ἡρακλείδας, οὐδέπω γὰρ Ἡρακλῆς ὀνομάζετο, ἀλλ' Ἀλκαΐδας. Cf. OLIVIERI 2011, 111 n. 142; FOWLER 2013, 270-271.

¹²⁶⁹ L'aggettivo *χαλκοάρας* è utilizzato anche in *Isthm.* V 41 per il guerriero Memnone, morto nello scontro con Achille.

stessero combattendo non è però chiaro. È probabile che la scelta di Pindaro risponda ad una logica interna al testo, come sostiene Privitera: avvalora il confronto tra il lottatore Eracle e il pancraziaste Melisso il fatto che i figli di Eracle fossero morti combattendo allo stesso modo dei quattro Cleonimidi¹²⁷⁰. Al tempo stesso la versione proposta da Pindaro è funzionale a scagionare Eracle da un'accusa così infamante, a riabilitarne l'immagine¹²⁷¹.

Questa stessa volontà può essere individuata alla base delle versioni di Lisimaco, di Socrate di Argo e di autori (presumibilmente di età ellenistica) di cui lo scoliaste alla IV *Istmica* pindarica non fa il nome; mentre però per Socrate di Argo e per gli altri scrittori anonimi la colpa è ravvisabile in personaggi mitici specifici, Lico o Augia, nel caso di Lisimaco sono menzionati i colpevoli col termine generico di ζένοί.

Socrate di Argo, autore forse di età ellenistica, cui sono attribuiti una *Periegesi di Argo*, un'opera sulle antichità sacrificali e uno scritto mitografico *Ad Idoteo*, attribuisce la morte degli Eraclidi ad Augia¹²⁷². Si può ipotizzare che, in virtù del suo legame con il territorio argivo, Socrate intenda ridimensionare la connotazione negativa del re di Micene Euristeo¹²⁷³ e spostare l'attenzione su un altro celebre avversario di Eracle: Augia. Quest'ultimo è il re degli Epei o degli Elei presso cui Eracle è mandato a compiere la sua quinta fatica, vale a dire la pulizia delle stalle dal letame accumulato dei suoi infiniti armenti; Eracle riesce nell'impresa in un sol giorno, deviando il corso dei fiumi Peneo ed Alfeo, e quando Augia rifiuta di dargli la ricompensa pattuita lo uccide e devasta la sua città¹²⁷⁴.

¹²⁷⁰ PRIVITERA 1982, 56-57.

¹²⁷¹ OLIVIERI 2011, 110 sgg.

¹²⁷² Vd. JACOBY 1955, 37-39; MACHADO 2014.

¹²⁷³ Euristeo è, sin dai tempi omerici (*Il.* VIII 363; XIX 133), colui che impone le fatiche ad Eracle e, a partire dalla tragedia degli *Eraclidi* di Euripide (430 a.C. circa), anche il persecutore dei figli di Eracle e Deianira dopo la morte dell'eroe.

¹²⁷⁴ Sulla guerra di Eracle contro Augia vd. Pi. *O.* X 26; D.S. IV 33, 1; Apollod. [Bibl.] II 7, 2; Paus. V 1, 9 sgg.; 2, 1; 8, 3; VI 20, 16; VIII 14, 9; Ateneo II 58a; Schol. in Pi. *O.* X 40; Schol. II. XI 700; cf. FOWLER 2013, 279-284.

Non è un caso che la scelta di Socrate di Argo verta proprio su Augia. L'Elide è sin dai tempi arcaici fedele alleata di Sparta¹²⁷⁵, la principale rivale di Argo per il dominio del Peloponneso; il sodalizio tra Elide e Sparta continua anche a seguito degli sviluppi democratici che si verificano in Elide nel V secolo a.C., e, sia durante la guerra di Corinto ed Epidamno contro Corcira, quanto nel primo periodo della guerra archidamica, l'Elide supporta la Lega peloponnesiaca contro Atene. Si deve essere accentuata ancor più tuttavia l'ostilità argiva nei confronti dell'Elide a seguito della battaglia di Mantinea del 418 a.C.: la sconfitta di Argo, Mantinea ed Atene in questa circostanza è infatti favorita dal ritiro dell'Elide, che pure aveva aderito alla coalizione antispartana due anni prima per una disputa sorta con Sparta in merito al possesso del Lepreo. Forse dunque Socrate di Argo conferisce dignità letteraria ad una tradizione locale affermatasi a fine V secolo a.C., e che anche in seguito conserva la sua attualità, dal momento che l'Elide dopo la vittoria di Sparta a Mantinea ritorna all'alleanza spartana e la preserva, pur con momenti di interruzione, fino all'adesione alla politica antispartana di Filippo il Macedone.

Quanto alla versione mitica che colpevolizza Lico, è possibile averne un'idea più chiara dall'*Eracle* di Euripide, tragedia perlopiù assegnata al 416 o 414 a.C.¹²⁷⁶: in essa Megara e i figli da lei avuti con Eracle sono in pericolo perché Lico si è impadronito del potere a Tebe, uccidendo Creonte, e intende sterminare l'intera famiglia¹²⁷⁷; solo il ritorno di Eracle, che intanto aveva portato a compimento la sua ultima fatica, riesce a salvarli¹²⁷⁸. Proprio Eracle però, vittima della follia, diventa poi come abbiamo anticipato l'assassino dei suoi figli e di Megara¹²⁷⁹.

In una versione del mito degli Eraclidi, Lico deve aver dunque portato a termine il suo proposito di ucciderli. Questo crudele tiranno è descritto dal tragediografo ateniese come un figlio dell'omonimo Lico, che aveva avuto potere a Tebe prima di

¹²⁷⁵ Nel VI secolo a.C. Sparta interviene a favore degli Elei contro i Pisati per il controllo della Pisatide e del santuario di Olimpia.

¹²⁷⁶ Vd. BOND 1981, 109.

¹²⁷⁷ Cf. Eur. *HF* 31-50.

¹²⁷⁸ Cf. Eur. *HF* 735-814.

¹²⁷⁹ Eur. *HF* 875-1015. Cf. anche *Schol. in Lyc.* 38, 30-31 Scheer; Hyg. *Fab.* 32.

Anfione e Zeto, e di Dirce; un uomo non Cadmeo ma proveniente dall'Eubea (vv. 31-32)¹²⁸⁰. Il legame dell'usurpatore Lico con l'Eubea è attestato anche da altre fonti: pseudo-Apollodoro racconta che Lico e Nitteo (corrispondenti a suo padre e a suo zio) fuggono dall'Eubea per aver ucciso Flegia, figlio di Ares e di Dotide di Beozia, e si stabiliscono ad Iria prima di essere integrati nella cittadinanza tebana grazie alla loro parentela con Penteo; un altro collegamento è stato individuato nella figura di Istiea, sorella di Lico e di Nitteo ed eponima della città euboica¹²⁸¹.

Bisogna ammettere pertanto che Euripide, anche nel momento in cui innova con l'introduzione di questo secondo Lico – sempre ammesso che sia lui l'artefice della novità –, recupera elementi di una tradizione già esistente, che mira a collegare Tebe, la Beozia orientale e l'Eubea. Iria si trova infatti a poche miglia a sud-est di Aulide sull'Euripo¹²⁸², un'area che gravita verso l'Eubea già in età alto-arcaica¹²⁸³.

Le aspirazioni egemoniche tebane verso la Beozia orientale devono risalire invece al VI-V secolo a.C., quando Tebe si pone a capo del *koinon*: Tanagra, Tespie, Coronea e tutte le città nelle vicinanze di Tebe, tra cui anche l'Aulide e i centri sull'Euripo, devono costituire infatti il primo nucleo di membri della confederazione beotica¹²⁸⁴.

¹²⁸⁰ Cf. anche i versi 185 sgg. in cui Anfitrione, parlando con il tiranno Lico, ricorda il monte Dirfi e gli Abanti in relazione alla sua infanzia.

¹²⁸¹ *Schol. in Hom. Il. II 537, I 124* Heyne: Χαλκίδα] Χαλκίς, πόλις Εὐβοίας. Εἰρέτριάν τε] Καὶ τὴν Ἐρέτριαν. Εἴρηται δὲ ἀπὸ Ἐρετριέως τοῦ Φαέθοντος. Ἰστίαϊαν] Αὕτη πρότερον ἐκαλεῖτο Ταλαντία, ὕστερον δὲ οὕτω προσηγορεύθη ἀπὸ Ἰστιαίας, τῆς Ὑριέως; *Eust. Comm. in Hom. Il. II 537, I 430-431* van der Valk.

¹²⁸² Sulla localizzazione di Iria vd. *Hom. Il. II 496*; *Theopomp. fr. 211*; *Str. IX 2, 12*. Cf. *KIRK 1985, 191*; *HANSEN 2004, 434*.

¹²⁸³ Sui rapporti tra Eubea e Beozia in età arcaica cf. *TALAMO 1981, 35-43*. In particolare è interessante osservare che in Teopompo (*FGrHist 115 F 211*) si considerano Calia e Iria località adiacenti e, sempre in Teopompo (*FGrHist 115 F 212*), che sembra rispecchiare una prospettiva calcidese, si accenna ad una guerra tra Calcidesi da una parte e Calii, Beoti, Orcomeni e Tebani dall'altra. *TALAMO 1981, 35* fa notare che il fatto che i Calii occupino un posto di rilievo nella frase di Teopompo (sono menzionati per primi tra gli avversari dei Calcidesi) sembra indicare che Calia sia un centro importante nell'ottica calcidese: la studiosa ipotizza che sia il solo centro in cui si è affermato il dominio di Calcide in tempi passati. Queste osservazioni sono significative per avere percezione dell'influenza che l'Eubea doveva esercitare in quest'area della Beozia, al di là di un effettivo controllo del territorio.

¹²⁸⁴ *BUCK 1979, 111*.

Risalirebbe a questo stesso momento storico (VI-V sec. a.C.) la leggenda presente nel *Catalogo delle donne* esiodeo¹²⁸⁵ di una discendenza di Antiope da Lico e Nitteo (figli di Irieo, eponimo di Iria) in polemica, forse, con la leggenda dei centri della Beozia meridionale secondo cui Antiope è una figlia di Asopo; e non deve essere un caso che Pindaro nei suoi *Ditirambi* collochi ad Iria, che considera parte del territorio tebano, il mito di Irieo e la nascita di Orione¹²⁸⁶.

Tornando a questo punto alla leggenda della morte degli Eraclidi, la tradizione della colpevolezza di Lico sembra volta a connotare negativamente la città di Tebe e si può congetturare che si sia affermata e diffusa in ambienti ostili alla città tebana, forse proprio ateniesi, dopo la composizione dell'*Eracle* di Euripide.

Più problematica è l'interpretazione della versione mitica di Lisimaco alessandrino, in cui gli ξένοι avrebbero ucciso con l'inganno i figli di Eracle. Il termine ξένοç nel mondo greco corrisponde genericamente a "straniero", ma è spesso utilizzato col valore di "ospite"; tecnicamente si applica al greco proveniente da un'altra *polis* o *ethnos*, la cui estraneità riguarda il piano politico, e non quello etnico-culturale come nel caso di βάρβαροç¹²⁸⁷.

È possibile che Lisimaco abbia ripreso una tradizione razionalistica, in cui si preferisce non identificare gli assassini dei figli di Eracle con personaggi specifici del suo mito¹²⁸⁸, ma fare un vago riferimento a "stranieri".

L'allusione agli "stranieri", tra l'altro, nella seconda metà del II secolo a.C., potrebbe caricarsi di implicazioni ideologico-politiche ed evocare – ma è solo una suggestione

¹²⁸⁵ Hes. fr. 181 M.-W.; cf. WEST 1985, 98.

¹²⁸⁶ Vd. fr. 73 Maehler (= Str. IX 2, 12). Cf. a riguardo HORNBLOWER 2004, 147 sgg.

¹²⁸⁷ Sulla percezione dello straniero in Grecia vd. MOGGI 1992; BEARZOT 2000.

¹²⁸⁸ È stata presa in esame la saga di Eracle e sono stati effettuati diversi tentativi per l'identificazione degli "stranieri" cui si allude nel quinto frammento di Lisimaco. Non è stato possibile trovare alcuna corrispondenza tra questi e i personaggi del mito di Eracle: si escludono gli abitanti di Orcomeno, con cui pure Tebe era in guerra al tempo di Ergino, perché secondo la tradizione il matrimonio di Eracle con Megara è successivo a questo scontro; si escludono i personaggi mitici non Greci e i popoli barbari in cui si imbatte l'eroe nel corso del compimento delle dodici fatiche impostegli da Euristeo, perché ci si aspetterebbe l'uso del termine βάρβαροι e non ξένοι per designarli; si escludono, infine, le popolazioni precadmee della Beozia, cui pure si potrebbe pensare, per via dell'asincronia tra tali popolazioni, collocabili cronologicamente a livello di Cadmo, e i figli di Eracle e Megara, di ben quattro generazioni successivi.

– il clima storico-politico che vive l’Egitto a seguito della battaglia di Rafia (217 a.C.): un Egitto giunto all’apice della sua potenza e che si avvia lentamente al declino, dilaniato dalle crisi dinastiche¹²⁸⁹, e caratterizzato sempre più da sentimenti xenofobi¹²⁹⁰.

¹²⁸⁹ Cf. HÖLBL 2001, 183 sgg.

¹²⁹⁰ Si registrano tensioni tra Greci ed indigeni, che acquisiscono in Egitto, a seguito della battaglia di Rafia, un potere sempre più significativo: vd. Pol. V 107, 1-3; cf. HÖLBL 2001, 198. Oltre agli indigeni un altro elemento allogeno con cui devono relazionarsi i Greci è quello ebraico. Dopo la battaglia di Gaza si verifica infatti una forte immigrazione giudaica, e sia Tolemeo I sia Tolemeo II si servono degli Ebrei in ambito militare, come risulta da Flavio Giuseppe (*AJ* XII 3-9; *Ap.* I 186-187; II 4, 44-47. Cf. anche *Aristeas Ep.* 12-14 e 22-25); è possibile che questo aspetto abbia colpito molto il sentimento nazionale della comunità greca, che deve aver sentito minacciato lo stretto rapporto stabilito con il re attraverso il servizio militare. Sinagoghe sono attestate in Egitto a partire dal regno di Tolemeo III (cf. HÖLBL 2001, 189) e, con il passar del tempo, cresce significativamente il numero di immigrati ebrei in Egitto, soprattutto a seguito della perdita lagide della Celesiria. Sotto Tolemeo VI la componente ebraica in Egitto diviene ancora più rilevante: i moti dei Maccabei contro i Seleucidi in Palestina e la fondazione del regno asmoneo comportano infatti una forte migrazione ebraica in Egitto e altrove. Tolemeo VI consente agli Ebrei, giunti sul suo territorio tra il 162 e il 160 a.C. al seguito di Onia IV, figlio del sommo sacerdote Onia III, ucciso nel 172 a.C. da ufficiali seleucidi (cf. *J. AJ* XIII 62 sgg.; XII 387; 2 Macc. 4, 33 sgg.), di insediarsi a Leontopoli sul Delta e di erigere qui un tempio per Yahweh, che diviene un centro di culto di considerevole importanza (cf. CAPPONI 2007). Il sovrano lagide e sua moglie Cleopatra II inoltre, in base a quanto attesta Giuseppe (*Ap.* II 49), affidano l’amministrazione dell’intero regno e il comando delle truppe egiziane in Egitto agli Ebrei Onia IV e Dositeo (cf. WILL 1967, II, 373 sgg.; FRASER 1972, 55 e 83 sgg.; HÖLBL 2001, 189). La buona predisposizione di Tolemeo VI nei riguardi del popolo ebraico, insieme al dato, già messo in evidenza, della forte crescita del numero degli Ebrei durante gli anni di potere di questo sovrano lagide, fanno pensare che proprio al suo tempo si debba datare il sistema di organizzazione della comunità ebraica ad Alessandria attestatoci da Strabone (*FGrHist* 91 F 7 = *J. AJ* XIV 114): la creazione di un *politeuma* con capi propri e la concessione, in segno di considerazione, di un separato quartiere della città a scopo residenziale (cf. FRASER 1972, 54-58; 84). Anche dopo la morte del Filometore, il popolo ebraico continua ad avere un ruolo significativo ad Alessandria nelle lotte dinastiche per la successione al trono tra la vedova Cleopatra II e Tolemeo VIII (*J. Ap.* II 50-52), restando fedele alla regina; in un secondo momento, tuttavia, gli Ebrei cercano di raggiungere un compromesso anche con Tolemeo VIII (cf. FRASER 1972, 83) e ottengono posti di rilievo nell’amministrazione e nell’esercito d’Egitto più frequentemente di quanto si fosse verificato fino a questo momento: Chelkias e Ananias, figli di Onia, appaiono in posizioni di autorità nell’esercito di Cleopatra III alla fine del secolo (vd. Str. *FGrHist* 91 F 4 = *J. AJ* XIII 287). È probabile che proprio l’acquisizione da parte degli Ebrei di potere ed autorità abbia favorito ad Alessandria una forte ostilità nei loro riguardi, che sfocerà poi nella prima persecuzione contro gli Ebrei del 38 d.C.; è interessante che Filone, nell’opera *In Flaccum*, in cui racconta il primo “pogrom” a danno della comunità ebraica, specifichi che, tra gli atti ostili messi in atto dal prefetto di Alessandria e dell’Egitto Avillio Flacco, vi è anche quello di emanare un editto in cui dichiara stranieri gli Ebrei (*Flacc.* 54: Ὀλίγαις γὰρ ὕστερον ἡμέραις τίθησι πρόγραμμα, δι’ οὗ ξένους καὶ ἐπὶ λυδας ἡμᾶς ἀπεκάλει μηδὲ λόγου μεταδούς,

Passiamo adesso invece al frammento in cui Lisimaco si occupa della presa di Ecalia, impresa bellica di Eracle che generalmente si colloca dopo il matrimonio dell'eroe con Megara. Della conquista di questa città, di incerta localizzazione¹²⁹¹, non c'è traccia nei poemi omerici; nell'*Odissea* tuttavia sono presenti accenni ad Eurito re di Ecalia e al figlio Ifito: si ricorda che Eurito fu ucciso da Apollo per essersi vantato di essere superiore al dio nella gara con l'arco (VIII 221), e, più avanti, si dice che Eurito cedette il suo arco al figlio Ifito, che lo diede a sua volta in dono ad Odisseo, prima di essere ucciso da Eracle (XI 14-41). Ifito si sarebbe recato da Eracle alla ricerca delle dodici cavalle e dei muletti lattanti, che gli erano stati portati via - a quanto pare - proprio dall'eroe¹²⁹², che per questo ne avrebbe decretato la morte in casa sua, incurante dei vincoli dell'ospitalità, e avrebbe tenuto per sé le cavalle. A differenza di Omero, i poeti del ciclo epico sembrano essere a conoscenza della conquista di Ecalia: Creofilo di Samo avrebbe composto un'opera intitolata appunto *La presa di Ecalia*, di cui c'è pervenuto un solo verso, e della stessa vicenda si sarebbe occupato anche Paniassi nell'*Eraclea*¹²⁹³. Dall'unico verso di Creofilo che possediamo si deduce che notevole rilievo veniva attribuito a Iole, probabilmente ritenuta la causa della distruzione della città: Eracle si sarebbe vendicato di Eurito,

ἀλλ'ἀκρίτως καταδικάζων, “Pochi giorni dopo infatti emanò un editto con il quale ci dichiarava stranieri e non appartenenti al paese, e non ci diede nemmeno la possibilità di parlare in nostra difesa. Fu una condanna senza processo” [trad. di C. KRAUS 1967]). È possibile che già prima del I secolo d.C., i Greci Alessandrini percepissero gli Ebrei come ξένοι? Se così fosse, l'ostilità di Lisimaco di Alessandria verso gli Ebrei potrebbe anche aver influenzato la scelta della variante mitica presente in questo quinto frammento, che conferisce una forte connotazione negativa ad indefeniti ξένοι.

¹²⁹¹ Gli antichi conoscevano almeno cinque diverse località della Grecia di nome Ecalia connesse con le imprese di Eracle: un villaggio presso Eretria in Eubea, un sito presso Eraclea Trachinia nella Malide, uno presso Tricca in Tessaglia, uno in Arcadia, uno in Etolia settentrionale. Vd. Str. VIII 3, 6 e 25; IX 5, 17; X 1, 10; Paus. IV 2-3. Cf. MUSTI, TORELLI 1991, 207-208. L'elenco di città di nome Ecalia in Strabone proviene da Demetrio di Scepsi: cf. a riguardo GAEDE 1880, 9-10. Sulle divergenze di opinione di Demetrio di Scepsi e di Apollodoro in merito alla localizzazione di Ecalia vd. anche *infra*, 275 n. 1321.

¹²⁹² Secondo lo *Schol. in Hom. Od. XXI 22*, 696 Dindorf, il vero responsabile del furto delle cavalle sarebbe stato Autolico.

¹²⁹³ Panyas. fr. 16-19 Bernabé = fr. 12-14 Davies = fr. 19-23 West.

che non gli aveva concesso Iole in matrimonio¹²⁹⁴; quanto alla localizzazione di Ecalia nell'opera di Creofilo, Pausania (IV 2, 3) ci dice che la città era euboica¹²⁹⁵. Creofilo è probabilmente il primo a collocare lo svolgimento dell'azione in Eubea, seguito poi da Bacchilide¹²⁹⁶ e da Sofocle¹²⁹⁷, forse anche da Pindaro¹²⁹⁸. Nel *Catalogo delle donne* esiodeo (fr. 26, 22-33 M.-W. = fr. 23, 22-33 Most), e precisamente nell'*Eea* delle figlie di Portaone e Laone, pure si accenna alla presa di Ecalia, che si sarebbe verificata come in Creofilo a causa di Iole; non è chiaro tuttavia di quale città si tratti: M. West¹²⁹⁹ ha ipotizzato, sulla base dell'ambientazione etolico-peloponnesiaca degli eroi citati nell'*Eea* delle figlie di Portaone e Laone, che la sezione del *Catalogo* in questione sia legata a questa zona; L. Breglia¹³⁰⁰ non esclude tuttavia una localizzazione originariamente tessalica di Ecalia, tenendo conto del fatto che Melaneo è figlio di una ninfa legata all'Eta ed è legato a Periere, figlio di Eolo, in alcune tradizioni identificato con il re dei Driopi. In entrambi i casi, Esiodo sembra basarsi su una versione più arcaica del mito, che

¹²⁹⁴ Dell'opera di Creofilo di Samo non ci resta che un solo verso, in cui sembra che Eracle, rivolgendosi a Iole, la inviti a guardare coi suoi occhi la città distrutta: ὃ γύναι, <αὐτῆ> ταῦτά γ' ἐν ὀφθαλμοῖσιν ὄρηαι (*Oech. hal.* fr. 1 Bernabé/Davies/West). È probabile dunque che Creofilo individuasse la causa della distruzione della città in Iole. Cf. su questo poema e sulla sua datazione BURKERT 1972, 74-85.

¹²⁹⁵ *Oech. hal.* fr. 2 Bernabé = fr. 2a Davies = fr. 2 West.

¹²⁹⁶ Nella sezione narrativa di Bacchyl. XVI è presentato Eracle al ritorno dalla distruzione di Ecalia, in procinto di celebrare un sacrificio in onore di Zeus Ceneo, Poseidone ed Atena presso il capo Ceneo in Eubea. È a questo punto che il poeta evoca il destino doloroso che incombe su Deianira, la quale, vittima della sua gelosia per Iole, conduce Eracle alla morte. Il carme si conclude con l'evocazione dell'inganno di Nesso.

¹²⁹⁷ Vd. S. Tr. 74. Per la localizzazione di Ecalia in Eubea cf. anche Hecat. *FGrHist* 1 F 28; Str. X 1, 10; [Apollod.] *Bibl.* II 6, 1 – II 2, 7; Paus. IV 2, 3. Per la precedenza di Bacchilide su Sofocle vd. JEBB 1905, 371; GENTILI 1958, 11-58; CARAWAN 2000, 191-201. *Contra*, MARCH 1989, 63-66; MAEHLER 2004, 166-167. Sulle connessioni e le differenze tra il testo di Bacchilide e quello di Sofocle vd. anche IRIGOIN, DUCHEMIN, BARDOLLET 1993, 14-15; GIUSEPPETTI 2015, 62-63.

¹²⁹⁸ LAVECCHIA, MARTINELLI 1999 hanno posto nuovamente l'attenzione su *P. Oxy* 2736, pubblicato da Lobel nel 1968. Il papiro è attribuibile a Pindaro o a Bacchilide, con maggiore propensione tuttavia per la prima possibilità sia per aspetti lessicali sia per la presenza di forme metriche più compatibili con l'uso pindarico, e contiene un'ampia narrazione sulla spedizione di Eracle contro Ecalia. È possibile, secondo LAVECCHIA, MARTINELLI 1999, 8, che il racconto presente nel Papiro Ossirinichita abbia come fonte *La presa di Ecalia* di Creofilo di Samo.

¹²⁹⁹ WEST 1985.

¹³⁰⁰ BREGLIA 2013, 45-46.

colloca Ecalia nel Peloponneso o in Tessaglia. L'esistenza di questa versione più arcaica sarebbe confermata dagli scoli omerici, secondo cui Omero farebbe di Ecalia una città tessalica¹³⁰¹, e da Ferecide¹³⁰²: quest'ultimo infatti, nel tentativo di conciliare la versione più arcaica con quella più recente, introdotta probabilmente da Creofilo, collocherebbe Ecalia nel Peloponneso, in Arcadia, e farebbe al tempo stesso fuggire Eurito in Eubea¹³⁰³ dopo la presa della città da parte di Eracle¹³⁰⁴. Anche in Ferecide la causa della conquista di Ecalia viene individuata nella vendetta di Eracle nei confronti di Eurito per non avergli concesso Iole, stavolta tuttavia richiesta come moglie per il figlio Illo¹³⁰⁵. Si può credere che sia un'innovazione del mitografo ateniese per ridimensionare forse la colpa di Eracle¹³⁰⁶, dal momento che, non solo nelle versioni del mito precedenti ma anche in quelle successive, l'eroe desidera Iole perché diventi sua moglie: basta tener presenti le opere tragiche di Sofocle e di Euripide e i racconti più tardi dello pseudo-Apollodoro e di Diodoro¹³⁰⁷. Questi ultimi due forniscono maggiori dettagli sulla presa di Ecalia e, al di là delle varianti, presentano uno sviluppo analogo degli eventi che portano alla distruzione della città: Eracle avrebbe dato in sposa Megara a Iolao e avrebbe cominciato a

¹³⁰¹ *Schol. in Hom. Il.* II 596, I 311 Erbse; 730, I 330 Erbse; *Schol. in Hom. Od.* VIII 224, 374 Dindorf. Vd. *infra*, 275 n. 1325. Il collegamento più forte in Omero appare con l'area tessalica di Tricca (*Hom. Il.* II 730); anche se Omero in *Il.* II 596 evoca Ecalia in contesto messenico a proposito del cantore trace Tamiri che, provenendo da Ecalia, sarebbe giunto a Dorio, ciò non giustifica una localizzazione omerica in Messenia o in Arcadia: cf. SEVERYNS 1928, 188-189; MUSTI, TORELLI 1991, 207-208.

¹³⁰² Pherecyd. *FGrHist* 3 Ff 82a-b.

¹³⁰³ Sulla fuga di Eurito in Eubea cf. anche Erodoro *FGrHist* 31 F 37 = *Schol. in Eur. Hipp.* 545, II 70-71 Schwartz.

¹³⁰⁴ Sull'operazione di conciliazione di due tradizioni diverse effettuata da Ferecide cf. BREGLIA 2013, 46-47.

¹³⁰⁵ In *S. Tr.* 1219 sgg. Illo davvero sposerà Iole, ma solo dopo la morte di Eracle.

¹³⁰⁶ Cf. VALK 1958, 151.

¹³⁰⁷ *S. Tr.* 351-374; 476-478; *Eur. Hipp.* 545; [Apollod.] *Bibl.* II 6, 1-3; II 7,7; D.S. IV 31; 37, 5. pseudo-Apollodoro e Diodoro Siculo sembrano dipendere da una stessa fonte per il racconto di Eracle, fino all'avventura dell'eroe con Sileo. Cf. GUIDORIZZI, FRAZER 1995, 257. Per la presa di Ecalia da parte di Eracle vd. anche Zen. *Cent.* I 33; Tz. *H.* II 469-472; *Schol. in Lyc.* 50, 38 Scheer; *Schol. in Hom. Il.* V 392, II 260 Heyne; Hyg. *Fab.* 35; Serv. *in Verg. Aen.* VIII 291; *Mythographi Latini* I 129 sgg., 131 sgg. Studi specifici sulle diverse tradizioni relative a Ione e ad Eracle sono quelli di MARCH 1987, 49-77; PRALON 1996, 51-75.

cercare per sé un'altra moglie; dal momento che Eurito non gli avrebbe concesso in sposa la figlia Iole, gli avrebbe portato via le cavalle (in pseudo-Apollodoro in realtà non si tratta di cavalle ma di vacche, e il responsabile del furto è Autolico, nonostante Eurito pensi alla colpevolezza di Eracle). Il figlio di Eurito, Ifito, si sarebbe recato a Tirinto alla ricerca del bestiame e qui sarebbe stato ucciso da Eracle, che per questo delitto sarebbe stato colpito da una malattia; solo la vendita come schiavo alla regina di Lidia Onfale avrebbe portato Eracle alla guarigione. A seguito di ciò l'eroe si sarebbe vendicato di Eurito, espugnando Ecalia.

Un'unica variante in merito alla causa dello scontro di Eracle con Eurito, a parte Lisimaco, è individuabile in Scitino di Teo, un autore di IV secolo a.C., che in base a quanto attestatoci da Ateneo¹³⁰⁸, avrebbe raccontato nella sua opera storica che Eracle catturò e uccise Eurito e suo figlio, perché avevano imposto tributi agli Eubei. Scitino sembra voler connotare del tutto positivamente l'impresa di Eracle, non più connessa ad un sentimento di vendetta, ma alla volontà di liberare gli Eubei dalle vessazioni del loro sovrano: Eracle dunque si erge a difensore di popoli in difficoltà, riproponendo nella lotta ad Eurito quella che aveva già ingaggiato a favore dei Tebani contro Ergino. Con la tradizione di Scitino non sembra avere molte affinità quella proposta da Lisimaco nei *Paradossi tebani*, se non per quanto riguarda la volontà di attenuare fortemente la colpa di Eracle: anche se il frammento di Lisimaco è molto esiguo, si percepisce che lo scontro con Eurito è ineluttabile a fronte della richiesta di pagare come pena per la morte di Ifito la cifra esorbitante di trenta talenti d'argento. Lisimaco non chiarisce le ragioni della morte di Ifito, ma nella tradizione mitica questo delitto, localizzato a Tirinto, è sempre connesso alla ricerca delle cavalle rubate ad Eurito¹³⁰⁹.

La notizia della necessità di risarcire la famiglia della vittima è generalmente connessa a quella della vendita di Eracle ad Onfale come schiavo. Già in Ferecide Eracle viene venduto alla regina di Lidia Onfale al prezzo di tre talenti come pena

¹³⁰⁸ Ath. XI 461f = Scythin. *FGrHist* 13 F 1.

¹³⁰⁹ Vd. S. *Tr.* 270-273; D.S. IV 31, 2 sgg.; Tz. *H.* II 417-423; *Schol. in Il.* V 392, I 260 Heyne.

per l'assassinio¹³¹⁰; anche nelle *Trachinie* di Sofocle (247-252; 274-276; 356-357) si allude alla servitù per un anno presso Onfale per l'uccisione di Ifito, e lo stesso si verifica, come abbiamo accennato, in Diodoro Siculo (IV 31, 5-8) e in pseudo-Apollodoro (II 6, 2-3), secondo i quali è l'oracolo delfico a consigliare ad Eracle la sua vendita come schiavo, per liberarsi dalla malattia che lo aveva colpito dopo la morte di Ifito e che, neppure dopo la purificazione di Deifobo, era regredita; pseudo-Apollodoro, tuttavia, rispetto a Diodoro Siculo, aggiunge l'episodio della lotta per il tripode tra Eracle e Apollo¹³¹¹, specifica che la servitù di Eracle presso Onfale si prolunga per tre anni¹³¹² e che il ricavato della vendita non viene accettato da Eurito. Significativa è poi la presenza dell'episodio della servitù lidica di Eracle nell'opera di Mnasea (fr. 54 Cappelletto), un autore che è fonte di Lisimaco in un frammento dei *Nostoi* (*BNJ* 382 F 11; *FGrHist* 382 F 11). Il frammento di Mnasea attesta che questi, nel Περὶ χρησμῶν, risolse il problema esegetico costituito dalla menzione di un Βόρειος ἴππος nell'esordio dell'*Onfale* di Ione di Chio: è probabile che in relazione all'oracolo delfico che ordinava la vendita ad Onfale in espiazione dell'uccisione di Ifito, Mnasea abbia trattato della partenza di Eracle per la servitù lidica¹³¹³.

Purtroppo non sappiamo se Lisimaco si occupasse o meno del mito di Eracle e Onfale, ma nel frammento che ci è pervenuto non si fa alcun accenno ad esso: se fosse confermato che Lisimaco non include nei suoi *Paradossi tebani* questo episodio mitico, tanto popolare in letteratura¹³¹⁴ e nell'arte¹³¹⁵, avremmo un'ulteriore

¹³¹⁰ Pherecyd. *FGrHist* 3 F 82b.

¹³¹¹ Per il tentativo di Eracle di portar via il tripode vd. Plu. *De E ap. Delph.* 6; *De sera num. vind.* 12; Paus. III 21, 8; VIII 37, 1; X 13, 7sgg.; *Schol. in Pi. O.* IX 43, I 277 Drachmann; Cic. *De nat. Deor.* III 16, 42; Hyg. *Fab.* 32; Serv. *in Verg. Aen.* VIII 300.

¹³¹² Pseudo-Apollodoro è in accordo, per questa informazione, con Erodoro, citato dallo scoliaste a Sofocle (*Tr.* 253).

¹³¹³ Cf. LEURINI 1981, 160-161; CAPPELLETTO 2003, 331.

¹³¹⁴ In aggiunta ai testi cui si è già fatto riferimento, per il mito di Eracle e di Onfale vd. anche Luc. *DDeor.* XIII 2; Plu. *Quaest. Graec.* XLV; Tz. *H.* II 425 sgg.; *Schol. in Hom. Od.* XXI 22, 697 Dindorf; Giovanni Lido *De magistr.* III 64; Ov. *Heroid.* IX 55 sgg.; Hyg. *Fab.* 32; Sen. *Herc. Oet.* 371 sgg.; Stat. *Theb.* X 646-649.

¹³¹⁵ RITTER 1996.

conferma del carattere inedito delle tradizioni presenti in quest'opera; inoltre, come già avevamo notato per il particolare dei trenta talenti d'argento richiesti da Eurito, anche l'ipotetico silenzio sull'episodio della cattività lidica potrebbe essere funzionale ad inquadrare Eracle in una luce positiva, risparmiandogli una così grave umiliazione. L'atteggiamento di Lisimaco rispetto alle varianti del mito di Eracle sembra affine a quello di un altro filologo di II secolo a.C., cui Lisimaco potrebbe essersi avvalso come fonte¹³¹⁶: Apollodoro di Atene.

Quest'ultimo, in un frammento di un'opera incerta (*FGrHist* 244 F 309) in cui si occupa proprio dello scontro tra Eurito ed Eracle, ci dice che Eracle fu fortemente oltraggiato da Eurito per il fatto che si sarebbe unito a molte donne; Apollodoro non accoglie la variante secondo cui le offese del re di Ecalia riguardavano l'uccisione da parte dell'eroe dei propri figli, e questo probabilmente perché, come Lisimaco, non accettava l'accusa di infanticidio attribuitagli dalla *vulgata*¹³¹⁷. Anche un altro dei frammenti apollodorei pervenutici (*FGrHist* 244 F 102 = *Stob. Anthol.* I 49, 53), relativi ad Eracle, conferma la connotazione positiva che il filologo conferiva all'eroe: nell'opera *Sugli dei* scrive che Eracle nell'Ade punisce gli ingiusti, suscitando in loro terribili impressioni di sé che scaglia proiettili e colpisce con l'arco, facendo parte dunque non di quanti vengono puniti, come vorrebbe Aristarco nell'interpretazione di un passo omerico dell'*Odissea* (XI 602-604), ma di quanti puniscono¹³¹⁸.

La scelta di Apollodoro di presentare un'immagine incorrotta di Eracle, in contrapposizione anche alla lettura che ne dava il suo maestro Aristarco, può aver avuto una motivazione ideologico-politica: gli Attalidi, presso i quali Apollodoro si

¹³¹⁶ Sulla precedenza cronologica di Apollodoro di Atene rispetto a Lisimaco non esistono dati certi, ma *FGrHist* 382 F 10b farebbe pensare che sia Lisimaco a citare Apollodoro.

¹³¹⁷ *Schol. in S. Tr.* 264, 295 Papageorgios: ἐπερρόθησε] σφοδρῶς ὕβρισεν· ἢ εἰς τὴν παιδοκτονίαν τῶν ἀπὸ Μεγάρων τέκνων ἢ ὅτι πολλὰς πρόφην ὠμίλησεν γυναιξίν ὡς Ἀπολλόδωρος.

¹³¹⁸ Si vedano in particolare le linee 23-27 del frammento in questione: τιμωρεῖσθαι δὲ ἐκτὸς ὄντα καὶ τὸν Ἡρακλέα τοὺς ἀδίκους, φαντασίας φοβερὰς ἐμποιοῦντα τοῦ βάλλοντος καὶ τοξεύοντος, ὥσπερ ζῶν ἡμύνετο, ἀμυνομένου καὶ ἐν Ἄιδου τοὺς ἀξίους κολάσεως· οὐ γὰρ δὴ καὶ οὗτος τῶν κολαζομένων ἐστίν, ὡς Ἀριστάρχῳ ἐδόκει, ἀλλὰ τῶν κολαζόντων.

rifugia dopo la persecuzione degli intellettuali di Tolemeo VIII Fiscone, si consideravano infatti discendenti di Eracle.

È possibile che Lisimaco sia stato influenzato dalla versione di Apollodoro, autore di cui doveva essere di poco posteriore, e che comunque sia interessato a preservare un'immagine positiva di Eracle, dal momento che a questo eroe è legata non solo la città di Tebe, ma l'intera Grecia. La lacunosità della documentazione non consente, però, in alcun modo di valorizzare queste riflessioni.

Al di là delle ipotesi, si può affermare con certezza che l'Alessandrino nutre interesse per temi e luoghi che sono oggetto di dibattito nel II secolo a.C.: sappiamo infatti da Strabone che Apollodoro di Atene polemizzava con Demetrio di Scepsi in merito alla localizzazione di Ecalia¹³¹⁹. Demetrio di Scepsi¹³²⁰, fedele a Ferecide¹³²¹, collocava Ecalia in Arcadia e la identificava con la città nota al suo tempo come Andania; Apollodoro, al contrario, sosteneva l'esistenza di un'unica città di nome Ecalia, quella in Tessaglia¹³²². Apollodoro in questo caso seguiva il metodo del maestro Aristarco, che, come indicatoci dagli scoli che a lui risalgono, non poteva accettare una localizzazione, in Omero, di Ecalia in Eubea, in quanto introdotta dai Νεώτεροι¹³²³, termine tecnico volto a designare i poeti posteriori ad Omero¹³²⁴. Se dunque, come abbiamo già detto, in Esiodo si accoglie ancora una localizzazione tessalica o peloponnesiaca di Ecalia, è Creofilo il primo autore a poter essere

¹³¹⁹ Str. VIII 3, 6. Apollodoro polemizza con Demetrio di Scepsi anche per la localizzazione di Efira, che colloca in Tesprozia, allo stesso modo del maestro Aristarco, e non in Elide. Vd. Str. VII 7, 10; VIII 3, 5. Cf. LEHRS 1833, 236-237; CALCE 2011, 90-92.

¹³²⁰ Dem. Scep. fr. 4 Gaede.

¹³²¹ Pherecyd. *FGrHist* 3 F 82a.

¹³²² Apollod. *FGrHist* 244 F 181.

¹³²³ *Schol. in Hom. Il.* II 596, I 311 Erbse: Οἰχαλίθην] {ίόντα}: ὅτι Θεσσαλίας ἢ Οἰχαλία καθ' Ὅμηρον; 730, I 330 Erbse: Οἰχαλίην] ὅτι οὐ τῆς Εὐβοίας ἢ Οἰχαλία καθ' Ὅμηρον, ὡς παρὰ τοῖς νεωτέροις, ἀλλὰ τῆς Θεσσαλίας; *Od.* VIII 224, 374 Dindorf: Οἰχαλιῆ] ἢ Οἰχαλία πόλις Θεσσαλίας; *Eust. in Hom. Il.* II 596: οἱ δὲ νεώτεροι τεθείκασιν αὐτὴν ἐν Εὐβοίᾳ; *Schol. in A.R.* I 87, 14 Wendel: οἱ γὰρ νεώτεροί φασιν ἐν Εὐβοίᾳ εἶναι, Ὅμηρος δὲ ἐν τῷ Πελασγικῷ Ἄργει καταλέγει τὴν Οἰχαλίαν (II 730): 'οἳ τ' ἔχον Οἰχαλίην πόλιν Εὐρύτου Οἰχαλιῆος', οἱ δὲ ὁμώνυμόν φασιν. Cf. sulla questione LEHRS 1833, 185; SEVERYNS 1928, 189; BALADIÉ 1978, 222-223.

¹³²⁴ SEVERYNS 1928, 33 sgg.

identificato come membro dei Νεώτεροι¹³²⁵: Creofilo avrebbe innovato individuando Ecalia in una città euboica legata ad Eretria, o in Eretria stessa, e rappresentando nella figura mitica di Eracle le forze tessalo-calcidesi che con Eretria si scontrarono, ottenendo vittoria, nella guerra lelantina¹³²⁶.

A differenza di Aristarco, e in parte di Apollodoro, Lisimaco non doveva operare in quell'ambiente alessandrino che cercava di recuperare eziologicamente tradizioni originarie¹³²⁷. Il suo atteggiamento rispetto ai Νεώτεροι si coglie bene in un frammento dei *Ritorni* (*FGrHist* 382 F 9): in esso riporta una versione del mito di Astianatte, secondo cui quest'ultimo non muore gettato dalle mura di Troia, ma sopravvive e fonda città in Troade; sappiamo da uno scolio all'*Iliade*¹³²⁸ che proprio i Νεώτεροι avevano introdotto questa variante sulla morte di Astianatte¹³²⁹.

Nonostante dunque la povertà del materiale a nostra disposizione, possiamo concludere che il lavoro di Lisimaco doveva accogliere di buon grado le tradizioni dei Νεώτεροι e le varianti locali a partire da questi sviluppati; per quanto riguarda la presa di Ecalia, Lisimaco poteva avere a disposizione le opere di storia locale euboica attestate a partire dal IV secolo a.C. e incentrate su Calcide: non deve essere un caso che Aristotele Calcidese e Suida Tessalo, scrittori di *Euboika*, Prosseno, autore di *Chalkidika*, e Dionisio di Calcide, che compone *ktiseis*, siano citati come fonti di altri frammenti di Lisimaco (vd. Aristodem. *FGrHist* 382 Ff 8; 9; 10)¹³³⁰.

¹³²⁵ W. Burkert non è di questo avviso e crede che Creofilo dipenda dal *Catalogo* esiodeo; come giustamente nota BREGLIA 2013, 48, tuttavia, “il legame stretto, attestato anche in seguito, di Eracle con la zona settentrionale dell'Eubea, la concordanza sulla collocazione della città tra Bacchylide, le *Trachinie* sofoclee e forse i nuovi frammenti rendono probabile che proprio il poema epico, famoso perché considerato da alcuni di Omero, abbia collocato per primo la vicenda in Eubea”.

¹³²⁶ TALAMO 1975, 27-36; BREGLIA 2013, 42-52, in particolare 49-51.

¹³²⁷ CALCE 2011, 92.

¹³²⁸ *Schol. in Hom. Il.* XXIV 735, V 635 Erbse: οἱ δὲ νεώτεροί φασιν αὐτὸν οἰκιστὴν ὕστερον γεγενῆσθαι Τροίας καὶ ἄλλων πόλεων. La prima attestazione letteraria di questa versione del mito è presente in Ellanico (*FGrHist* 4 F 31).

¹³²⁹ Cf. SEVERYNS 1928, 368.

¹³³⁰ Vd. BREGLIA 2013, 17 sgg.

2.4 Lisimaco F 5 (= *BNJ* 382 F 4; *FGrHist* 382 F 4)

Il quinto frammento della *Συναγωγή τῶν Θηβαϊκῶν Παραδόξων* di Lisimaco di Alessandria riguarda un altro celebre tema del patrimonio mitico tebano: il flagello della Sfinge che affligge Tebe.

Lisimaco F 5 = *Schol. in Eur. Ph.* 26, I 251-252 Schwartz: οἱ δὲ τὴν Σφίγγα Μακαρέως μὲν γενέσθαι γυναῖκα, θυγατέρα δὲ Οὐκαλέγοντος, ἐνὸς τῶν ἐγχωρίων, οὗ τελευτήσαντος κατασχεῖν τὸ Φίκειον, εἴτ' ἀναιρεθῆναι ὑπὸ τινος Οἰδιπόδος συνελθόντος αὐτῇ. τινὲς δὲ καὶ Λαίου τὴν Σφίγγα παραδιδόασιν, ὡς Λυσίμαχος.

“Alcuni dicono che la Sfinge era moglie di Macareo e figlia di Ucalegonte, un abitante della regione, alla cui morte occupò il Ficio; poi fu uccisa da un certo Edipo che si era imbattuto in lei. Alcuni tramandano anche che la Sfinge era figlia di Laio, come Lisimaco”.

Anche in questo caso Lisimaco, considerando la Sfinge una figlia di Laio, fornisce una versione originale del mito, che non trova riscontro nelle epoche a lui precedenti. La prima esplicita attestazione della Sfinge è presente nella *Teogonia* esiodea, dove è considerata figlia di Echidna e di Orto¹³³¹; altre varianti ne fanno una figlia della Terra e di Echidna¹³³², di Echidna e di Tifone¹³³³ oppure di Chimera e di Tifone¹³³⁴. La Sfinge, in realtà, doveva essere già argomento del perduto poema del ciclo epico *Edipodia* di fine VIII secolo a.C., incentrato sulle gesta di Edipo: nel primo frammento Bernabé/Davies (= fr. 3 West) dell'opera infatti si menziona Emone, figlio di Creonte, proprio in quanto ultima e più illustre vittima del terribile mostro, prima dell'arrivo di Edipo; inoltre, nell'*argumentum* attribuito dubitativamente da

¹³³¹ Hes. *Th.* 326-327.

¹³³² Eur. *Ph.* 1019-1020.

¹³³³ Apollod. [*Bibl.*] III 5, 8; Hyg. *Fab. praef.* 39; *Fab.* 67; 151.

¹³³⁴ *Schol. in Hes. Th.* 326, 62 Di Gregorio.

Bernabé all'*Edipodia*¹³³⁵, si racconta che la Sfinge viene inviata da Era ai Tebani per punire la loro tolleranza nei riguardi del ratto del giovane Crisippo da parte di Laio¹³³⁶. Nella produzione tragica pure è riservata una certa attenzione a questa figura mitica, soprattutto perché, essendo la sua sconfitta preliminare al matrimonio di Edipo con la madre, consente lo sviluppo del mito.

Eschilo dedica alla Sfinge un dramma satiresco che non c'è pervenuto¹³³⁷, e fa accenno alla creatura mostruosa nei *Sette contro Tebe*, perché essa è infissa sullo scudo di Partenopeo (545 sgg.); Sofocle ne tratta nell'*Edipo re*: Creonte, al v. 130, definisce la Sfinge ποικιλφδός, ed Edipo, ai versi 390-392, dopo essere stato accusato da Tiresia dell'assassinio di Laio e delle nozze incestuose con la madre, si rivolge duramente all'indovino e lo accusa di incapacità nel prevedere il futuro, come quando non fu in grado di liberare i concittadini dalla "cagna" che "imperversava coi suoi indovinelli"¹³³⁸. Euripide nelle *Fenicie* inserisce, invece, l'*excursus* sulla Sfinge nel discorso di Giocasta, sottolineando che è proprio con la decifrazione dell'enigma che Edipo diventa re di Tebe e sposo di sua madre; non mancano poi menzioni della Sfinge in altre sue tragedie¹³³⁹.

A partire da Palefato le tradizioni sulla Sfinge mutano e risentono di un'interpretazione razionalistica¹³⁴⁰: la terribile creatura viene identificata con

¹³³⁵ *Oed. Argum.* 17-19, ll. 12-29 Bernabé = Pisand. *FGrHist* 16 F 10 *ap. Schol. in Eur. Ph.* 1760, I 414 Schwartz.

¹³³⁶ Sui contenuti dell'*Edipodia* e sulla probabilità che molti elementi presenti nel racconto di Pisandro risalgano all'antico epos tebano cf. MARTINA 2000, 7-11. Per ulteriore bibliografia su questo scolio e sul problema della sua stratificazione vd. MARTINA 2000, 10 n. 12.

¹³³⁷ Vd. Aesch. *TrGF* III *Argum.* e fr. 235-237.

¹³³⁸ Vd. anche i versi seguenti (393-398): "E sì che non toccava al primo venuto svelare l'enigma: occorreva quell'arte profetica che tu non dimostrasti di aver appreso né dagli uccelli né da un dio. E invece proprio io, Edipo, io che nulla sapevo, appena giunto ammutolii la Sfinge con la forza della mia intelligenza, senza nulla avere appreso dal volo degli uccelli". La traduzione proposta sia nel testo che in questa nota è di FERRARI 1982, 191.

¹³³⁹ Per gli altri riferimenti alla Sfinge in Euripide e nei tragici cf. ILBERG 1909-1915, 1363 sgg.; HERBIG 1929, 1708-1716.

¹³⁴⁰ Sull'interpretazione razionalistica dei miti si veda il già menzionato contributo di G. HAWES 2014. La studiosa, dopo aver brevemente presentato le prime forme di razionalizzazione dei miti presenti negli scrittori in prosa come Ecateo di Mileto, Erodoto, Erodoro di Eraclea, sofferma la sua attenzione sull'opera di Palefato e su altri due lavori razionalizzanti (di Eraclito e di un tardo scrittore

personaggi femminili, in vario modo fuori dell'ordine e perlopiù legati alla Beozia¹³⁴¹, e ne è messa in discussione l'appartenenza alla stirpe pontica¹³⁴². Palefato la descrive appunto come un'Amazzone moglie di Cadmo, che, dopo essere stata ripudiata dall'eroe, si ritira sul monte *Phikion*, e da qui gli muove guerra¹³⁴³; il legame con Cadmo è confermato in un altro racconto, riportatoci da uno scolio alle *Baccanti* di Euripide, in cui la Sfinge risulta una baccante, compagna delle figlie di Cadmo¹³⁴⁴. In altre fonti tarde è pirata proveniente da Antedone¹³⁴⁵, locale *chresmologos*¹³⁴⁶ e vedova-brigantessa¹³⁴⁷.

anonimo); prende in esame infine tre testi di natura più eclettica: le *Diegesi* di Conone, la *Vita di Teseo* di Plutarco e la *Periegesi* di Pausania.

¹³⁴¹ Vd. ROCCHI 2000.

¹³⁴² Sulla Sfinge e la stirpe pontica vd. COSTA 1968 e BAGLIONI 2009-2012.

¹³⁴³ Palaeph. 4: [...] <Κάδμος> ἔχων <γυναῖκα Ἀμαζονίδα>, ἧ ὄνομα <Σφίγξ>, ἦλθεν εἰς <Θήβας>, καὶ ἀποκτείνας <Δράκοντα> τὴν τε οὐσίαν καὶ βασιλείαν παρέλαβε, μετὰ δὲ καὶ τὴν <ἀδελφὴν> Δράκοντος, ἧ ὄνομα <Ἀρμονία>. αἰσθομένη δὲ ἡ Σφίγξ ὅτι ἄλλην ἐπέγημε, πείσασα πολλοὺς τῶν πολιτῶν συναπᾶραι αὐτῇ, καὶ τῶν χρημάτων τὰ πλεῖστα ἀρπάσασα, καὶ τὸν <ποδώκη κύνα>, ὃν ἦκεν ὁ Κάδμος ἄγων, λαβοῦσα, μετὰ τούτων ἀπῆρεν εἰς τὸ καλούμενον ὄρος Φίκιον, καὶ ἐντεῦθεν ἐπολέμει τῷ Κάδμῳ· ἐνέδρας δὲ ποιουμένη κατὰ τὴν ὥραν ἀνήρει οὕς διαρπάζουσα ᾤχετο. καλοῦσι δὲ οἱ Καδμεῖοι τὴν ἐνέδραν <αἰνιγμα>... Cf. Joh. Ant. *FHG* IV 539, fr. 1, 12: Ἡ Σφίγξ γυνὴ οὖσα Κάδμου διὰ ζῆλον Ἀρμονίας ἀπέστη, καὶ Θηβαίους ἐπολέμει.

¹³⁴⁴ *Schol. in Eur. Ph.* 45, I 256 Schwartz: [...] τινὲς δὲ φασιν ὅτι μία τῶν σὺν ταῖς Κάδμου θυγατράσι μανειῶν μετεβλήθη εἰς τὸ ζῶον τὴν Σφίγγα.

¹³⁴⁵ Paus. IX 26, 2: προελθόντων δὲ τὸ ὄρος ἐστὶν ὅθεν τὴν Σφίγγα λέγουσιν ὀρμᾶσθαι ἐπ' ὀλέθρῳ τῶν ἀρπαζομένων αἰνιγμα ᾄδουσας· οἱ δὲ κατὰ ληστείαν σὺν δυνάμει ναυτικῇ πλανωμένην φασὶν αὐτὴν ἐς τὴν πρὸς Ἀνθηδόνι σχεῖν θάλασσαν, καταλαβοῦσαν δὲ τὸ ὄρος τοῦτο ἀρπαγαῖς χρῆσθαι, πρὶν ἐξεῖλεν Οἰδίπους αὐτὴν ὑπερβαλόμενος πλήθει στρατιᾶς ἣν ἀφίκετο ἔχων ἐκ Κορίνθου.

¹³⁴⁶ Socr. Arg. *FGrHist* 310 F 8 (= *Schol. in Eur. Ph.* 45, I 255 Schwartz): τὴν δὲ Σφίγγα οἱ μὲν λέγουσιν ἔχειν πρόσωπον παρθένου, στήθος δὲ καὶ πόδας λέοντος, περὰ δὲ ὄρνιθος· Σωκράτης δὲ αὐτὴν φησι χρησμολόγον δύσγνωστα μαντευομένην· ἄπερ ἀγνοοῦντες οἱ Θηβαῖοι καὶ ἐναντίως αὐτοῖς χρώμενοι ἀπώλοντο.

¹³⁴⁷ Phanodem. *FGrHist* 325 F 5bis (= Natal. Com. *Myth.* 9, 18): *quod ad veritatem attinet, fertur Sphinx praedatrix fuisse, quae iuxta Moaben locum Phycumque montem rapinas exercuerit, atque ex insidiis erumpens ad hominum praetereuntium perniciem convolaverit. In eo autem monte in insidiis consedit, donec Oedipus superata loci difficultate cum Corinthiorum exercitu illam superaverit, ut scripsit Strabo libro nono et Phanodemus libro quinto Rerum Atticarum*; Malalas *Chron.* II 60: ἐν δὲ τῇ χώρᾳ ἐκεῖνη ἀνεφάνη γυνὴ τις χήρα ὀνόματι Σφίγξ, δυσειδής, κατάμασθος, χωρική· ἦτις μετὰ τὴν ἀποβολὴν τοῦ ἰδίου αὐτῆς ἀνδρὸς συναγαγοῦσα πλῆθος ἀγροίκων ληστῶν ὁμοφρόνων αὐτῇ ἐν τῇ ἰδίᾳ αὐτῆς κώμῃ τῇ λεγομένη Μωάβῃ, κειμένη δὲ μεταξὺ δύο ὄρέων, ἐχόντων ἐν μέσῳ στενὴν ὁδὸν μίαν μόνην, καὶ καθημένη ἐν τῇ μιᾷ κορυφῇ τοῦ ὄρους, ἔχουσα τὴν ἅμα αὐτῇ ληστρικὴν χεῖρα, καὶ πάντας τοὺς παριόντας ὁδοιπόρους καὶ πραγματευτὰς ἐφόρευσε καὶ τὰ αὐτῶν πάντα ἐκομίζετο...; Joh. Ant. *FHG* IV 545, fr. 8, 2: ... Καθ' ὃν δὴ χρόνον καὶ ἡ λεγομένη Σφίγξ ἐφάνη, γυνὴ δυσειδής καὶ θηριώδης

La versione di Lisimaco, come queste poc'anzi presentate, offre un'interpretazione razionalistica del mito, ma al tempo stesso conserva alcuni tratti che sono caratteristici della creatura mostruosa sin dall'età arcaica; per meglio intenderli è opportuno riportare il passo di Pausania, in cui maggiori indicazioni sono fornite in merito al racconto della Sfinge come figlia di Laio¹³⁴⁸, e che probabilmente ha come fonte proprio i *Paradossi tebani* di Lisimaco¹³⁴⁹.

Paus. IX 26, 3-4: ὁπότε οὖν τῇ Σφιγγὶ ἀμφισβητήσων τις ἀφίκοιτο τῆς ἀρχῆς – γενέσθαι γὰρ τῷ Λαίῳ ἐκ παλλακῶν υἱὸς καὶ τὰ χρησθέντα ἐκ Δελφῶν ἐς Ἐπικάστην μόνην καὶ τοὺς ἐξ ἐκείνης ἔχειν παῖδας –, τὴν οὖν Σφίγγα χρῆσθαι σοφίσμασιν ἐς τοὺς ἀδελφούς, ὡς τὸν Κάδμῳ γενόμενον χρησμὸν εἶδεῖεν ἂν Λαίου γε ὄντες· οὐκ ἔχοντας δὲ αὐτοὺς ἀποκρίνασθαι θανάτῳ ζημιοῦν, ἅτε οὐ προσηκόντως ἀμφισβητοῦντας γένους τε καὶ ἀρχῆς. Οἰδίπους δὲ ἄρα ἀφίκετο ὑπὸ ὀνείρατος δεδιδραγμένους τὸν χρησμὸν.

“Si dice anche che essa fosse una figlia illegittima di Laio e che questi, per amore nei suoi confronti, le rivelò il responso oracolare dato da Delfi a Cadmo, mentre nessun altro, a eccezione del re, conosceva la profezia. Quando, dunque, giungeva qualcuno allo scopo di avanzare pretese sul regno – Laio, in effetti, aveva avuto figli dalle concubine e il responso di Delfi concerneva solo Epicasta e i suoi figli –, allora la Sfinge ricorreva a degli espedienti nei confronti dei fratelli, sostenendo che se erano figli di Laio dovevano conoscere il responso oracolare dato a Cadmo. Poiché costoro si rivelavano incapaci di rispondere, li puniva con la morte, per il fatto che

τὴν φύσιν, ἣτις [ἀποβαλοῦσα] τὸν ἄνδρα, καὶ ληστρικὴν συναγαγοῦσα χεῖρα καὶ τόπον καταλαβοῦσα δύσβατον τοὺς [παριόντας] ἐφόνευε καὶ τὰς Θήβας τῶν ἀναγκαίων ἐστένου; Tz. ad Lyc. 7, 11 Scheer: αὕτη ληστρίς ἦν περὶ τὴν Μωάβην, χώραν Θηβῶν καὶ τὸ Φίκιον ὄρος καὶ ἀνήρει τοὺς παριόντας. ὃς δ' ἂν εἶπε τὸ ταύτης αἰνίγμα, τοῦτον ἠλευθέρου...

¹³⁴⁸ Sulla Sfinge come figlia di Laio, oltre al frammento di Lisimaco in esame e a Pausania, vd. Tz. ad Lyc. 7, 11 Scheer: αὕτη ἢ Σφίγξ θυγάτηρ γέγονε Λαίου.

¹³⁴⁹ CAPPELLETTO 2003, 358 asserisce con sicurezza che Lisimaco viene utilizzato come fonte da Pausania per questo frammento sulla Sfinge, ed ipotizza che lo stesso si verifichi per il primo frammento dell'Alessandrino. Cf. anche JACOBY 1955, 153.

accampavano pretese sulla famiglia e sul regno senza averne diritto. Edipo, tuttavia, si recò da lei dopo aver appreso il responso oracolare in sogno” [trad. di].

Il primo evidente aspetto di continuità con la tradizione è la pericolosità della Sfinge, che, nel momento in cui si rende conto della mancata conoscenza dell’oracolo di Cadmo, punisce con la morte gli illegittimi aspiranti al regno di Laio; già nella *Teogonia* esiodea (v. 326) la creatura mostruosa è accompagnata dall’attributo ὀλοὴν (“funesta”) e considerata Καδμείοισιν ὄλεθρον (“rovina dei Cadmei”), con evidente rimando ai crimini commessi sul territorio tebano.

Altro tratto in linea con la tradizione è il possesso di qualità “sapienziali”. La “sapienza” con cui la Sfinge mette alla prova le sue vittime richiama la sua connotazione di *chresmologos* in Sofocle, Euripide e Licofrone¹³⁵⁰; Euripide, tra l’altro, si serve proprio del termine “mousa” per designare il canto della Sfinge¹³⁵¹, e Licofrone paragona questo canto ai vaticini di Cassandra¹³⁵².

Interessante è che proprio la conoscenza dell’oracolo delfico rivelato a Cadmo¹³⁵³, e da Cadmo ai suoi successori fino a Laio e alla Sfinge, costituisca la chiave d’accesso al trono tebano nel frammento di Lisimaco: l’importanza dell’oracolo delfico lascia pensare che l’autore possa aver utilizzato come fonte, anche in questo caso così come nel frammento 11 dei *Ritorni*, Mnasea e la sua *Raccolta degli oracoli delfici*.

Un’ultima considerazione va fatta poi in merito al ruolo, attribuito alla Sfinge da Lisimaco, di arbitro degli aspiranti al regno di Laio.

La Sfinge è connessa alla sfera di regalità, e il suo stesso aspetto leontomorfo¹³⁵⁴ lo conferma: il potenziale simbolico del leone – animale per eccellenza sovrano della natura selvaggia- le consente di conferire la sovranità sul territorio tebano ad Edipo,

¹³⁵⁰ S. *OT* 1199; Eur. *Ph.* 807, 1027; Lyc. 7.

¹³⁵¹ Eur. *Ph.* 1027. Sul termine “mousa” e sull’accezione di sapere e di conoscenza che comprende il suo significato cf. BAGLIONI 2013, 543 e n. 35.

¹³⁵² Lyc. 7.

¹³⁵³ Sull’oracolo dato a Cadmo dall’oracolo delfico e di cui dovrebbe trattare il primo frammento di Lisimaco vd. *supra*,

¹³⁵⁴ [Apollod.] *Bibl.* III 5, 8; *Schol. in Eur. Ph.* 45, I 255 Schwartz; Tz. ad Lyc. 7, 11 Scheer; 1465, 396 Scheer.

a seguito della risoluzione dell'enigma¹³⁵⁵; allo stesso modo, la figlia illegittima di Laio garantisce che non si impossessino del regno di Laio i figli che questi ha avuto dalle concubine, e non da Epicasta. Solo Edipo riesce ad interpretare l'oracolo, ricevendone in sogno la soluzione, e diventa pertanto re di Tebe.

L'antagonismo di Edipo alla Sfinge è dunque confermato anche nella tradizione di Lisimaco. Nessun accenno è fatto invece a Creonte, che pure ha un ruolo significativo nella vicenda, già, come abbiamo visto¹³⁵⁶, a partire dal ciclo epico tebano e in altre varianti del mito: in Euripide, pseudo-Apollodoro e Diodoro si legge che la presenza della Sfinge a Tebe si colloca durante il regno di Creonte, che assicura regno e moglie di Laio a chiunque riesca a sciogliere l'enigma¹³⁵⁷.

Il breve interregno di Creonte non ha valore nella versione di Lisimaco, probabilmente proprio perché la funzione da lui rivestita di garante della città è adesso assunta proprio dalla Sfinge; del resto, nelle tradizioni mitiche proposte da Lisimaco non sembra avere troppa centralità la stirpe degli Sparti, di cui Creonte dovrebbe essere discendente¹³⁵⁸.

Lisimaco, al contrario, pone l'attenzione su Laio¹³⁵⁹ e stabilisce un diretto legame di parentela tra lui e la Sfinge: si può cogliere un richiamo alla versione del mito secondo cui la Sfinge è inviata da Era come punizione per l'amore colpevole di Laio verso Crisippo; ma non si può escludere che si voglia gettare, al tempo stesso, ulteriore ombra sulla stirpe dei Labdacidi, facendo di Laio il padre di un mostro e di Edipo il responsabile della morte del padre, della madre e della sorella.

¹³⁵⁵ BAGLIONI 2013, 546 osserva che il leontomorfismo della Sfinge è connesso ad un'idea di potenza e di regalità ed è caratteristica propria della discendenza di Echidna: tale caratteristica va posta probabilmente in relazione alla φωνή leonina di Tifone, entità che non a caso ha conteso la sovranità a Zeus. Sul rapporto tra la Sfinge e la regalità cf. anche HERMSEN 2006.

¹³⁵⁶ Cf. il commento al secondo capitolo di Timagora.

¹³⁵⁷ Eur. *Ph.* 45-49; [Apollod.] *Bibl.* III 5, 8; D.S. IV 64, 3. Vd. anche Pherecyd. *FGrHist* 3 F 95; *Argum. Th.* II, II.2 1-3 Smith; III, II.2 3-5 Smith; VI, II.2 6-9 Smith; Hyg. *Fab.* 67, 5; Zenob. II 68.

¹³⁵⁸ Si veda il commento a Timag. F 2 (= *Schol. in Eur. Ph.* 670, I 318 Schwartz).

¹³⁵⁹ Su Laio figlio di Labdaco, figlio di Polidoro, a sua volta figlio di Cadmo vd. WEST 1985, 83 e 178.

Ci sarebbe, dunque, un ulteriore indizio a conferma del fatto che le versioni mitiche che Lisimaco riporta nei suoi *Paradossi tebani* non sono improntate ad un'ottica filo-tebana; forse perché esse hanno come “bersaglio” polemico anche l'omonima Tebe egizia. L'Alessandrino, dunque, sia per questo suo modo di operare, sia per l'abbondanza di materiale da cui attinge e per la tendenza a privilegiare di esso le parti inedite ed originali, finisce per dar voce ad altri centri della Grecia e, in particolare, a quelli del *koinon* beotico, estremamente vitali nel III secolo a.C.

CONCLUSIONI

La ricerca condotta ha consentito di tracciare un quadro, anche se incompleto e lacunoso, della storiografia tebana di età ellenistica.

Sono stati presi in esame i frammenti pervenutici di opere su Tebe di quattro autori di età alto e tardo-ellenistica: Timagora, Lico, Aristodemo “tebano” e Lisimaco alessandrino.

La datazione di Timagora all’età ellenistica è stata ipotizzata da R. Laqueur, F. Jacoby e A. Ganter, sulla base del fatto che l’autore è citato dagli scolii ad Euripide; lo studio dei *Thebaika* ha mostrato però che, anche se questi è di età ellenistica, probabilmente riprende e rielabora tradizioni di IV secolo a.C. Lo indicherebbero il ruolo centrale attribuito agli Sparti nella sua produzione e la tradizione attestata nel terzo frammento, secondo cui Sparta avrebbe preso nome dagli Sparti: essa presuppone un rapporto diretto tra Sparti e Sparta, e quindi tra Tebe e Sparta, in cui la prima città è “superiore” alla seconda. È stato proposto come momento storico più opportuno, cui risalirebbero le tradizioni presenti nei *Thebaika* di Timagora, quello di Epaminonda, che esalta Cadmo e gli Sparti nella sua propaganda, e che, al fine di ottenere l’egemonia tebana in Grecia, mira anche alla sottomissione di Sparta. Dall’analisi dei frammenti di Timagora inoltre è emersa la prospettiva filo-tebana adottata dall’autore; questo ha portato a pensare che Timagora fosse originario di Tebe e appartenesse all’aristocrazia cittadina, che dagli Sparti dichiarava di discendere: proprio in virtù di questo suo *status* politico-sociale, avrebbe infatti promosso tradizioni volte a celebrare la componente autoctona di Tebe e a rievocare le antiche glorie cittadine.

La ricerca su Lico ha posto l’attenzione su un altro periodo della storia tebana: quello successivo alla reintegrazione della città nel *koinon* beotico, nel 287 a.C.

Abbiamo visto come questa ipotesi di datazione sia stata formulata da A. Schachter, sulla base del secondo frammento di Lico, in cui viene sancita l’appartenenza di

Tebe all'*ethnos* beotico, attraverso il ricorso ad una genealogia che fa dell'eroina, che personifica la città, la figlia di Zeus e di Iodama, a sua volta figlia di Itone, figlio di Anfizione, e la moglie di Ogigo: Iodama e Zeus risulterebbero infatti le controparti mitiche di Atena Itonia e di Zeus Karaios/Keraios, divinità panbeotiche, e Ogigo sarebbe un personaggio mitico rappresentativo dei Beoti; Tebe inoltre, qualora Lico avesse presente la genealogia di Pausania IX 1, 1, che fa di Beoto il figlio di Itone, risulterebbe anche nipote di Beoto, eponimo della Beozia.

L'analisi del frammento ha messo in luce la possibilità che l'autore vada collocato non nel primo quarto del III secolo a.C., come vorrebbe A. Schachter, ma nel secondo: il legame tra Iodama, Itone e Anfizione sarebbe stato evocato dai Beoti nel momento in cui, in previsione della riorganizzazione dei *Pamboiotia*, avrebbero fatto richiesta al consiglio anfizionico dell'*asylon* per il loro santuario di Coronea (266/265 a.C. o 262/261 a.C.). Lico, oltre a valorizzare tradizioni precadmee (Ogigo), avrebbe conferito una connotazione non del tutto positiva alla materia tebana di cui si occupa: in F 1 riprenderebbe una tradizione già attestata in Euripide, secondo cui proprio Dioniso, divinità fondamentale del *pantheon* tebano, avrebbe mandato la Sfinge a Tebe come punizione alla città; in F 3, di cui si è dimostrata la paternità di Lico, non è taciuto il dato della servitù di Cadmo ad Ares per otto anni e viene associata l'espressione proverbiale dal valore negativo "vittoria cadmea" addirittura all'atto di fondazione della città. Quanto detto potrebbe essere indicativo di una provenienza beotica dell'autore e sembra comunque riflettere la perdita del potere politico di Tebe rispetto alle altre città del *koinon* dopo il 287 a.C.

Passando ora agli ultimi due autori che si sono occupati di Tebe, Aristodemo e Lisimaco, si è cercato prima di tutto di delineare il loro contesto e ambiente di lavoro. Ci si è chiesti quali fossero le ragioni per cui due intellettuali, attivi presumibilmente ad Alessandria, fossero interessati a scrivere opere su Tebe beotica. Dall'analisi delle tradizioni letterarie di età ellenistica in cui è stabilita connessione e/o sovrapposizione tra Tebe di Beozia e Tebe d'Egitto, è emerso che esse potevano essere utilizzate "propagandisticamente", a supporto cioè degli interessi politico-culturali dei Tolemei per Tebe e per la Beozia in generale. In pochi casi circoscritti,

tuttavia, tra i quali rientrerebbe quello di Lisimaco, l'omonimia e l'associazione di Tebe beotica ed egizia sarebbero state sfruttate col fine inverso, in funzione anti-lagide: Lisimaco avrebbe manifestato la sua opposizione alla politica di Tolemeo VIII, Cleopatra III e Cleopatra II, raccogliendo tradizioni anti-tebane nei suoi *Paradossi tebani*. La ricerca ha posto dunque anche il problema del rapporto conflittuale tra intellettuali e potere ad Alessandria d'Egitto nel II secolo a.C.

Dallo studio di Aristodemo di Tebe si è desunto che questi andrebbe distinto da Aristodemo di Elide, da Aristodemo di Nisa e dagli omonimi autori del Περὶ εὐρημάτων e dei Γελοῖα Ἀπομνημονεύματα, e andrebbe identificato con l'Ἀλεξανδρεὺς dello scolio alla *Istmica* I di Pindaro, allievo di Aristarco e autore di un'opera su Pindaro. Proprio sulla base del suo rapporto di discepolato con Aristarco, è stata fissata la sua ἀκμή al 150/130 a.C.

Per spiegare il doppio appellativo "tebano" e "alessandrino" con cui sarebbe indicato dagli scoli, è stata accolta l'ipotesi di F. Jacoby, secondo cui questi sarebbe un tebano recatosi ad Alessandria, oppure un alessandrino giunto esule a Tebe, in seguito alla persecuzione degli intellettuali messa in atto da Tolomeo VIII Fiscone nel 145-144 a.C.: la raccolta di *Thebaika epigrammata* potrebbe essere, dunque, un omaggio reso alla patria d'origine, o alla città che gli aveva concesso asilo e protezione, forse la cittadinanza, dopo l'esilio. Aspetti caratteristici dei *Thebaika epigrammata* sono risultati l'elemento mitico e il gusto antiquario ed erudito: Aristodemo avrebbe riportato per ciascuna epigrafe le differenti varianti mitiche connesse, e le avrebbe organizzate secondo un criterio probabilmente cronologico, privilegiando quelle presenti nel ciclo epico tebano e in Pindaro (Ff 2; 6). Il primo frammento riguarda la spedizione di Dioniso in India, conclusasi forse con un ritorno trionfale del dio a Tebe. Si è ipotizzato che Aristodemo abbia ripreso una tradizione locale tebana: si riscontra infatti anche nel patrimonio mitologico e culturale di Eraclea Pontica, fondazione beotica e megarese di metà VI secolo a.C. Rispetto alle altre versioni mitiche attestate nei *Thebaika epigrammata*, questa sarebbe di formazione più recente, dal momento che seguirebbe e ricalcherebbe la spedizione di Alessandro in India. Nel secondo frammento si parla della volpe Teumessia, una

tradizione tebana arcaica, dal momento che Aristodemo la avrebbe attinta da un poema non precisato del ciclo epico presumibilmente tebano. Il terzo, il quarto e il quinto frammento sono forse relativi alla trattazione delle sette porte di Tebe: da essi risulta evidente che Aristodemo si contrappone alla versione mitica che fa derivare i nomi delle porte dai Niobidi e che, proprio in prossimità delle porte, ne colloca le pire funebri. In tal modo, non solo l'autore si manterrebbe fedele alla poesia pindarica, ma al tempo stesso ridimensionerebbe il ruolo dei figli di Niobe e di Anfione, che grande rilievo aveva rivestito nella propaganda dei centri della Beozia meridionale, gravitanti intorno ad Atene e schieratisi in contrapposizione a Tebe a fine VII-inizio VI secolo a.C. Il sesto frammento pone l'attenzione su un altro aspetto focale dell'immaginario tebano, vale a dire la guerra dei Sette a Tebe, e, più specificamente, la lapidazione di Partenopeo da parte di Periclimeno. Aristodemo confermerebbe, ancora una volta, la sua dipendenza da tradizioni, già riprese da Pindaro, della *Tebaide* ciclica, in contrapposizione anche alla versione locale della città che considerava, come uccisore di Partenopeo, l'Astacide Asfodico/Anfidico, e che doveva essersi affermata in corrispondenza del primato acquisito a Tebe dal nucleo familiare degli Astacidi. Argomento del settimo frammento, infine, è il culto tombale di Ettore a Tebe, che ha sollevato numerose questioni tra gli studiosi moderni, tra le quali, soprattutto, quella del rapporto dell'eroe troiano con la città tebana. Come si è cercato di dimostrare, Tebe avrebbe avuto l'intenzione di appropriarsi dei resti del priamide per giustificare la sua assenza dal *Catalogo delle navi*, in corrispondenza, sul piano storico-politico, del suo tentativo di affermarsi egemonicamente sugli altri greci nel IV secolo a.C.; avrebbe inoltre perseguito il fine di sottolineare la sua *syngeneia* con le città della Troade, sottomesse sin dai tempi antichi al dominio di Lesbo. Anche in quest'ultimo caso, analogamente al primo frammento, si avrebbe a che fare con una tradizione più recente. L'opera di Aristodemo sembra configurarsi insomma come una *summa* di miti tebani, e dal modo in cui essi sono trattati traspare il sentimento filo-tebano dell'autore.

Non lo stesso si può dire per Lisimaco alessandrino, che sembra aver ripreso nella sua produzione tradizioni anti-tebane, filo-plateesi e filo-ateniesi. Anche per questo

autore si è cercato di fornire qualche dato biografico, e inoltre si è tentato di dimostrare che ha composto sia l'opera *Sui plagi di Eforo* sia quella sulle *Storie egizie*. Per Lisimaco si è proposta una datazione a fine II secolo a.C.: egli cita infatti Mnasea, allievo di Eratostene intorno al 203 a.C., e, se si accetta la sua identificazione con l'autore delle *Storie egizie*, precede Apione (della prima metà del II secolo d.C.), e fa forse allusione nel primo frammento di quest'opera all'azione sistematica intrapresa da Ircano e Alessandro Ianneo, a partire dal 125 a.C., contro i siti di culto ellenistici.

Per quanto riguarda più nel dettaglio i *Paradossi tebani*, si è ipotizzato che la scelta di comporre un'opera paradossografica non fosse solo legata alla diffusione e alla popolarità di questo genere letterario in età ellenistica, ma anche alla volontà di promuovere tradizioni mitiche inedite e non canonicamente accettate, diffondendo attraverso di esse un'immagine negativa di Tebe sia beotica sia egizia, in polemica con la politica lagide, in particolare quella filo-giudaica di Cleopatra III. Nel primo frammento Lisimaco avrebbe accettato la versione dell'origine fenicia di Cadmo, e non quella egizia, divenuta ufficiale in Egitto a partire da Ecateo di Abdera. Nel secondo frammento, invece, si occupa del seppellimento di Edipo ad Eteono, riprendendo probabilmente una tradizione arcaica legata alla Parasopiade, e attestando così la vitalità di altri centri del *koinon* beotico, oltre a Tebe, nel II secolo a.C. Nel terzo e nel quarto frammento si sofferma su episodi della saga di Eracle, scagionando l'eroe dalla colpa dell'uccisione dei figli avuti da Megara e motivando, con il legittimo rifiuto a pagare la cifra esorbitante di trenta talenti d'argento per la morte di Ifito, la sua conquista di Ecalia: il fatto che Lisimaco presenti positivamente Eracle, eroe tebano, nonostante la prospettiva anti-tebana che si coglie nei pochi altri frammenti a noi pervenuti, si spiega con l'importanza che questo eroe ha, non solo a Tebe, ma anche nelle altre città della Beozia e dell'intera Grecia. Entrando un po' più nel dettaglio, abbiamo visto come il terzo frammento, con l'allusione a "stranieri" indefiniti che uccidono i figli di Eracle, potrebbe essere un'interpretazione razionalistica del mito; il quarto frammento mostra invece come Lisimaco intervenisse su temi e luoghi al centro del dibattito nel II secolo a.C., ad esempio la

localizzazione della città di Ecalia. Si desume, con una certa sicurezza, che Lisimaco accoglieva di buon grado le tradizioni dei *Neoteroi* e le varianti locali sviluppatasi a partire da questi. Infine, nel quinto ed ultimo frammento a noi noto, Lisimaco propone, come probabilmente aveva già fatto nel terzo frammento, un'interpretazione razionalistica del mito della Sfinge: ne fa una figlia di Laio, e in tal modo intende forse gettare ulteriore ombra sulla stirpe tebana dei Labdacidi.

Oltre ai risultati raggiunti in questo lavoro, si auspica un prosieguo della ricerca sugli altri frammenti dei *Boiotika*, che possa arricchire il quadro fin qui tracciato e fornire nuovo materiale capace di gettar luce sulla storia tebana e beotica di età ellenistica.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

ACCAME 1946

S. ACCAME, *Il dominio romano in Grecia dalla guerra acaica ad Augusto*, Roma 1946.

ACCAME 1947

S. ACCAME, “Alceo di Messene, Filippo V e Roma”, *RFIC* 25, 1947, 94-105.

AÉLION 1983

R. AÉLION, *Euripide héritier d’Eschyle*, I-II, Paris 1983.

ALCOCK, CHERRY 2006

S.E. ALCOCK, J.F. CHERRY, “«No Greater Marvel»: A Bronze Age Classical at Orchomenos”, in J.I. Porter (ed.), *Classical Pasts. The Classical Tradition of Greece and Rome*, 69-86.

ALFANI 1997

M. ALFANI, “Note sulla *Niobe* di Eschilo”, *RCCM* 39, 1997, 261-269.

ALLEN 1912

T.W. ALLEN, *Homeri Opera, V. Hymnos Cyclum Fragmenta Margiten Batrachomyomachiam Vitas continens*, Oxford 1912.

ALONI 2002

A. ALONI, “La giustizia di Eteocle”, *Dioniso* 1, 1992, 10-25.

ALONI, IANNUCCI 2007

A. ALONI, A. IANNUCCI, *L'elegia greca e l'epigramma dalle origini al V secolo. Con un'appendice sulla 'nuova' elegia di Archiloco*, Firenze 2007.

AMBAGLIO 1980

D. AMBAGLIO, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, Pisa 1980.

AMBAGLIO 2009

D. AMBAGLIO, "Nelle pieghe dei frammenti degli storici greci, tra falsificazioni e plagii", in E. Lanzillotta, V. Costa, G. Ottone (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, Roma 2009, 541-562.

AMPOLO, MANFREDINI 1988

C. AMPOLO, M. MANFREDINI (a cura di), *Plutarco. Le vite di Teseo e Romolo*, Milano 1988.

ANDREI 1984

O. ANDREI, *A. Claudius Charax di Pergamo. Interessi antiquari e antichità cittadine nell'età degli Antonini*, Bologna 1984.

ANGELI BERNARDINI 2006

P. ANGELI BERNARDINI, "Simonide e le eroine di Corinto: tracce dei «Korinthiakà» di Eumelo?", in *I luoghi e la poesia nella Grecia antica. Atti del Convegno di Chieti-Pescara (20-22 aprile 2004)*, Alessandria 2006, 159-175.

ANGELI BERNARDINI 2007

P. ANGELI BERNARDINI, "Le Danaidi tra epica e lirica corale", in *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica. Atti dell'incontro di studio di Urbino (7 Giugno 2005)*, Pisa-Roma 2007, 103-113.

ANGELI BERNARDINI 2010

P. ANGELI BERNARDINI, “Le eroine Libia, Cirene e le Danaidi: destini femminili e tradizioni mitiche”, in M. Luni (a cura di), *Cirene nell'antichità*, Roma 2010, 75-81.

ANTONELLI 1994

L. ANTONELLI, “Cadmò ed Eracle al cospetto di Apollo. Echi di propaganda intorno a Delfi arcaica”, in L. Braccesi (a cura di), *Hesperìa, 4: Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1994, 13-48.

ANTONELLI 1997

L. ANTONELLI, *I Greci oltre Gibilterra. Rappresentazioni mitiche dell'estremo occidente e navigazioni commerciali nello spazio atlantico tra VIII e IV secolo a.C.*, Roma 1997.

ANTONELLI 2002

L. ANTONELLI, “Corcira arcaica tra Ionio e Adriatico”, in L. Braccesi (a cura di), *Hesperìa, 15: I Greci in Adriatico, 1*, Roma 2002, 187-198.

ANTONELLI 2008

L. ANTONELLI, *Traffici focei di età arcaica. Dalla scoperta dell'Occidente alla battaglia del mare Sardonio*, Roma 2008.

ANTONETTI 1997

C. ANTONETTI, “Megara e le sue colonie: un'unità storico-culturale?”, in *Il dinamismo della colonizzazione greca. Atti della tavola rotonda. Espansione e colonizzazione greca di età arcaica: metodologie e problemi a confronto (Venezia 10-11 Novembre 1995)*, Napoli 1997, 83-94.

ARAVANTINOS 1999

V.L. ARAVANTINOS, “Mycenaean Texts and Contexts at Thebes: the discovery of new Linear B archives on the Kadmeia”, in *Florent Studia Mycenaea. Akten des X. Internationalen Mykenologischen Colloquiums in Salzburg vom 1.–5. Mai 1995* Wien 1999, 45-78.

ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001

V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, *Thèbes. Fouilles de la Cadmée I. Les tablettes en linéaire B de la odos Pelopidou*, Pisa-Roma 2001.

ARAVANTINOS 2010

V.L. ARAVANTINOS, *The Archaeological Museum of Thebes*, Athens 2010.

ARGENTIERI 1998

L. ARGENTIERI, “Epigramma e libro. Morfologia delle raccolte epigrammatiche premeleagree”, *ZPE* 121, 1998, 1-20.

ARRIGHETTI 1977a

G. ARRIGHETTI, “Fra erudizione e biografia”, *SCO* 26, 1977, 13-67.

ARRIGHETTI 1977b

G. ARRIGHETTI, “Hypomnemata e scholia: alcuni problemi”, *MPhL* 2, 1977, 49-67.

ARRIGHETTI 1984

G. ARRIGHETTI (a cura di), *Esiodo. Teogonia*, Milano 1984.

ASHERI 1978

D. ASHERI, “On the Holy Family of Astakos”, in H.S. Sahin, E. Schwertheim, J. Wagner (Hrsg.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für*

Friedrich Karl Dörner zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1976, I, Leiden 1978, 93-98.

ASHERI, MEDAGLIA, FRASCHETTI 1990

D. ASHERI, S.M. MEDAGLIA, A. FRASCHETTI (a cura di), *Erodoto. Le Storie. Libro III. La Persia*, Milano 1990.

AVRAM 1995

A. AVRAM, “Un règlement sacré de Callatis”, *BCH* 119, 1995, 235-252.

AVRAM, LEFÈVRE 1995

A. AVRAM, F. LEFÈVRE, “Les cultes de Callatis et l’oracle de Delphes”, *REG* 108, 1995, 7-23.

AVRAM 1996

A. AVRAM, “Les cités grecques de la côte ouest du Pont-Euxin”, in *Introduction to an Inventory of Poleis. Symposium August, 23-26 1995 (Acts of the Copenhagen Polis Centre III)*, Copenhagen 1996, 288-316.

AZIZA 1987

C. AZIZA, “L’utilisation polémique du récit de l’Exode chez les écrivains alexandrins (IV^{ème} siècle av. J.-C.-I^{er} siècle ap. J.-C.)”, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 20.1, Berlin 1987, 41-65.

BACCHIELLI 1979

L. BACCHIELLI, “Contatti fra Libya e mondo egeo nell’età del bronzo: una conferma”, *RANL* 34, 1979, 163-168;

BAGLIONI 2009-2012

I. BAGLIONI, *Echidna e i suoi discendenti. Studio sul carattere ibrido e mostruoso nella stirpe di Pontos*, Tesi di Dottorato in Storia religiosa, Università degli Studi di Roma "La Sapienza", XXIV Ciclo, 2009-2012.

BAGLIONI 2013

I. BAGLIONI, "Sull'«inconsistenza» fabulataria di un'entità extra-umana. Studio sulla funzione mitica di Sphinx", *SMSR* 79, 2013, 540-556.

BALADIÉ 1978

R. BALADIÉ (éd. par), *Strabon. Geographie. Tome V (Livre VIII)*, Paris 1978.

BALDASSARRE 1999

I. BALDASSARRE, "Cirene", in E. Greco (a cura di), *La città greca antica. Istituzioni, società e forme urbane*, Roma 1999, 385-394.

BARBANTANI 2000

S. BARBANTANI, "Competizioni poetiche tespiesi e mecenatismo tolemaico: un gemellaggio tra l'antica e la nuova sede delle Muse nella seconda metà del III secolo a.C. Ipotesi su SH 959", *Lexis* 18, 2000, 127-173.

BARIGAZZI 1966

A. BARIGAZZI, "Nuovi frammenti dei *Corinthiaca* di Eumelo", *RFIC* 94, 1966, 129-148.

BAR-KOCHVA 1996

B. BAR-KOCHVA, *Pseudo-Hecataeus, "On the Jews". Legitimizing the Jewish Diaspora*, Berkeley-Los Angeles-London 1996.

BAR-KOCHVA 2010

B. BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews in Greek Literature. The Hellenistic Period*, Berkeley-Los Angeles-London 2010.

BARRON 1969

J.P. BARRON, "Ibycus: to Polycrates", *BICS* 16, 1969, 119-149.

BARTONEK 1988

A. BARTONEK, "The name of Thebes in the documents of the Mycenaean era", in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών Ι.Α, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Θήβα, 10-14 Σεπτεμβρίου 1986)*, Αθήνα 1988, 137-145.

BASTIANELLI 2007

L. BASTIANELLI, "Telesilla e la saga dei Niobidi: testimonianze poetiche e tradizioni locali", in *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica. Atti dell'incontro di studio di Urbino (7 Giugno 2005)*, Pisa-Roma 2007, 25-35.

BAUMSTARK 1894

A. BAUMSTARK, "Beiträge zur griechischen Litteraturgeschichte", *Philologus* 53, 1894, 687-716.

BEARZOT 1982

C. BEARZOT, "Atena Itonia, Atena Tritonia e Atena Iliaca", in M. Sordi (a cura di), *Politica e religione nel primo scontro tra Roma e l'Oriente*, Milano 1982, 43-60.

BEARZOT 1992

C. BEARZOT, "Ptolemaios Makedon. Sentimento nazionale macedone e contrapposizioni etniche al'inizio del regno tolemaico", in M. Sordi (ed.), *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*, Bologna 1992, 39-53.

BEARZOT 1995

C. BEARZOT, “Cassandro e la ricostruzione di Tebe: propaganda filellenica e interessi peloponnesiaci”, *RIL* 129, 1995, 107-120.

BEARZOT 2000

C. BEARZOT, “Lo straniero nel mondo greco: xenoï, apolidi, barbari”, *NS* 3, 2000, 30-38.

BEARZOT 2007

C. BEARZOT, “Autoctonia, rifiuto della mescolanza, civilizzazione: da Isocrate a Megastene”, in *Incontri tra culture nell’Oriente ellenistico e romano. Atti del Convegno di studi di Ravenna (11-12 Marzo 2005)*, Milano 2007, 7-28.

BEARZOT 2011

C. BEARZOT, “L’antica egemonia di Orcomeno in Beozia: fortuna di un tema propagandistico”, in L. Breglia, A. Moleti, M.L. Napolitano (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni: la “terza” Grecia e l’Occidente*, Pisa 2011, 271-284.

BELARDINELLI 2013

A.M. BELARDINELLI, “Aristofane e la *Medea* di Euripide”, *DEM* 4, 2013, 63-84.

BELL 1927

H.I. BELL, “Alexandria”, *JEA* 13, 1927, 171-184.

BÉRARD 1974

C. BERARD, *Anodoi. Essai sur l’imagerie des passages chthoniens*, Rome 1974.

BERMAN 2004

D.W. BERMAN, “The Double Foundation of Boiotian Thebes”, *TAPhA* 134, 2004, 1-22.

BERMAN 2010

D.W. BERMAN, "The Landscape and Language of Korinna", *GRBS* 50, 2010, 41-62.

BERMAN 2015

D.W. BERMAN, *Myth, Literature, and the Creation of the Topography of Thebes*, Cambridge 2015.

BERNABÉ 1987

A. BERNABÉ, *Poetarum Epicorum Graecorum Testimonia et Fragmenta*, I, Leipzig 1987.

BERNAL 1987

M. BERNAL, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation. Volume I: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, New Brunswick 1987.

BERNAL 1991

M. BERNAL, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation. Volume II: The Archaeological and Documentary Evidence*, New Brunswick 1991.

BERNAL 2001

M. BERNAL, *Black Athena Writes Back. Martin Bernal responds to his critics*, Durham-London 2001.

BERTI 2009

M. BERTI (a cura di), *Istro il Callimacheo. Volume I. Testimonianze e frammenti su Atene e sull'Attica*, Tivoli 2009.

BETHE 1891

E. BETHE, *Thebanische Heldenlieder*, Leipzig 1891.

BETHE 1927

E. BETHE, *Homer*, III, Leipzig, Berlin 1927.

BETTINI 1992

M. BETTINI, *Il ritratto dell'amante*, Torino 1992.

BETTINI, BRILLANTE 2002

M. BETTINI, C. BRILLANTE, *Il mito di Elena. Racconti dalla Grecia a oggi*, Torino 1992.

BEVAN 1927

E.R. BEVAN, *The house of Ptolemy. A history of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, London 1927.

BIANCHETTI 1987

S. BIANCHETTI, "Polibio XX 6 e la καρχηδία beotica", *Sileno* 13, 1987, 79-102.

BIANCO 1997

E. BIANCO, *Gli stratagemmi di Polieno*, Alessandria 1997.

BING, BRUSS 2007

P. BING, J.S. BRUSS, "Introduction to the study of Hellenistic epigram", in P. Bing, J.S. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston 2007, 1-26.

BIONDETTI 1997

L. BIONDETTI, *Dizionario di mitologia classica: dei, eroi, feste*, Milano 1997.

BLAU 1883

A. BLAU, *De Aristarchi discipulis*, Ienae 1883.

BOARDMAN 1980

J. BOARDMAN, *The Greeks Overseas. Their Early Colonies and Trade*, London 1980.

BODSON 1978

L. BODSON, *Hierà Zoa. Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*, Bruxelles 1978.

BOECKH 1819

A. BOECKH, *Pindari Opera quae supersunt*, II, Lipsiae 1819.

BÖLTE 1891

F. BÖLTE, s.v. "Keos", *RE* XI.1, 1891, 181-182.

BÖLTE 1913

F. BÖLTE, s.v. "Ὀμολοΐδες πύλαι", *RE* VIII.2, 1913, 2262.

BÖLTE 1929

F. BÖLTE, s.v. "Sparta", *RE* III A.2, 1929, 1265-1373.

BOND 1981

G.W. BOND (ed.), *Euripides. Heracles*, Oxford 1981.

BONNECHERE 2003

P. BONNECHERE, *Trophonios de Lébadée. Cultes et mythes d'une cité béotienne au miroir de la mentalité antique*, Leiden 2003.

BOUSQUET 1958

J. BOUSQUET, “Inscriptions de Delphes”, *BCH* 82, 1958, 61-91.

BOWRA 1938

C.M. BOWRA, “The daughters of Asopus”, *Hermes* 73, 1938, 213-221.

BOWRA 1962

C.M. BOWRA, “Composition”, in F.H. Stubbings, A.J.B. Wace (eds.), *A Companion to Homer*, London-Toronto 1962, 47-95.

BOWRA 1964

C.M. BOWRA, *Pindar*, Oxford 1964.

BRACCESI 1984

L. BRACCESI, *La leggenda di Antenore. Da Troia a Padova*, Padova 1984.

BRANCACCIO 2009

I. BRANCACCIO, *Kephalos e Prokris: tra mito e storia*, Tesi di Dottorato in Storia antica, Università degli Studi di Napoli “Federico II”, 2009.

BRANCACCIO 2012

I. BRANCACCIO, “Parentele mitiche e rapporti geopolitici tra Attica e Grecia continentale. L’eroe Kephalos e il filone attico”, *ASAA* 90, 2012, 9-32.

BRASWELL 1998

B.K. BRASWELL, *A commentary on Pindar Nemean Nine*, Berlin-New York 1998.

BREGLIA 1984

L. BREGLIA, “Demetra tra Eubea e Beozia e I suoi rapporti con Artemis”, in *Recherches sur les cultes grecs et l’Occident*, II, Naples 1984, 69-88.

BREGLIA 1985

L. BREGLIA, “Aspetti del culto di Demetra in Beozia: Demetra Ὁμολώϊα e le divinità a lei connesse”, in *La Béotie Antique. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (16-20 mai 1983)*, Lyon-Saint-Étienne 1985, 159-167.

BREGLIA 1986

L. BREGLIA, “Miti di Demetra e storia beotica”, *DHA* 12, 1986, 217-240.

BREGLIA 1989

L. BREGLIA, “Eforo e le tradizioni sugli Egeidi”, *AION* 11, 1989, 9-30.

BREGLIA 2005

L. BREGLIA, “The Amphictiony of Calaurea”, *AncW* 36, 2005, 18-33.

BREGLIA 2008

L. BREGLIA, “Amfizionie beotiche”, in *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico. Atti del convegno internazionale (Lecce, 17-20 settembre 2008)*, Galatina 2008, 306-321.

BREGLIA 2011a

L. BREGLIA, “Presentazione”, in L. Breglia, A. Moleti, M.L. Napolitano (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni: la “terza” Grecia e l’Occidente*, Pisa 2011, IX-XI.

BREGLIA 2011b

L. BREGLIA, “Barbari e cultori delle Muse: i Precadmei”, in L. Breglia, A. Moleti, M.L. Napolitano (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni: la “terza” Grecia e l’Occidente*, Pisa 2011, 293-317.

BREGLIA 2013

L. BREGLIA, “Titani, Cureti, Eracle. Mitopoiesi euboica e guerra lelantina”, in C. Bearzot, F. Landucci (a cura di), *Tra mare e continente: l’isola d’Eubea*, Milano 2013, 17-65.

BREMMER 1987

J. BREMMER, “What is a Greek Myth?”, in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London 1987.

BRENTJES 1960

H. BRENTJES, “Das Kamel im Alten Orient”, *Klio* 38, 1960, 33-48.

BRILLANTE 1980

C. BRILLANTE, “Le leggende tebane e l’archeologia”, *SMEA* 21, 1980, 309-340.

BRILLANTE 1983

C. BRILLANTE, “Un episodio dimenticato della Tebaide”, in A. Mastrocinque (a cura di), *Omaggio a Piero Treves*, Padova 1983, 43-55.

BRILLANTE 1990

C. BRILLANTE, “Il nome della Libia in un frammento di Ibico”, in *Cirene. Storia, mito, letteratura. Atti del IV Convegno della S.I.S.A.C. (Urbino, 3 luglio 1988)*, Urbino 1990, 99-122.

BRILLANTE 1995

C. BRILLANTE, “Orcomeno e Tebe egizia nei poemi omerici”, in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών 2.Β, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Λιβαδειά, 6-10 Σεπτεμβρίου 1992)*, Αθήνα 1995, 893-900.

BROADBENT 1968

M. BROADBENT, *Studies in Greek genealogy*, Leiden 1968.

BUCCINO 2013

L. BUCCINO, *Dioniso trionfatore. Percorsi e interpretazione del mito del trionfo indiano nelle fonti e nell'iconografia antiche*, Roma 2013.

BUCK 1979

R.J. BUCK, *A History of Boeotia*, Edmonton 1979.

BUCKLER 1980

J. BUCKLER, *The Theban Hegemony, 371-362 BC*, Cambridge 1980.

BURKERT 1972

W. BURKERT, "Die Leistung eines Kreophylos", *MH* 29, 1972, 74-85.

BURKERT 1976

W. BURKERT, "Das hunderttorige Theben und die Datierung der Ilias", *WS* 89, 1976, 5-21.

BURKERT 1979

W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley-Los Angeles-London 1979.

BURKERT 1984

W. BURKERT, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Heidelberg 1984.

BURKERT 1987

W. BURKERT, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge-London 1987.

BURKERT 1998

W. BURKERT, “La cité d’Argos entre la tradition mycénienne, dorienne et homérique”, in V. Pirenne-Delforge (éd par.), *Les Panthéons des cités des origines à la Périégèse de Pausanias*, Liege 1998.

BURKERT 1999

W. BURKERT, *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Venezia 1999.

BURKERT 2005

W. BURKERT, “La teogonia originale di Orfeo secondo il papiro di Derveni”, in G. Guidorizzi, M. Melotti (a cura di), *Orfeo e le sue metamorfosi. Mito, arte e poesia*, Roma 2005, 46-64.

BURSTEIN 1989

S.M. BURSTEIN, *Agatharchides of Cnidus, On the Erythraean Sea*, London 1989.

CALAME 1998

C. CALAME, “Mort héroïque et culte à mystère”, in *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert. Castelen bei Basel 15. Bis 18 März 1996*, Stuttgart-Leipzig 1998, 326-356.

CALAME 1999 [1996]

C. CALAME, *Mito e storia nell’antichità greca*, Bari 1999 [tr. it. di *Mythe et histoire dans l’Antiquité grecque. La création symbolique d’une colonie*, Lausanne 1996]

CALCE 2011

R. CALCE, *Graikoi ed Hellenes: storia di due etnonimi*, Pisa 2011.

CAMPBELL 1991

D.A. CAMPBELL, *Greek Lyric. Stesycorus, Ibycus, Simonides and others*, III, Cambridge-London 1991.

CANEVA 2010

S.G. CANEVA, “Linguaggi della festa e linguaggi del potere ad Alessandria, nella Grande Processione di Tolemeo Filadelfo”, E. Bona, M. Curnis (a cura di), *Linguaggi del potere, poteri del linguaggio. Langages du pouvoir, pouvoirs du langage*, Alessandria 2010, 173-189.

CANEVA 2014

S.G. CANEVA, “Paradoxon! Perception de la puissance divine et du pouvoir royal dans l’Alexandrie des Ptolémées”, in *Mythos* 8, 2014, 55-75.

CANTARELLA 2005

E. CANTARELLA, *I supplizi capitali. Origine e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma*, Milano 2005.

CAPEL BADINO 2010

R. CAPEL BADINO (a cura di), *Filostefano di Cirene. Testimonianze e frammenti*, Milano 2010.

CAPPELLETTO 2003

P. CAPPELLETTO, *I frammenti di Mnasea*, Milano 2003.

CAPPONI 2007

L. CAPPONI, *Il tempio di Leontopoli in Egitto*, Pisa 2007.

CARAMICO 2011

A. CARAMICO, “L’aggettivo ὠγύγιος in Eschilo, *Pers.* 38”, *Ítaca. QCCC* 27, 2011, 25-34.

CARAWAN 2000

E. CARAWAN, "Deianira's Guilt", *TAPhA* 130, 2000, 189-237.

CARLINI 1977

A. CARLINI, "La cultura ellenistica", in R. Bianchi Bandinelli (a cura di), *Storia e civiltà dei Greci*, IX, Milano 1977, 341-360.

CARRUBA 2001

O. CARRUBA, "Prima dell'Europa", in M. Sordi (a cura di), *Studi sull'Europa antica*, Alessandria 2001, 9-35.

CASADIO 2009

G. CASADIO, "Ex Oriente lux?", in C. Riedweg (ed.), *Grecia Maggiore: intrecci culturali con l'Asia nel periodo arcaico. Atti del simposio in occasione del 75° anniversario di Walter Burkert*, Basel 2009, 122-160.

CASSOLA 1957

F. CASSOLA, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957.

CASSOLA 1975

F. CASSOLA, *Inni omerici*, Milano 1975.

CASSOLA 1998

F. CASSOLA, "Il nome e il concetto di Europa", in *Convegno per Santo Mazzarino, (Roma, 9-11 maggio 1991)*, Roma 1998, 9-54.

CERRI 2002

G. CERRI, "Teoria dell'oralità e analisi stratigrafica del testo omerico: il concetto di «poema tradizionale»", *QUCC* 70, 2002, 7-34.

CHANIOTIS 2002

A. CHANIOTIS, “Ritual Dynamics: The Boiotian Festival of the Daidala”, in H.F.J. Horstmanshoff, H.W. Singor, F.T. van Straten, J.H.M. Strubbe (eds.), *Kikeon. Studies in honour of H.S. Versnel*, Leiden-Boston 2002, 23-48.

CHANIOTIS 2005

A. CHANIOTIS, “Ritual Dynamics in the Eastern Mediterranean: Case Studies in Ancient Greece and Asia Minor”, in W.V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford 2005, 141-166.

CHIARINI 2002

G. CHIARINI, “Il ritorno della Sfinge. Immagini e simboli nei *Sette a Tebe* di Eschilo”, in *I sette a Tebe. Dal mito alla letteratura. Atti del Seminario Internazionale di Torino (21-22 Febbraio 2001)*, Bologna 2002, 11-26.

CHIARINI 2010

S. CHIARINI, “Sulla localizzazione del monte Tifaonio”, *JAT* 20, 2010, 209-216.

CINGANO 1987

E. CINGANO, “Il duello tra Tideo e Melanippo nella Biblioteca dello Ps. Apollodoro e nell’alto rilievo etrusco di Pyrgi. Un’ipotesi stesicorea”, *QUCC* 25, 1987, 93-103.

CINGANO 1989

E. CINGANO, “Tra epos e storia. La genealogia di Cianippo e dei Biantidi in *Ibico* (*Suppl. Lyr. Gr.* 151 Page), e nelle fonti mitografiche greche”, *ZPE* 79, 1989, 27-38.

CINGANO 1990

E. CINGANO, “L’opera di Ibico e di Stesicoro nella classificazione degli antichi e dei moderni”, *AION* 12, 1990, 189-224.

CINGANO 1991

E. CINGANO, “Una nuova edizione degli Epicorum Graecorum Fragmenta”, *RFIC* 119, 1991, 494-500.

CINGANO 1992

E. CINGANO, “The death of Oedipus”, *Phoenix* 46, 1992, 1-11.

CINGANO 2000

E. CINGANO, “Tradizioni su Tebe nell’epica e nella lirica greca arcaica”, in *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale di Urbino (7-9 Luglio 1997)*, Pisa 2000, 127-161.

CINGANO 2002

E. CINGANO, “I nomi dei Sette a Tebe e degli Epigoni nella tradizione epica, tragica e iconografica”, in *I Sette a Tebe. Dal mito alla letteratura. Atti del Seminario Internazionale di Torino (21-22 Febbraio 2001)*, Bologna 2002, 26-62.

CINGANO 2002-2003

E. CINGANO, “Riflessi dell’epos tebano in Omero e in Esiodo”, in L. Cristante, A. Tessier (a cura di), *Incontri triestini di filologia classica II*, Trieste 2002-2003, 55-76.

CINGANO 2003

E. CINGANO, “Figure eroiche nell’Antigone di Sofocle e nella tradizione mitografica arcaica”, in *Il dramma sofocleo. Testo, lingua, interpretazione. Atti del Seminario Internazionale di Verona (24-26 Gennaio 2002)*, Stuttgart-Weimar 2003, 69-84.

CINGANO 2015

E. CINGANO, "Epigonoi", in M. Fantuzzi, C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception. A Companion*, Cambridge 2015, 244-260.

CLASSEN 1959

C.J. CLASSEN, "The Libyan god Ammon in Greece before 331 B.C.", *Historia* 8, 1959, 349-355.

CLINE 1991

E.H. CLINE, *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean: A catalogue and analysis of trade and contacts between Aegean and Egypt, Anatolia and the Near East*, Ph.D diss., University of Pennsylvania, 1991.

CLOCHÉ 1952

P. CLOCHÉ, *Thèbes de Béotie*, Namur 1952.

COHEN 1995

G.M. COHEN, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Berkeley-Los Angeles 1995.

COLDSTREAM 1977

J.N. COLDSTREAM, *Geometric Greece*, London 1977.

COLLINS 2006

D.B. COLLINS, "Corinna and mythological innovation", *CQ* 56, 2006, 19-32.

CONNOR 1970

W.R. CONNOR, "Theseus in Classical Athens", in A.G. Ward (ed.), *The Quest for Theseus*, London 1970, 143-174.

CONZELMANN 1981

H. CONZELMANN, *Heiden – Juden - Christen. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit*, Tübingen 1981.

COPPOLA 1995

A. COPPOLA, *Archaiologia e propaganda*, Roma 1995.

COPPOLA 2006

G. COPPOLA, *Scritti papirologici e filologici*, Bari 2006.

CORCELLA, MEDAGLIA, FRASCHETTI 1993

A. CORCELLA, S.M. MEDAGLIA, A. FRASCHETTI (a cura di), *Erodoto. Le Storie. Libro IV. La Scizia e la Libia*, Milano 1993.

CORCELLA 2006

A. CORCELLA, “The New Genre and its Boundaries: Poets and Logographers”, in A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.), *Brill’s Companion to Thucydides*, Leiden, Boston 2006, 33-56.

CORDIANO, ZORAT 2014

G. CORDIANO, M. ZORAT (a cura di), *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Volume secondo (libri IV-VIII)*, Milano 2014.

COSTA 1968

C. COSTA, “La stirpe di Pontos”, *SMSR* 39, 1968, 61-100.

COSTA 2007

V. COSTA (a cura di), *Filocoro di Atene. Volume I. Testimonianze e frammenti dell’Atthis*, Tivoli 2007.

CRISCUOLO 2003

L. CRISCUOLO, “Agoni e politica alla corte di Alessandria. Riflessioni su alcuni epigrammi di Posidippo”, *Chiron* 33, 2003, 311-333.

CRUSIUS 1890-1894

O. CRUSIUS, s.v. “Kadmos II”, in W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie* II.1, Leipzig 1890-1894, 824-893.

CRUSIUS 1905

O. CRUSIUS, “Sagenverschiebungen”, *SBAW*, 1905, 760-778.

CULASSO GASTALDI

E. CULASSO GASTALDI, “Propaganda e politica negli *Eleusini* di Eschilo”, in M. Sordi (a cura di), *I canali della propaganda nel mondo antico*, Milano 1976, 50-71.

CURRIE 2005

B. CURRIE, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford 2005.

CURRIE 2015

B. CURRIE, “Cypria”, in Fantuzzi, C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception. A Companion*, Cambridge 2015, 281-305.

CURTIUS 1876

E. CURTIUS, “Zwei Terracotten des Antiquariums in Berlin”, *AZ* 33, 1876, 166-167.

CURTIUS 1928

L. CURTIUS, “Sardanapal”, *JdI* 43, 1928, 281-297.

CURTO 1974

S. CURTO, *L'Egitto antico. Storia e archeologia*, Torino 1974.

DAKOURI-HILD 2012

A. DAKOURI-HILD, "Boeotia", in E.H. Cline (ed.), *The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean (ca 3000 – 1000 BC)*, Oxford 2012, 614-625.

D'ALESSIO 1997

G. D'ALESSIO, "Pindar's *Prosodia* and the Classification of Pindaric Papyrus Fragments", *ZPE* 118, 1997, 23-60.

DAUX 1983

G. DAUX, "Le calendrier de Thorikos au Musée J. Paul Getty", *AC* 52, 1983, 150-174.

DAUX 1984

G. DAUX, "Sacrifices à Thorikos", *GMusJ* 12, 1984, 145-152.

DAVIES 1988

M. DAVIES, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen 1988.

DAVIES 2014

M. DAVIES, *The Teban Epics*, Washington 2014.

DAVIES-FINGLASS 2014

M. DAVIES, P.J. FINGLASS, *Stesichorus. The Poems*, Cambridge 2014.

DAY 2007

J.W. DAY, "Poems on Stone : the inscribed antecedents of Hellenistic epigram", in P. Bing, J.S. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston 2007, 7-47.

DEAS 1931

H.T. DEAS, "The Scholia Vetera to Pindar", *HSPh* 42, 1931, 1-78.

DEBIASI 2004

A. DEBIASI, *L'epica perduta. Eumelo, il Ciclo, l'occidente*, Roma 2004.

DEBIASI 2013

A. DEBIASI, "Dioniso e i cani di Atteone in Eumelo di Corinto (Una nuova ipotesi su P. Oxy. xxx 2509 e Apollod. 3.4.4)", in A. Bernabé, M. Herrero de Jáuregui, A.I. Jiménez San Cristóbal, R. Martín Hernández (eds.), *Redefining Dionysos*, Berlin-Boston 2013, 200-234.

DE CICCO 2014

P. DE CICCO, "Museo pseudepigrapho, un ponte artificiale tra Orfeo ed Eleusi", *DHA* 40, 2014, 9-44.

DEGANI 1977

E. DEGANI, "L'epigramma", in R. Bianchi Bandinelli (a cura di), *Storia e civiltà dei Greci*, IX, Milano 1977, 266-299.

DEGANI 1993

E. DEGANI, "L'epigramma", in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo Spazio letterario della Grecia antica*, I.2, Roma 1993, 197-233.

DELG

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, I-IV.2, Paris 1968-1980.

DEMAND 1982

N.H. DEMAND, *Thebes in the Fifth Century: Heracles Resurgent*, London 1982.

DEMAND 1990

N.H. DEMAND, *Urban Relocation in Archaic and Classical Greece. Flight and Consolidation*, Bristol 1990.

DE RIDDER 1922

A. DE RIDDER, “Fouilles de Thespies et de l' Hiéron des Muses de l' Hélicon. Monuments figures”, *BCH* 46, 1922, 217-306.

DE SANCTIS 1898

G. DE SANCTIS, *Atthis. Storia della repubblica ateniese dalle origini alle riforme di Clistene*, Torino 1898.

DE SENSI SESTITO 1997

G. DE SENSI SESTITO, “La τιμωρία del tyrannos e del basileus: il caso di Dionisio I e di Alessandro Magno”, in M. Sordi (a cura di), *Amnistia perdono e vendetta nel mondo antico*, Milano 1997, 167-200.

DETIENNE 1981

M. DETIENNE, s.v. “Déméter”, in Y. Bonnefoy (éd. par), *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, I-II, Paris 1981, 279-282.

DI BENEDETTO 1971

V. DI BENEDETTO, *Euripide: teatro e società*, Torino 1971.

DI CESARE 2010

R. DI CESARE, *Il santuario delle Semnai Theai*, in E. Greco (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, Atene-Paestum 2010, I, 221-222.

Di Gregorio

L. DI GREGORIO, *Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam*, Milano 1975.

DIHLE 1965

A. DIHLE 1965, *Umstrittene Daten*, Köln-Opladen 1965.

DIHLE 1987

A. DIHLE, "Dionysos in Indien", in G. Pollet (ed.), *India and the ancient world*, Leuven 1987, 47-57.

DODDS 1951

E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley-Los Angeles 1951.

DOLCETTI 2004

P. DOLCETTI (a cura di), *Ferecide di Atene. Testimonianze e frammenti*, Alessandria 2004.

DOWDEN 1992

K. DOWDEN, *The Uses of Greek Mythology*, London-New York 1992.

DOWDEN, LIVINGSTONE 2011

K. DOWDEN, N. LIVINGSTONE, "Thinking through Myth, Thinking Myth Through", in K. Dowden, N. Livingstone (eds.), *A Companion to Greek Mythology*, Chichester 2011, 3-23.

DRÄGER 1997

P. DRÄGER, *Untersuchungen zu den Frauenkatalogen Hesiods*, Stuttgart 1997.

DUCAT 1973

P. DUCAT, “La confédération béotienne et l’expansion thébaine à l’époque archaïque”, *BCH* 97, 1973, 59-73.

DUCREY 1968

P. DUCREY, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique des origines à la conquête de Rome*, Paris 1968.

DÜMMLER 1890

F. DÜMMLER, “Anhang II: Hektor”, in F. Studniczka (Hrsg.), *Kyrene, eine altgriechische Göttin*, Leipzig 1890, 194-205.

DUNAND 1983

F. DUNAND, “Cultes égyptiens hors d’Égypte: nouvelles voies d’approche et d’interprétation”, in *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven (24-26 May 1982)*, Louvain 1983, 75-98.

EDER 2007

B. EDER, “The Power of Seals: Palaces, Peripheries and Territorial Control in the Mycenaean World”, in *Between the Aegean and Baltic seas. Prehistory across borders*, Liège 2007, 35-44.

EDMUNDS 1996

L. EDMUNDS, *Theatrical Space and Historical Place in Sophocles’ Oedipus at Colonus*, London 1996.

EDWARDS 1979

R.B. EDWARDS, *Kadmos the Phoenician*, Amsterdam 1979.

EGGER 1878

R. EGGER, “Note sur une inscription métrique commémorative de la bataille de Leuctres”, *BCH* 2, 1878, 22-27.

EL-MASRY, ALTENMÜLLER, THISSEN 2012

J. El-Masry, H. Altenmüller, H.-J. Thissen (Hrsg.), *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.*, Hamburg 2012.

ERBSE 1950

H. ERBSE, *Untersuchungen zu den attizistischen Lexica*, Berlin 1950.

ERCOLANI 2010

A. ERCOLANI (a cura di), *Esiòdo. Le Opere e i giorni. Introduzione, traduzione e commento*, Roma 2010.

ERSKINE 2010

A. ERSKINE, “From Alexander to Augustus”, in J.J. Clauss, M. Cuypers (eds.), *A Companion to Hellenistic Literature*, Malden-Oxford 2010, 17-29.

ÉTIENNE, KNOEPFLER 1976

R. ÉTIENNE, D. KNOEPFLER, *Hyettos de Béotie et la chronologie des archontes fédéraux entre 250 et 171 av. J.-C.*, Paris 1976.

FARNELL 1896

L.R. FARNELL, *The Cults of the Greek States*, I, Oxford 1896.

FARNELL 1921

L.R. FARNELL, *Greek Hero Cult and Ideas of Immortality*, Oxford 1921.

FEDERICO 2008

E. FEDERICO, “Hektor sull’isola dei Beati. Memorie e *realia* tebani da Licofrone a Pausania”, *IncAnt* 6, 2008, 253-271.

FERRARI 1982

F. FERRARI (a cura di), *Sofocle. Antigone. Edipo re. Edipo a Colono*, Milano 1982.

FERRARI 1987

F. FERRARI (a cura di), *Eschilo. Persiani. Sette contro Tebe. Supplici*, Milano 1987.

FERRARI, POLI 2005

F. FERRARI, S. POLI (a cura di), *Platone. Le Leggi*, Milano 2005.

FEYEL 1936

M. FEYEL, “Nouvelles inscriptions d’Akraiphia”, *BCH* 60, 1936, 11-36.

FEYEL 1942

M. FEYEL, *Polybe et l’histoire de Béotie au III^e siècle avant notre ère*, Paris 1942.

FGrHist

F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*.

FILONI 2007

A. FILONI, *Il peana di Pindaro per Dodona*, Milano 2007.

FITTON BROWN 1954

A.D. FITTON BROWN, “Niobe”, *CQ* 4, 1954, 175-180.

FLACELIÈRE 1937

R. FLACELIÈRE, *Les Aetoliens à Delphes*, Paris 1937.

FOCAURT 1879

P.F. FOCAURT, “Inscriptions archaïques de Thèbes”, *BCH* 3, 1879, 130-143.

FOCAURT 1880

P.F. FOCAURT, “Inscriptions d'Orchomène”, *BCH* 4, 1880, 77-99.

FONTANA 2014

F. FONTANA, “Cadmò di Mileto, primo storico dell'Occidente: I dati biografici”, *Erga-Logoi* 2, 2014, 155-180.

FOSSEY 1988

J.M. FOSSEY, *Topography and population of ancient Boiotia*, Chicago 1988.

FOWLER 1993

R.L. FOWLER, “The myth of Kephalos as an *aition* of rain magic (Pherekydes *FGrHist* 3 F 34)”, *ZPE* 97, 1993, 29-42.

FOWLER 1998

R.L. FOWLER, “Genealogical Thinking, Hesiod's *Catalogue* and the Creation of the Hellenes”, *PCPhS* 44, 1998, 1-19.

FOWLER 2004

R. FOWLER, “The Homeric question”, in R. Fowler (ed.), *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge 2004, 220-232.

FOWLER 2013

R.L. FOWLER, *Early Greek Mythography, II. Commentary*, Oxford 2013.

FRAENKEL 1963

E. FRAENKEL, *Zu den Phoenissen des Euripides*, Munich 1963.

FRASER 1972

P.M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, I-III, Oxford 1972.

FRASER, MATTHEWS 2000

P.M. FRASER, E. MATTHEWS, *A Lexicon of Greek Personal Names IIIB: Central Greece from Megarid to Thessaly*, Oxford 2000.

FRAZER 1898

J.G. FRAZER, *Pausanias's Description of Greece I-VI*, London-New York 1898.

FRAZER 1912

J.G. FRAZER, *Spirits of the Corn and of the Wild*, I, London 1912.

FRAZER 1921

J.G. FRAZER (ed.), *Apollodorus. The Library*, Cambridge 1921.

FRIEDLÄNDER 1969

P. FRIEDLÄNDER, *Studien zur antiken Literatur und Kunst*, Berlin 1969.

FROIDEFOND 1971

C. FROIDEFOND, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Aix-en-Provence 1971.

FRONTISI-DUCROUX 1975

F. FRONTISI-DUCROUX, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris 1975.

FURTWÄNGLER 1882

A. FURTWÄNGLER, "Von Delos", *AZ* 40, 1882, 321-367.

GABBA 1981

E. GABBA, "True History and False History in Classical Antiquity", *JRS* 71, 1981, 50-62.

GABBA 1990

E. GABBA, "The growth of anti-Judaism or the Greek attitude towards the Jews", in W.D. Davies, L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism. Volume two. The Hellenistic Age*, Cambridge 1990, 614-656.

GAEDE 1880

R. GAEDE, *Demetrii Scepsii quae supersunt*, Diss. Greifswald 1880.

GALLO 1973

I. GALLO, "Un nuovo frammento di Cameleonte e il problema della biografia grammaticale alessandrina", *Vichiana NS* 2, 1973, 241-246.

GANTER 2014

A. GANTER, "Timagoras (381)", in I. Worthington (ed.), *Brill's New Yacoby* (online), 2014.

GANTER, ZGOLL 2014

A. GANTER, C. ZGOLL, "Aristodemos (383)", in I. Worthington (ed.), *Brill's New Yacoby* (online), 2014.

GARDINER 1947

A.H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, I-II, Oxford 1947.

GASPAR 1900

C. GASPAR, *Essai de Chronologie Pindarique*, Bruxelles 1900.

GENTILI 1958

B. GENTILI, *Bacchilide. Studi*, Urbino 1958.

GENTILI, LOMIENTO 2001

B. GENTILI, L. LOMIENTO, "Corinna. Le *Asopidi* (PMG 654 col. III 12-25)", *QUCC* 68, 2001, 7-20.

GGM

K. MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, II, Paris 1861.

GIANNINI 1964

A. GIANNINI, "Studi sulla paradossografia greca. II. Da Callimaco all'età imperiale: la letteratura paradossografica", *Acme* 17, 1964, 99-140.

GIANNINI 1966

A. GIANNINI, *Paradoxographorum Graecorum reliquiae*, Milano 1966.

GIANNINI 1990

P. GIANNINI, "Cirene nella poesia greca: tra mito e storia", in *Cirene. Storia, mito, letteratura. Atti del IV Convegno della S.I.S.A.C. (Urbino, 3 luglio 1988)*, Urbino 1990, 51-95.

GIANNINI 2000

P. GIANNINI, "Tradizioni tebane negli epinici di Pindaro", in *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale di Urbino (7-9 Luglio 1997)*, Pisa 2000, 163-178.

GILBERT 1939

P. GILBERT, “Homère et l’Égypte”, *CE* 27, 1939, 47-61.

GIORDANO 1990

D. GIORDANO, *Chamaeleontis Heracleotae fragmenta*, Bologna 1990.

GIROUX 1985

H. GIROUX, “Le sphinx de Thèbes”, in *Actes du troisième congrès international sur la Béotie antique*, (Montreal-Quebec 31.x.1979 – 4.xi.1979), Amsterdam 1985, 77-85.

GIUSEPPETTI 2015

M. GIUSEPPETTI (a cura di), *Bacchilide. Odi e frammenti*, Milano 2015.

GODART, SACCONI 1999

L. GODART, A. SACCONI, “La géographie des États mycéniens”, *CRAI* 143, 1999, 527-546.

GÓMEZ ESPELOSÍN 2000

F.J. GÓMEZ ESPELOSÍN, “Beocia y la paradoxografía”, in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών 3.Β, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Θήβα, 4-8 Σεπτεμβρίου 1996)*, Αθήνα 2000, 271-279.

GOMME 1913a

A.W. GOMME, “The legend of Cadmus and the logographi.-I”, *JHS* 33, 1913, 53-72.

GOMME 1913b

A.W. GOMME, “The legend of Cadmus and the logographi.-II”, *JHS* 33, 1913, 223-245.

GORMAN 2001

R. Gorman, “Οἱ περί τινα in Strabo”, *ZPE* 136, 2001, 201-213.

GOUKOWSKY 1981

P. GOUKOWSKY, *Essai sur les origines du mythe d’Alexandre*, II, Nancy 1981.

GOULD 1985

J. GOULD, “On Making Sense of Greek Religion”, in P. Easterling, J.V. Muir (eds.), *Greek Religion and Society*, Cambridge 1985, 1-33.

GRAEF 1886

B. GRAEF, *De Bacchi expeditione indica monumentis expressa*, Berlin 1886.

GRAF 1987 [1985]

F. GRAF, *Il mito in Grecia*, Roma-Bari 1987 [tr. it. di *Griechische Mythologie*, München-Zürich 1985].

GRANINGER 2010

D. GRANINGER, “Macedonia and Thessaly”, in J. Roisman, I. Worthington (eds.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Malden-Oxford 2010, 306-325.

GRANINGER 2011

D. GRANINGER, *Cult and Koinon in Hellenistic Thessaly*, Leiden-Boston 2011.

GRAS 1984

M. GRAS, “Cité grecque et lapidation”, in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, Rome 1984, 75-89.

GREENWALTH 2010

W.S. GREENWALTH, “Macedonia, Illyria and Epirus”, in J. Roisman, I. Worthington (eds.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Malden-Oxford 2010, 279-305.

GRENFELL, HUNT 1922

B.P. GRENFELL, A.S. HUNT, *The Oxyrhynchus Papyri*, XV, London 1922.

GRIFFIN 1995

J. GRIFFIN (ed.), *Homer. Iliad IX*, Oxford 1995.

GRIFFITHS 1987

J.G. GRIFFITHS, “Egypt and the rise of the synagogue”, *JTS* 38, 1987, 1-15.

GRIFFITHS 2011

A. GRIFFITHS, “Myth in History”, in K. Dowden, N. Livingstone (eds.), *A Companion to Greek Mythology*, Chichester 2011, 195-207.

GRIMAL 2005 [1951]

P. GRIMAL, *Enciclopedia della mitologia*, Milano 2005 [tr. it. di *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1951].

GRUEN 1998

E.S. GRUEN, *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley 1998.

GRUEN 2016

E.S. GRUEN, *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism*, Berlin-Boston 2016.

GRUPPE 1906

O. GRUPPE, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München 1906.

GUARDUCCI 1985

M. GUARDUCCI, “Una nuova dea a Naxos in Sicilia e gli antichi legami fra la Naxos siceliota e l’omonima isola delle Cicladi”, *MEFRA* 97, 1985, 7-34.

GUDEMAN 1928

A. GUDEMAN, s.v. “Lysimachos”, *RE* XIV.1, 1928, 32-39.

GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008

G. GUIDORIZZI, G. AVEZZÙ, G. CERRI, *Sofocle. Edipo a Colono*, Milano 2008.

GUIDORIZZI, FRAZER 1995

G. GUIDORIZZI, J.G. FRAZER (a cura di), *Apollodoro. Biblioteca*, Milano 1995.

GUILLOIN 1943

P. GUILLOIN, *Les trépieds du Ptoion*, Paris 1943.

GULLATH 1982

B. GULLATH, *Untersuchungen zur Geschichte Boiotiens in der Zeit Alexanders und der Diadochen*, Frankfurt 1982.

GUTZWILLER 2007

K. GUTZWILLER, *A Guide to Hellenistic Literature*, Oxford 2007.

HACKENS 1969

T. HACKENS, “La circulation monétaire dans la Béotie hellénistique: trésors de Thèbes 1935 et 1965”, *BCH* 93, 1969, 701-729.

HAIDER 1988

P.W. HAIDER, *Griechenland-Nordafrika: Ihre Beziehungen zwischen 1600 und 600 v. Chr.*, Darmstadt 1988.

HAINSWORTH 1993

B. HAINSWORTH (ed.), *The Iliad: a Commentary. Volume III: books 9-12*, Cambridge 1993.

HALL 2002

J.M. HALL, *Hellenicity: between ethnicity and culture*, Chicago-London 2002.

HALLIDAY 1927

W.R. HALLIDAY, “A Local Version of the Sequel to the Odyssey and the cult of Telemachos in Ithaka”, *Annals of Archaeology and Anthropology* 14, 1927, 3-12.

HALLIDAY 1975

W.R. HALLIDAY (ed.), *The Greek Questions of Plutarch*, Oxford 1928.

HAMILTON 1991

C.D. HAMILTON, *Agesilaus and the Failure of Spartan Hegemony*, Ithaca-London 1991.

HANSEN 1995

M.H. HANSEN, “Boiotian Poleis – A Test Case”, in M.H. Hansen (ed.), *Sources for the Ancient Greek City-State*, Copenhagen 1995, 13-63.

HANSEN 2004

M.H. HANSEN, “Boiotia”, in M.H. Hansen, T.H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford 2004, 431-461.

HARDING 1994

P. HARDING, *Androtion and the Attis. The Fragments translated with Introduction and Commentary*, Oxford 1994.

HAUVETTE 1898

A. HAUVETTE, “Les Éleusiniens d’Eschyle et l’institution du discours funèbre à Athènes”, in A. Fontemoign (éd.), *Mélanges Henri Weil*, Paris 1898.

HAWES 2014

G. HAWES, *Rationalizing Myth in Antiquity*, Oxford 2014.

HEAD 1911²

B.V. HEAD, *Historia numorum. A Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911.

HEMMERDINGER 1967

B. HEMMERDINGER, “La colonie babylonienne de la Kadmée”, *Helikon* 7, 232-240.

HERBIG 1929

R. HERBIG, s.v. “Sphinx”, *RE* III A.2, 1929, 1703-1749.

HERMSEN 2006

E. HERMSEN, s.v. “Sphinx”, *The Brill Dictionary of Religion*, Brill Online 2006.

HEUBECK, WEST, PRIVITERA 1981

A. HEUBECK, S. WEST, G.A. PRIVITERA (a cura di), *Omero. Odissea. Volume I (Libri I-IV)*, Milano 1981.

HEUBECK, WEST, HAINSWORTH 1988

A. HEUBECK, S. WEST, J.B. HAINSWORTH, *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume I. Introduction and Books I-VIII*, Oxford 1988.

HICKS 1962

R.I. HICKS, "Egyptian Elements in Greek Mythology", *TAPA* 93, 1962, 90-108.

HIRSCHBERGER 2004

M. HIRSCHBERGER, *Gynaikon Katalogos und Megalai Ehoiai. Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodischen Epen*, München-Leipzig 2004.

HIRSCHFELD 1893

G. HIRSCHFELD, s.v. "Alalkomenai", *RE* I.1, 1893, 1275-1276.

HÖFER 1902-1909

O. HÖFER, s.v. "Praxidike", in W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie* III.2, Leipzig 1902-1909, 2913-2930.

HÖLBL 2001

G. HÖLBL, *A History of the Ptolemaic Empire*, London-New York 2001.

HOLLEAUX 1895

M. HOLLEAUX, "Recherches sur la chronologie de quelques archontes Béotiens", *REG* 8, 1895, 183-197.

HOLLEAUX 1897

M. HOLLEAUX, "Questions épigraphiques", *REG* 10, 1897, 24-57.

HOLLEAUX 1906

M. HOLLEAUX, "Observation sur une inscription de Lébadeia", *BCH* 30, 1906, 469-481.

HOLLEAUX 1921

M. HOLLEAUX, *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques au IIIe siècle avant J.-C.*, Paris 1921.

HOLLEAUX 1930

M. HOLLEAUX, "Rome and Macedon: the Romans against Philips", in A.E. Astin, F.W. Walbank, M.W. Frederiksen, R.M. Ogilvie (eds.), *The Cambridge Ancient History VIII. Rome and the Mediterranean to 133 B.C.*, Cambridge 1930, 116-137.

HOLLEAUX 1938

M. HOLLEAUX, *Études d'épigraphie et d'histoire grecque*, I, Paris 1938.

HOLLEAUX 1942

M. HOLLEAUX, *Études d'épigraphie et d'histoire grecque. III. Lagides et Séleucides*, Paris 1942.

HORNBLOWER 2004

S. HORNBLOWER, *Thucydides and Pindar. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry*, Oxford 2004.

HORNBLOWER 2015

S. HORNBLOWER, *Lycophron: Alexandra. Greek Text, Translation, Commentary, and Introduction*, Oxford 2015.

HUBBARD 1992

T.K. HUBBARD, "Remaking Mith and Rewriting History: Cult Tradition in Pindar's *Ninth Nemean*", *HSPH* 94, 1992, 77-111.

HUBBELL 1935

H.M. HUBBELL, "Ptolemy's Zoo", *CJ* 31, 1935, 68-76.

HURST 1989

A. HURST, "La prise de Thèbes par Alexandre selon Arrien", in *Boiotika. Vorträge vom 5. Internationalen Bötien-Kolloquium zu Ehren von S. Lauffer, München 1986*, München 1989, 183-192.

HURST 2000

A. HURST, "Bâtir les murailles de Thèbes", in *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale di Urbino (7-9 Luglio 1997)*, Pisa 2000, 63-81.

ILBERG 1909-1915

J. ILBERG, s.v. "Sphinx", *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* 4, 1909-1915, 1293-1407.

INGLESE 2012

A. INGLESE, "Thebageneia. Un'epigrafe arcaica della Beozia", *Epigraphica* 74, 2012, 15-26.

INTRIERI 2015

M. INTRIERI, "Atene, Corcira e le isole dello Ionio (415-334 a.C.)", in C. Antonetti, E. Cavalli (a cura di), *Prospettive corcirese*, Pisa 2015.

IRIGOIN 1952

J. IRIGOIN, *Histoire du texte de Pindare*, Paris 1952.

IRIGOIN 1993

J. IRIGOIN, *Bacchylide*, Paris 1993.

IRIGOIN, DUCHEMIN, BARDOLLET 1993

J. IRIGOIN, J. DUCHEMIN, L. BARDOLLET, *Bacchylide. Dythirambes – Épinicies – Fragments*, Paris 1993.

JACOB 1983

C. JACOB, “De l’art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque”, *Lalies* 2, 1983, 121-140.

JACOBY 1926

F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Zweiter Teil Zeitgeschichte. C. Kommentar zu nr. 64-105*, Berlin 1926.

JACOBY 1949

F. JACOBY, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford 1949.

JACOBY 1954a

JACOBY 1954, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Dritter Teil. Geschichte von Staedten und Voelkern (Horographie und Ethnographie). A. Kommentar zu nr. 262-296*, Leiden 1954.

JACOBY 1954b

F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Dritter Teil. Geschichte von Staedten und Voelkern (Horographie und Ethnographie). B (Supplement). A Commentary on the Ancient Historians of Athens (Nos. 323a-334). Volume II, Notes-Addenda – Corrigenda - Index*, Leiden 1954.

JACOBY 1955

F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Dritter Teil. Geschichte von Staedten und Voelkern (Horographie und Ethnographie). b. Kommentar zu nr. 297-607 (Text)*, Leiden 1955.

JACOBY 1957

F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Erster Teil. Neudruck A. Kommentar – Nachträge, Nr. 1-63*, Leiden 1957.

JACQUEMIN, MULLIEZ, ROUGEMONT 2012

A. JACQUEMIN, D. MULLIEZ, G. ROUGEMONT, *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*, Athènes 2012.

JAMOT 1895

P. JAMOT, "Fouilles de Thespies", *BCH* 19, 1895, 311-385.

JANDA 2007

M. JANDA, "Il nome miceneo *Aiguptos: linguistica e ricostruzione culturale", *Pasiphae* 1, 2007, 369-376.

JANKO 1982

R. JANKO, *Homer, Hesiod and the Hymns. Diachronic Development in Epic Diction*, Cambridge 1982.

JANKO 1992

R. JANKO, *The Iliad: a Commentary. Volume IV: books 13-16*, Cambridge 1992.

JEANMAIRE 1939

H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, Lille 1939.

JEANMAIRE 1972 [1951]

H. JEANMAIRE, *Dioniso: religione e cultura in Grecia*, Torino 1972 [tr. it. di *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951].

JEBB 1905

R.C. JEBB, *Bacchylides: The Poems and Fragments*, Cambridge 1905.

JESI 1972

F. JESI, “Nuovi documenti e nuovi studi sulle origini di Dioniso”, in H. Jeanmaire, *Dioniso: religione e cultura in Grecia*, Torino 1972 [tr. it. di *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951], 481-495.

JONES 2010

N.F. JONES, “Antiochos-Pherekydes of Athens (333)”, in I. Worthington (ed.), *Brill’s New Yacoby* (online), 2010.

JOST 1997

M. JOST, “Les disputes entre Héra et Zeus en Arcadie et en Béotie”, in *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du Colloque international du Centre de Recherches Archéologiques de l’Université de Lille III et de l’Association P.R.A.C. (Lille 29-30 Novembre 1993)*, Napoli 1997, 87-92.

KAKRIDIS 1930

J.T. KAKRIDIS, “Die Niobesage bei Homer. Zur Geschichte des griechischen Παράδειγμα”, *Rh. Mus.* 79, 1930, 113-122.

KAMPTZ 1982

H. von KAMPTZ, *Homerische Personennamen. Sprachwissenschaftliche und historische Klassifikation*, Göttingen 1982.

KANAVOU 2015

N. KANAVOU, *The Names of Homeric Heroes. Problems and Interpretations*, Berlin-Boston 2015.

KATZ 2005

J.T. KATZ, "Review of Joachim Latacz's *Troy and Homer: Towards a Solution of an Old Mystery*", *JAOS* 125, 2005, 422-425.

KARAGHIORGA 1969

T. KARAGHIORGA, "Die Göttin auf dem Kamel", *AM* 84, 1969, 87-102.

KARTTUNEN 1989

K. KARTTUNEN, *India in Early Greek Literature*, Helsinki 1989.

KARTTUNEN 2001

K. KARTTUNEN, "In India e oltre: Greci, Indiani, Indo-Greci", in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società. III. I Greci oltre la Grecia*, Torino 2001, 167-202.

KEARNS 1989

E. KEARNS, *The heroes of Attica*, London 1989.

KEES 1934

H. KEES s.v. "Thebai (Ägypten)", *RE* V A.2, 1934, 1553-1582.

KELDER 2005

J. KELDER, "Greece During the Late Bronze Age", *JEOL* 39, 2005, 131-179.

KELLY 2006

A. KELLY, "Homer and history: *Iliad* 9.381-384", *Mnemosyne* 59, 2006, 321-333.

KENNER 1952

H. KENNER, s.v. "Polybos", *RE* XXI.2, 1952, 1584-1592.

KERAMOPOULLOS 1917

A. KERAMOPOULLOS, *Θηβαϊκά*, Αθήνα 1917.

KERÉNYI 1972

K. KERÉNYI, *Zeus und Hera. Urbild des Vaters, des Gatten und der Frau*, Leiden 1972.

KERN 1903

O. KERN, s.v. "Dionysos", *RE* V.1, 1903, 1010-1046.

KIECHLE 1963

F. KIECHLE, *Lakonien und Sparta*, München 1963.

KIRK 1962

G.S. KIRK, "The Structure and Aim of the Theogony", in *Hésiode et son influence. Six exposés et discussions, Vandoeuvres-Genève 5-10 septembre 1960*, Genève 1962, 61-95.

KIRK 1974

G.S. KIRK, *The nature of Greek myths*, Harmondsworth 1974.

KIRK 1970

G.S. KIRK, *Myth. Its meaning and functions in ancient and other cultures*, Berkeley-Cambridge 1970.

KIRSTEN 1950

E. KIRSTEN, s.v. "Plataiai", *RE* XX.2, 1950, 2255-2332.

KLODT 2008

C. KLODT, “Seven against Thebes”, *NP* XIII, 2008, 349-351.

KNOEPFLER 1992

D. KNOEPFLER, “Sept années de recherché sur l'épigraphie de la Béotie”, *Chiron* 22, 1992, 411-503.

KNOEPFLER 1996

D. KNOEPFLER, “La reorganization du concours des *Mouseia* à l'époque hellénistique: esquisse d'une solution nouvelle”, in A. Hurst, A. Schachter (éd. par), *La montagne des Muses*, Genève 1996, 141-167.

KNOEPFLER 2001a

D. KNOEPFLER, “La réintégration de Thèbes dans le Koinon béotien après son relèvement par Cassandre, ou les surprises de la chronologie épigraphique”, in *Recherches récentes sur le monde hellénistique. Actes du colloque international organisé à l'occasion du 60^e anniversaire de Pierre Ducrey (Lausanne, 20-21 novembre 1998)*, Bern 2001, 11-26.

KNOEPFLER 2001b

D. KNOEPFLER, “La fête des Daidala de Platées chez Pausanias: une clef pour l'histoire de la Béotie hellénistique”, in *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000. Actes du colloque de Neuchâtel et de Fribourg (18-22 septembre 1998)*, Genève 2001, 343-374.

KNOEPFLER 2008a

D. KNOEPFLER, “Louis Robert en sa forge: ébauche d'un mémoire resté inédit sur l'histoire controversée de deux concours grecs, les Trophonia et les Basileia à Lébadée”, *CRAI* 152, 2008, 1421-1462.

KNOEPFLER 2008b

D. KNOEPFLER, “Épigraphie et histoire des cités grecques”, *ACF* 107, 2008, 637-662.

KOWALZIG 2007

B. KOWALZIG, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007.

KRAUS 1967

C. KRAUS, *Filone Alessandrino e un'ora tragica della storia ebraica*, Napoli 1967.

KRAUSKOPF 2000

I. KRAUSKOPF, “I miti tebani nell'iconografia di altre regioni greche”, in *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale di Urbino (7-9 Luglio 1997)*, Pisa 2000, 291-315.

KUHNERT 1886

E. KUHNERT, “Midas in Sage und Kunst”, *ZDMG* 40, 1886, 549-558.

KÜHR 2006

A. KÜHR, *Als Kadmos nach Boiotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*, Stuttgart 2006.

KULLMANN 1999

W. KULLMANN, “Homer und Kleinasien”, in J.N. Kazakis, A. Rengakos (eds.), *Euphrosyne. Studies in Ancient Epic and its Legacy in honor of Dimitris N. Maronitis*, Stuttgart 1999, 189-201.

LA GUARDIA 2014

F. LA GUARDIA, “Un aition per due feste. Una proposta di lettura dei Daidala in Pausania IX 2, 7-3, 8”, *Kernos* 27, 2014, 177-215.

LACHENAUD 2010

G. LACHENAUD (éd. par), *Scholies à Apollonios de Rhodes*, Paris 2010.

LAMARI 2009

A.A. LAMARI, “Knowing a Story’s End: Future Reflexive in the Tragic Narrative of the Argive Expedition Against Thebes”, in J. Grethlein, A. Rengakos (eds.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin-New York 2009, 399-420.

LANZILLOTTA 2009

E. LANZILLOTTA, “Acusilao di Argo, il mito di Atlantide in Platone e l’inizio della storia dei Greci”, in *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. In memoria di Silvio Accame. Atti del II Workshop Internazionale (Roma, 16-18 febbraio 2006)*, Tivoli 2009, 43-55

LAQUEUR 1927

R. LAQUEUR, s.v. “Lykos”, *RE* XIII.2, 1927, 2407.

LAQUEUR 1936

R. LAQUEUR, s.v. “Timagoras”, *RE* VI A.1, 1936, 1073.

LARONDE 1990

A. LARONDE, *Cyrène et la Libye hellénistique. Libykai Historiai de l’époque républicaine au principat d’Auguste*, Paris 1990.

LATACZ 2004

J. LATACZ, *Troy and Homer*, Oxford 2004.

LATTE 1919

K. LATTE, s.v. "Kadmos", *RE* X, 1919, 1460-1472.

Latte

K. LATTE, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, I-II, Hauniae, 1953-1967.

LAVECCHIA, MARTINELLI 1999

S. LAVECCHIA, M.C. MARTINELLI, "P. Oxy. XXXV 2736. Quattro *fragmenta dubia* di Pindaro", *ZPE* 125, 1999, 1-22.

LEAF 1900

W. LEAF (ed.), *The Iliad. Vol. I. Books I-XII*, London 1900.

LEFKOWITZ 1991

M.R. LEFKOWITZ, *First-Person Fictions*, Oxford 1991.

LEFÈVRE 1998

F. LEFÈVRE, *L'Amphictionie pyléo-delphique: histoire et institutions*, Athenes 1998.

LEGRAS 1905

L. LEGRAS, *Étude sur la Thébaïde de Stace*, Paris 1905.

LEHMANN 1985

G.A. *Die mykenisch-frühgriechische Welt und der östliche Mittelmeerraum in der Zeit der 'Seevölker'-Invasionen um 1200 v. Chr.*, Opladen 1985.

LEHMANN 1991

G.A. LEHMANN, “Die «politisch-historischen» Beziehungen der Ägäis-Welt des 15.-13. Jh.s v. Chr. zu Ägypten und Vorderasien”, in J. Latacz (Hrsg.), *Zweihundert Jahre Homer-Forschung. Rückblick und Ausblick*, Stuttgart-Leipzig 1991, 105-126.

LEHMANN 1996

G.A. LEHMANN, “Umbrüche und Zäsuren im östlichen Mittelmeerraum und Vorderasien zur Zeit der Seevölker-Invasionen um und nach 1200 v. Chr. Neue Quellenzeugnisse und Befunde”, *HZ* 262, 1996, 1-38.

LEHNUS 1979

L. LEHNUS, *L'inno a Pan di Pindaro*, Milano 1979.

LEHRS 1833

K. LEHRS, *De Aristarchi studiis homericis*, Leipzig 1833.

LEJNIEKS 1996

V. Lejnieks, *The city of Dionysos. A study of Euripides' Bakchai*, Stuttgart 1996.

LEO 1960

F. LEO, *Ausgewählte Zeitalters der Republik*, II, Roma 1960.

LEPORE 1962

E. LEPORE, *Ricerche sull'antico Epiro*, Napoli 1962.

LESKY 1968

A. LESKY, s.v. “Homeros”, *RE Suppl.* XI, 1968, 687-845.

LEURINI 1981

L. LEURINI, “Il βόρειος ἕππος di Ione di Chio (19 F 17a Sn.)”, *QUCC* 9, 1981, 155-161.

LÉVÊQUE 1957

P. LÉVÊQUE, *Pyrrhos*, Paris 1957.

LEVI 1977

M.A. LEVI, *Introduzione ad Alessandro Magno*, Milano 1977.

LEWIS 1985

D.M. LEWIS, "A new Athenian decree", *ZPE* 60, 1985, 108.

LLOYD 1975

A.B. LLOYD, *Herodotus, Book II. Introduction*, Leiden 1975.

LLOYD 1976

A.B. LLOYD, *Herodotus, Book II. Commentary 1-98*, Leiden 1976.

LLOYD 1978

A.B. LLOYD, "Two Figured Ostraca from North Saqqâra", *JEA* 64, 1978, 107-112.

LLOYD 1989

A.B. LLOYD (a cura di), *Erodoto. Le storie. Libro II. L'Egitto*, Milano 1989.

LLOYD 2000

A.B. LLOYD, "The late period", in I. Shaw (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford 2000, 369-394.

LLOYD-JONES 2002

H. LLOYD-JONES, "Curses and Divine Anger in Early Greek Epic: the Pisander Scholion", *CQ* 52, 2002, 1-14.

LOBEL 1961

E. LOBEL, *The Oxyrhynchus Papyri*, XXVI, London 1961.

LORIMER 1950

H.L. LORIMER, *Homer and the Monuments*, London 1950.

LULLIES 1954

R. LULLIES, “Die lesende Sphinx”, in *Neue Beiträge zur klassischen Altertumswissenschaft. Festschrift zum 60. Geburtstag von Bernhard Schweitzer*, Stuttgart-Köln 1954, 140-146.

LURAGHI 2000

N. LURAGHI, “Autor and Audience in Thucydides’ *Archaeology*. Some Reflections”, *HSCP* 100, 2000, 227-239.

LURAGHI 2002

N. LURAGHI, “Becoming Messenian”, *JHS* 122, 2002, 45-69.

MACHADO 2014

D. MACHADO, “Sokrates of Argos (310)”, in I. Worthington (ed.), *Brill’s New Yacoby* (online), 2014.

MACKIL 2014

E. MACKIL, “Creating a Common Polity in Boeotia”, in N. Papazarkadas (ed.), *The Epigraphy and History of Boeotia. New Finds, New Prospects*, Leiden-Boston 2014, 45-67.

MADER 1991

B. Mader, “Θῆβαι, Θήβη”, in B. Snell (ed.), *Lexicon des frü griechischen Epos*, II, Göttingen 1991, 1033-1034.

Maehler

H. MAEHLER, *Pindarus. Pars II. Fragmenta. Indices*, Leipzig 1989.

MAEHLER 2004

H. MAEHLER, *Bacchylides: A Selection*, Cambridge 2004.

MALKIN, SHMUELI 1988

I. MALKIN, N. SHMUELI, "The City of the Blind and the Founding of Byzantium", *MHR* 3, 1988, 21-36.

MALKIN 1994

I. MALKIN, *Myth and territory in the Spartan Mediterranean*, Cambridge 1994.

MANIERI 2009

A. MANIERI, *Agoni poetico-musicali nella Grecia antica. I. Beozia*, Pisa-Roma 2009.

MANNHARDT 1884

W. MANNHARDT, *Mythologische Forschungen*, Strassburg 1884.

MARCH 1987

J.R. MARCH, *The Creative Poet. Studies on the Treatment of Myths in Greek Poetry*, London 1987.

MARKANTONATOS 2007

A. MARKANTONATOS, *Oedipus at Colonus. Sophocles, Athens, and the World*, Berlin-New York 2007.

MARTINA 2000

A. MARTINA, “I frammenti del ciclo epico tebano, Tiresia e l’oracolo delfico”, in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών 4.Β, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Λιβαδειά, 9-12 Σεπτεμβρίου)*, Αθήνα 2008, 3-76.

MASSIMILLA 1970

G. MASSIMILLA, “L’Elena di Stesicoro quale premessa ad una rittratazione”, *PdP* 45, 1990, 370-381.

MASSIMILLA 1995

G. MASSIMILLA, “L’influsso di Stesicoro sulla poesia ellenistica”, in *Poésie et lyrique antiques. Actes du colloque, Université Charles de Gaulle-Lille III (2-4 Juin 1993)*, Lille 1995, 41-54.

MASSIMILLA 2010

G. MASSIMILLA (a cura di), *Aitia, libro terzo e quarto. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Pisa-Roma 2010.

MASTRONARDE 1994

D.J. MASTRONARDE (ed.), *Euripides. Phoenissae*, Cambridge 1994.

MATTEO 2007

R. MATTEO (a cura di), *Apollonio Rodio. Argonautiche. Libro II*, Lecce 2007.

MATTHEWS 1996

V.J. MATTHEWS (ed.), *Antimachus of Colophon. Text and Commentary*, Leiden-New York-Köln 1996.

MAZON, CHANTRAINE, COLLART, LANGUMIER 1961

P. MAZON, P. CHANTRAINE, P. COLLART, R. LANGUMIER (éd. par), *Homère. Iliade. Chants VII-XII*, Paris 1961.

MAZZARINO 1980

S. MAZZARINO, *Il basso impero. Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, II, Bari 1980.

MERCKELBACH 1973

R. MERCKELBACH, “Ein Fragment des Homerischen Dionysos-Hymnus”, *ZPE* 12, 1973, 212-215.

MEDDA 2006

E. MEDDA (a cura di), *Euripide. Le Fenicie*, Milano 2006.

MEDERER 1936

E. MEDERER, *Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexander-historikern*, Stuttgart 1936.

MEE 2008

C. MEE, “Mycenaean Greece, the Aegean and beyond”, in C.W. Shelmerdine (ed.), *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*, Cambridge 2008, 362-386.

MEEUS 2014

A. MEEUS, “The Territorial Ambitions of Ptolemy I”, in H. Hauben and A. Meeus (eds.), *The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323–276 B.C.)*, Leuven 2014, 263–306.

METTE 1961

H.J. METTE, “«Schauen» und «Staunen»”, *Glotta* 39, 1961, 49-71.

METZGER 1951

H. METZGER, *Les représentations dans la céramique attique du IV^e siècle*, Paris 1951.

MEYER 1892

E. MEYER, *Forschungen zur alten Geschichte*, Halle 1892.

MICHELAZZO 1975

F. MICHELAZZO, “Il ruolo di Medea in Apollonio Rodio e un frammento di Eumelo”, *Prometheus* 1, 1975, 38-48.

MILANI 1982

C. MILANI, “Atena e la Potnia micenea”, in M. Sordi (a cura di), *Politica e religione nel primo scontro tra Roma e l’Oriente*, Milano 1982, 29-42.

MILLER 1937

J. MILLER, s.v. “Ogygos”, *RE* XVII.2, 1937, 2076-2078.

MILLS 1997

S. MILLS, *Theseus, Tragedy, and the Athenian Empire*, Oxford 1997.

MOGGI 1976

M. MOGGI, *I sinecismi interstatali greci. Dalle origini al 338 a.C.*, Pisa 1976.

MOGGI 1992

M. MOGGI, “Straniero due volte: il barbaro e il mondo greco”, in M. Bettini (a cura di), *Lo straniero ovvero l’identità culturale a confronto*, Roma-Bari 1992, 51-76.

MOGGI, OSANNA 2010

M. MOGGI, M. OSANNA (a cura di), *Pausania, Guida della Grecia. Libro IX: La Beozia*, Milano 2010.

MONDIN 2011-2012

L. MONDIN, “Riscrivere la storia: Alc. Mess. 4 G.-P. ed Epigr. Bob. 71”, *IFC* 11, 2011-2012, 267-302.

MONTANARI 2002

F. MONTANARI, s.v. “Aristodemos (7)”, *DNP* I, 2002, 1108-1109.

MORET 1984

J.-M. MORET, *Oedipe, la Sphinx et les Thébains. Essai de Mythologie Iconographique*, I, Genève 1984.

MORET 1986

J.-M. Moret, “Quelques observations à propos de l’iconographie attique du mythe d’Œdipe”, in *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 15-19 novembre 1982)*, Roma 1986, 205-14.

MORETTI 1953

L. MORETTI, *Iscrizioni agonistiche greche*, Roma 1953.

MORETTI 1976

L. MORETTI, *Iscrizioni storiche ellenistiche*, II, Firenze 1976.

MORGAN 1990

C. MORGAN, *Athletes and oracles. The transformation of Olympia and Delphi in the eight century BC*, Cambridge 1990.

MORRIS 1997

S. MORRIS, “Homer and the Near East”, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln 1997, 599-623.

MOST 2006

G.W. MOST (ed.), *Hesiod. Theogony. Work and Days. Testimonia*, I, Cambridge-London 2006.

MOYER 2011

I.S. MOYER, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge – New York 2011.

MÜHLL 1952

P. VON DER MÜHLL, *Kritisches Hypomnema zur Ilias*, Bâle 1952.

MÜLLER 1991 [1825]

K. MÜLLER, *Prolegomeni ad una mitologia scientifica*, Napoli 1991 [tr. it. di *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Göttingen 1825].

MÜLLER 2011

C. MÜLLER, “Περὶ τελῶν: quelques réflexions autour des districts de la Confédération béotienne à l’époque hellénistique”, in N. Badoud (éd. par), *Philologus Dionysios: mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, 261-282.

MURRAY 1907

G. MURRAY, *The Rise of Greek Epic*, Oxford 1907.

MURRAY 1970

O. MURRAY, “Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship”, *JEA* 56, 141-171.

MUSTI 1982

D. MUSTI (a cura di), *Pausania, Guida della Grecia. Libro I: L’Attica*, Milano 1982.

MUSTI 1996

D. MUSTI, “Sul rapporto tra società omerica e mondo miceneo. «Contare» a Micene, in *Atti e memorie del secondo Congresso internazionale di micenologia (Roma-Napoli, 14-20 ottobre 1991)*, II, Roma 1996, 627-653.

MUSTI, TORELLI 1986

D. MUSTI, M. TORELLI (a cura di), *Pausania, Guida della Grecia. Libro II: La Corinzia e l'Argolide*, Milano 1986.

MUSTI, TORELLI 1991

D. MUSTI, M. TORELLI (a cura di), *Pausania, Guida della Grecia. Libro III: La Laconia*, Milano 1991.

MYLONAS 1961

G.E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton 1961.

MYLONAS 1975

G.E. MYLONAS, *Tò δυτικὸν νεκροταφεῖον τῆς Ἐλευσίνος*, Athenai 1975.

NAFISSI 1980-1981

M. NAFISSI, “A proposito degli Aigheidai: grandi ghene ed emporia nei rapporti Sparta-Cirene”, *AFLP* 18, 1980-1981, 185-213.

NEGRI 2000

M. NEGRI, *Introduzione al commentario a Pindaro*, Brescia 2000.

NICOSIA 1996

S. NICOSIA, “L’epitafio per Admeto di Tera (IG XII 3, 868)”, *ZPE* 111, 1996, 31-39.

NIEMEIER 1999

W.D. NIEMEIER, "Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor", in *Polemos: le contexte guerrier en Égée à l'âge du bronze. Actes de la 7e Rencontre égéenne internationale (Université de Liège, 14-17 avril 1998)*, Liège 1999, 141-156.

NIELSEN 2002

T.H. NIELSEN, *Arkadia and its poleis in the archaic and classical period*, Göttingen 2002.

NILSSON 1918

M.P. NILSSON, *Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders*, Lund 1918.

NILSSON 1932

M.P. NILSSON, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley 1932.

NILSSON 1933

M.P. NILSSON, *Homer and Mycenae*, London 1933.

NILSSON 1955

M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1955.

OBBINK 2011

D. OBBINK, "Vanishing Conjecture: The Recovery of Lost Books from Aristotle to Eco", in D. Obbink, R. Rutherford (eds.), *Culture in pieces. Essays on Ancient texts in Honour of Peter Parson*, Oxford 2011, 20-29.

OLIVIERI 2004

O. OLIVIERI, “L’Inno ad Apollo Ptoios di Pindaro (Hymn. fr. 51a-d Maehl.)”, *QUCC* 76, 2004, 55-69.

OLIVIERI 2007

O. OLIVIERI, “Asopo fiume interregionale: le tradizioni locali nell’epica di Eumelo e nella poesia lirica arcaica”, in *L’epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica. Atti dell’incontro di studio di Urbino (7 Giugno 2005)*, Pisa-Roma 2007, 15-24.

OLIVIERI 2010-2011

O. OLIVIERI, “Sotto l’«egida aurea» di Atena Itonia: i *Pamboiotia*, festa agonistico-militare, nelle fonti poetiche ed epigrafiche”, in *Poesia, musica e agoni nella Grecia antica, Atti del IV Convegno internazionale di MOIΣA (Lecce, 28-30 ottobre 2010)*, Galatina 2010-2011, 279-95.

OLIVIERI 2011

O. OLIVIERI

O. Olivieri, *Miti e culti tebani nella poesia di Pindaro*, Pisa-Roma 2011.

ORMAND 2014

K. ORMAND, *The Hesiodic Catalogue of Women and Archaic Greece*, Cambridge 2014.

OSANNA 2007

M. OSANNA, “EPTAPYLOI THEBAI. Le mura tebane da Omero a Pausania”, in S. Angiolillo, S. Boldrini, P. Braconi (a cura di), *Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settantanni*, Venosa 2007, 243-260.

OSBORNE 1996

R. OSBORNE, *Greece in the Making. 1200-479 BC*, London 1996.

OSBORNE 2004

R. OSBORNE, “Homer’s society”, in R. Fowler (ed.), *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge 2004, 206-219.

OTTONE 2010

G. OTTONE, “L’Αττική ξυγγραφή di Ellanico di Lesbo. Una *Lokalgeschichte* in prospettiva eccentrica”, in C. Bearzot, F. Landucci (a cura di), *Storie di Atene, storia dei Greci*, Milano 2010, 53-111.

PAGANI 2007

L. PAGANI, s.v. “Lysanias”, *LGGA* 2007.

PAGE 1953

D.L. PAGE, *Corinna*, London 1953.

PAJÓN LEYRA 2011

I. PAJÓN LEYRA, *Entre ciencia y maravilla: el género literario de la paradoxografía griega*, Zaragoza 2011.

PALAIMA 2011

T.G. Palaima, “Euboea, Athens, Thebes and Kadmos: The Implications of the Linear B References”, in *Euboea and Athens. Proceedings of a Colloquium in Memory of Malcolm B. Wallace (Athens 26-27 June 2009)*, Athens 2011, 53-75.

PAPE-BENSELER 1863-1870

W. Pape, G.E. Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, Braunschweig 1863-1870.

PAPPADAKIS 1923

N.G. PAPPADAKIS, “Ἐκ Βοιωτίας”, *ADelt* 8, 1923, 182-258.

PARARA 2010

P. PARARA, *La dimension politique des tragedies d’Eschyle. Recherche sur la terminologie politique, les institutions politiques, la pensée politique*, Paris 2010.

PARKE, WORMELL 1956

H.W. PARKE, D.E.W. WORMELL, *The delphic Oracle*, I-II, Oxford 1956.

PARKE 1967

H.W. PARKE, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford 1967.

PARKE 1977

H.W. PARKE, *Festivals of the Athenians*, London 1977.

PARKER 1987

R. PARKER, “Festivals of Attic demes”, in *Gifts to Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium 1985*, Uppsala 1987, 137-147.

PARKER 2008

G. PARKER, *The Making of Roman India*, Cambridge-New York 2008.

PENDLEBURY 1930

J.D.S. PENDLEBURY, *Aegyptiaca. A catalogue of Egyptian objects in the Aegean area*, Cambridge 1930.

PERDRIZET 1900

P. PERDRIZET, “Inscriptions d’Acraephaie”, *BCH* 24, 1900, 70-81.

PEREMANS 1962

W. PEREMANS, “Égyptiens et étrangers dans l’Égypte ptolémaïque”, in Grecs et barbares, Vandoeuvres-Genève 1962, 123-155.

PESTALOZZA 1942

U. PESTALOZZA, *Pagine di religione mediterranea*, I, Milano 1942.

PETROVIC 2007

A. PETROVIC, “Inscribed epigram in pre-Hellenistic literary sources”, in P. Bing, J.S. Bruss (eds.), *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston 2007.

PFEIFFER 1973 [1968]

R. PFEIFFER, *Storia della filologia classica: dalle origini alla fine dell’età ellenistica*, Napoli 1973 [tr. it. di *History of classical scholarship from the beginnings to the end of the hellenistic age*, Oxford 1968].

PICCIRILLI 1973

L. PICCIRILLI, *Gli arbitrati interstatali greci*, Pisa 1973.

PINSENT 1995

J. PINSENT, “Homeric Thebes”, in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών 2.Β*, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Λιβαδειά, 6-10 Σεπτεμβρίου 1992), Αθήνα 1995, 879-891.

PIPPIDI 1975

D.M. PIPPIDI, *Scythica minora. Recherches sur les colonies grecques du littoral roumain de la mer Noire*, Bucarest-Amsterdam 1975.

PITEROS, OLIVIER, MELENA 1990

C. PITEROS, J.P. OLIVIER, J.L. MELENA, “Les inscriptions en linéaire B des nodules de Thèbes (1982): La fouille, les documents, les possibilités d’interprétation”, *BCH* 114, 103-184.

PODLECKI 1966

A. J. PODLECKI, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Michigan 1966.

POERIO 2014

R.L. Poerio, “Quattro frammenti trascurati del Περὶ Πινδάρου di Aristodemo di Tebe”, *Rationes Rerum* 4, 2014, 69-101.

PORADA 1981

E. PORADA, “The Cylinder Seals found at Thebes in Boeotia”, *AfO* 28, 1981, 1-70.

POWELL 1997

B. POWELL, “Homer and Writing”, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln 1997, 3-32.

PRAKKEN 1943

D.W. PRAKKEN, “The Boeotian Migration”, *AJPh* 64, 1943, 417-423.

PRALON 1996

D. PRALON, “Héraklès-Iole”, in *II^e rencontre héracléenne. Héraclès. Les femmes et le féminin, Actes du Colloque de Grenoble (Université des Sciences Sociales Grenoble II, 22-23 octobre 1992)*, Bruxelles-Rome 1996, 51-75.

PRANDI 1981

L. PRANDI, “I Flegiei di Orcomeno e Delfi”, in M. Sordi (a cura di), *Religione e politica nel mondo antico*, Milano 1981, 51-63.

PRANDI 1982

L. PRANDI, "Platea e la Parasopiade in età arcaica", *GFF* 5, 1982, 3-16.

PRANDI 1983

L. PRANDI, "L'Heraion di Platea e la festa dei Δαίδαλα", in M. Sordi (a cura di), *Santuari e politica nel mondo antico*, Milano 1983, 82-94.

PRANDI 1988

L. PRANDI, *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*, Padova 1988.

PRANDI 1996

L. PRANDI, *Fortuna e realtà dell'opera di Clitarco*, Stuttgart 1996.

PRANDI 2011

L. PRANDI, "Il separatismo di Platea e l'identità dei Beoti", in L. Breglia, A. Moleti, M.L. Napolitano (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni: la "terza" Grecia e l'Occidente*, Pisa 2011, 237-252.

PRELLER 1875

L. PRELLER, *Griechische Mythologie. Die Heroen, II*, Berlin 1875.

PRETAGOSTINI 2000

R. PRETAGOSTINI, "Spunti per una riflessione sulla letteratura ellenistica", in *La letteratura ellenistica. Problemi e prospettive di ricerca. Atti del colloquio internazionale (Università di Roma "Tor Vergata", 29-30 aprile 1997)*, Roma 2000, 3-19.

PRIESTLEY 2014

J. PRIESTLEY, *Herodotus and Hellenistic Culture. Literary Studies in the Reception of the Histories*, Oxford 2014.

PRITCHETT 1979

W.K. PRITCHETT, "Plataiai", *AJP* 100, 1979, 145-152.

PRITCHETT 1982

W.K. PRITCHETT, *Studies in Ancient Greek Topography*, IV, Berkeley-Los Angeles 1982.

PRIVITERA 1982

G.A. PRIVITERA (a cura di), *Pindaro. Le Istmiche*, Milano 1982.

PURCARO PAGANO 1976

V. PURCARO PAGANO, "Le rotte antiche tra la Grecia e la Cirenaica e gli itinerari marittimi e terrestri lungo le coste cirenaiche e della Grande Sirte", *QAL* 8, 1976, 285-352.

QUACK 2002

J. QUACK s.v. "Thebai", *NP* XII.1, 2002, 277-282.

RAAFLAUB 1997

K. RAAFLAUB, "Homeric Society", in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln 1997, 624-648.

RADT 1980

S. RADT, "Noch einmal Aischylos, Niobe fr. 162 N.² (278 M.)", *ZPE* 38, 1980, 47-58.

RADT 1988

S. RADT, "Οι (αἱ etc.) περί + acc. nominis proprii bei Strabon", *ZPE* 71, 1988, 35-40.

RADT 2002

S. RADT, “Οἱ περί τινα bei Strabon”, *ZPE* 139, 2002, 49.

RADTKE 1893

W. RADTKE, *De Lysimacho Alexandrino*, Argentorati 1893.

RADTKE 1901

W. RADTKE, “Aristodems Ἐπιγράμματα Θηβαϊκά”, *Hermes* 36, 1901, 36-71.

RAPP 1890-1894

A. RAPP, s.v. “Kephalos”, in W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie* II.1, Leipzig 1890-1894, 1089-1104.

RAY 1982

J.D. RAY, “The Carian Inscriptions from Egypt”, *JEA* 68, 1982, 181-198.

REDFORD 1983

D. REDFORD, “Notes on the History of Ancient Buto”, *BES* 5, 1983, 67-101.

REEVE 1972

M.D. REEVE, “Interpolation in Greek Tragedy, II”, *GRBS* 13, 1972, 451-474.

REITZENSTEIN 1894

R. Reitzenstein, s.v. “Alkaios 13”, *RE* I, 1894, 1506.

RENGAKOS 2006

A. RENGAKOS, “Thucydides’ Narrative: The Epic and Herodotean Heritage”, in A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.), *Brill’s Companion to Thucydides*, Leiden, Boston 2006, 279-300.

RICE 1983

E.E. RICE, *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford 1983.

RICHARDSON 1993

N. RICHARDSON (ed.), *The Iliad: a Commentary. Vol. VI: books 21-24*, Cambridge 1993.

RICHARDSON 1994

J.N. RICHARDSON, "Aristotle and Hellenistic Scholarship", in F. Montanari (éd.), *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, Vandoeuvres-Genève 1994, 7-38.

RIDGEWAY 1926

W. RIDGEWAY, "Euripides in Macedon", *CQ* 20, 1926, 1-19.

RIGSBY 1996

K.J. RIGSBY, *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley 1996.

RITTER 1996

S. RITTER, "Eracle e Onfale nell'arte romana dell'età tardo-repubblicana e augustea", in *II^e rencontre héracléenne. Héraclès. Les femmes et le féminin, Actes du Colloque de Grenoble (Université des Sciences Sociales Grenoble II, 22-23 octobre 1992)*, Bruxelles-Rome 1996, 89-102.

RIZZO 2011

S. RIZZO (a cura di), *Pausania, Viaggio in Grecia. Beozia*, Milano 2011.

ROBERT 1915

C. ROBERT, *Oidipus. Geschichte eines poetischen stoffs im Griechischen Altertum*, I-II, Berlin 1915.

ROBERT 1921

C. ROBERT, *Die Griechische Heldensage*, Berlin 1921.

ROBERT 1935

L. ROBERT, “Études sur les inscriptions et la topographie de la Grèce centrale, I-V”, *BCH* 59, 1935, 193-209.

ROBERT 1937

L. ROBERT, *Études Anatoliennes: recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*, Paris 1937.

ROBERT 1946

L. ROBERT, *Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*, II, Paris 1946.

ROBERT, ROBERT 1977

L. ROBERT, L. ROBERT, “Bulletin épigraphique”, *REG* 90, 1977, 314-448.

ROBERTSON 1996

N. ROBERTSON, “Athena and the Early Greek Society: Palladium Shrines and Promontory Shrines”, in M. Dillon (ed.), *Religion and the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam 1996, 383-475.

ROCCHI 1989a

M. ROCCHI, *Kadmos e Harmonia: un matrimonio problematico*, Roma 1989.

ROCCHI 1989b

M. ROCCHI, “Kithairon et les fêtes des Daidala”, *DHA* 15, 1989, 309-324.

ROCCHI 2000

M. ROCCHI, “I monti Phikion e Kithairon, dimore di Sphinx” in *Επετηρίς τής Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών 3.Α, Διεθνής Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Θήβα, 4-8 Σεπτεμβρίου 1996)*, Αθήνα 2000, 339-355.

ROCCHI 2014

M. ROCCHI, “Athena Onka a Tebe”, in *100 Χρόνια Αρχαιολογικού Έργου στη Θήβα. Οι πρωτεργάτες των ερευνών και οι συνεχιστές τους Συνεδριακό κέντρο Θήβας 15-17 Νοεμβρίου 2002*, Αθήνα 2014, 371-382.

ROESCH 1975

P. ROESCH, “Les Hérakleia de Thèbes”, *ZPE* 17, 1975, 1-7.

ROESCH 1982

P. ROESCH, *Études béotiennes*, Paris 1982.

ROESCH 1989

P. ROESCH, “Les cultes égyptiens en Béotie”, in *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba. Atti del Colloquio Internazionale di Bologna (31 Agosto-2 Settembre 1987)*, Bologna 1989, 621-629.

ROSCALLA 1998

F. ROSCALLA, *Presenze simboliche dell'ape nella Grecia antica*, Firenze 1998.

ROUX 1972

J. ROUX (éd.), *Euripide. Les Bacchantes*, II, Paris 1972.

RUTHERFORD 2001

I. RUTHERFORD, *Pindar's Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford 2001.

RUTHERFORD 2009

I. RUTHERFORD, "Hesiod and the Literary tradition of the Near East", in F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis (eds.), *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden 2009, 9-35.

RUTHERFORD 2016

I. RUTHERFORD, "Introduction: Interaction and Translation between Greek Literature and Egypt", I. Rutherford (ed.), *Greco-Egyptian Interactions. Literature, Translation and Culture, 500 BCE – 300 CE*, Oxford 2016, 1-40.

SAÏD 2012

S. SAÏD, *Athens and Athenian Space in Oedipus at Colonus*, in A. Markantonatos, B. Zimmermann (eds.), *Crisis on stage. Tragedy and Comedy in late Fifth-Century Athens*, Berlin-Boston 2012.

SAKELLARIOU 1958

M.B. SAKELLARIOU, *La migration grecque en Ionie*, Athènes 1958.

SALMON 1965

P. SALMON, *La politique égyptienne d'Athènes (VI^e et V^e siècles avant J.-C.)*, Bruxelles 1965.

SÁNCHEZ 2001

P. SÁNCHEZ, *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes: recherches sur son rôle historique, des origines au II^e siècle de notre ère*, Stuttgart 2001.

SANTONI 2001

A. SANTONI, *La storia senza miti di Agatarchide di Cnido*, Pisa 2001.

SASSI 1993

M.M. SASSI, “Mirabilia”, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica. Volume I.2. La produzione e la circolazione del testo. L’ellenismo*, Roma 1993, 449-486.

SAUZEAU 2005

P. SAUZEAU, *Les Partages d’Argos. Sur les pas des Danaïdes*, Paris 2005.

SCARPI 1996

P. SCARPI (a cura di), *I miti greci: Biblioteca. Apollodoro*, Milano 1996.

SCHACHTER 1961

A. SCHACHTER, “A note on the reorganization of the Thespian Museia”, *NC* 7, 1961, 67-70.

SCHACHTER 1978

A. SCHACHTER, “La fête des *Pamboiotia*: le dossier épigraphique”, *CEA* 8, 1978, 81-107.

SCHACHTER 1981

A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia I. Acheloos to Hera*, London 1981.

SCHACHTER 1982

A. SCHACHTER, “Kadmos and the Implications of the Tradition for Boiotian History”, in *La Béotie Antique. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (16-20 mai 1983)*, Lyon-Saint-Étienne 1985, 145-153.

SCHACHTER 1986

A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia 2. Herakles to Poseidon*, London 1986.

SCHACHTER 1994

A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia 3. Potnia to Zeus*, London 1994.

SCHACHTER 2005

A. SCHACHTER, “The singing contest of Kithairon and Helicon: Korinna fr. 654 *PMG* col. i and ii. 1-11: content and context”, in A. Kolde, A. Lukinovich, A.L. Rey (eds.), κορυφαίω ἀνδρί: *Mélanges offerts à André Hurst*, Genève 2005, 275-283.

SCHACHTER 2007

A. SCHACHTER, “Egyptian cults and local elites in Boiotia”, in L. Bricault, M.J. Versluys, P.G.P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World*, Leiden-Boston 2007, 364-391.

SCHACHTER 2010

A. SCHACHTER, “Lysimachos of Alexandria (382)”, in I. Worthington (ed.), *Brill’s New Yacoby* (online), 2010.

SCHACHTER 2011a

A. SCHACHTER, “Armenidas (378)”, in I. Worthington (ed.), *Brill’s New Yacoby* (online), 2011.

SCHACHTER 2011b

A. SCHACHTER, “Lykos (380)”, in I. Worthington (ed.), *Brill’s New Yacoby* (online), 2011.

SCHACHTER 2014

A. SCHACHTER, “Tlepolemos in Boeotia”, in N. Papazarkadas (ed.), *The Epigraphy and History of Boeotia. New Finds, New Prospects*, Leiden-Boston 2014, 313-331.

SCHÄFER 1997

P. SCHÄFER, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge 1997.

SCHAUENBURG 1955/1956

K. SCHAUENBURG, “Die Kameliden im Altertum”, *BJ* 155/156, 1955/1956, 59-94.

SCHEER 1958

E. SCHEER (ed.), *Licophronis Alexandra*, II, Berlin 1958.

SCHEPENS, DELCROIX 1996

G. SCHEPENS, K. DELCROIX, “Ancient Paradoxography: Origin, Evolution, Production and Reception”, in *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino, Atti del Convegno Internazionale di Cassino (14-17 settembre 1994)*, Cassino 1996, 375-460.

SCHIESARO 2008

A. SCHIESARO, “Dioniso: il trionfo e la morte”, in E. La Rocca, S. Tortorella (a cura di), *Trionfi romani*, Milano 2008, 30-33.

SCHLÖGL 2005 [2003]

H.A. Schlögl, *L'Antico Egitto*, Bologna 2005 (tr. it. di *Das Alte Ägypten*, München 2003).

SCHMIDT 1854

M. SCHMIDT, *Didymi Chalcenteri grammatici Alexandrini fragmenta quae supersunt omnia*, Lipsiae 1854.

SCHMIDT 2002

G. SCHMIDT, *Rabe und Krähe in der Antike. Studien zur archäologischen und literarischen Überlieferung*, Wiesbaden 2002.

SCHOBER 1934

F. SCHOBER, s.v. "Thebai (Boiotien)", *RE* V A.2, 1934, 1423-1492.

SCHÖPSDAU 1994

K. SCHÖPSDAU (Hrsg.), *Nomoi. Buch I-III*, Göttingen 1994.

SCHUBART, WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1907

W. SCHUBART, U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Berlinerklassikertexte* V 2, Berlin 1907.

SCHWARTZ 1880

E. SCHWARTZ, *De Dionysio Scytobrachione*, Bonn 1880.

SCHWARTZ 1881

E. SCHWARTZ, *De Scholiis Homericis ad historiam fabularem pertinentibus*, Lipsiae 1881.

SCHWARTZ 1895

E. SCHWARTZ, s.v. "Aristodemos", *RE* II.1, 1895, 925.

SCHWARTZ 1960

J. SCHWARTZ, *Pseudo-Hesioda. Recherches sur la composition, la diffusion et la disparition ancienne d'œuvres attribuées à Hésiode*, Leiden 1960.

SCODEL 1917

R. SCODEL, "The Euripidean Biography", in L.K. McClure (ed.), *A Companion to Euripides*, Malden-Oxford 2017, 27-41.

SCOTT 1914

J. A. SCOTT, "Two Homeric personages", *AJPh* 35, 1914, 309-332.

SEGALL 1955

B. SEGALL, "Sculpture from Arabia Felix", *AJA* 59, 1955, 207-214.

SERGENT 1979

B. SERGENT, "Mythologie et histoire en Grèce ancienne", *DHA* 5, 59-101.

SERGENT 1984

B. SERGENT, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris 1984.

SERGENT 1986

B. SERGENT, *L'homosexualité dans l'Europe ancienne*, Paris 1986.

SERGENT 1994

B. SERGENT, "Les petit nodules et la Grande Béotie", *REA* 96, 1994, 365-384.

SERGENT 1997

B. SERGENT, "Les petit nodules et la Grande Béotie. Deuxième partie", *REA* 99, 1997, 11-32.

SEVERYNS 1928

A. SEVERYNS, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège-Paris 1928.

SEVERYNS 1933

A. SEVERYNS, *Bacchylide. Essai biographique*, Liège 1933.

SFORZA 2013

I. SFORZA, “Il Περὶ Ἰουδαίων dello pseudo-Ecateo”, *Rationes Rerum* 3, 2013, 149-164.

SHAW 2000

I. SHAW (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford 2000.

SIMANTONI BOURNIA 1992

E. SIMANTONI BOURNIA, “Kephalos”, in *LIMC* VI.1, 1992, 1-6.

SIMON 1983

E. SIMON, *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*, Madison 1983.

SIMON 1986

E. SIMON, “Dione”, in *LIMC* III, 1986, 411-413.

SISTI, ZAMBRINI 2004

F. SISTI, A. ZAMBRINI (a cura di), *Arriano. Anabasi di Alessandro*, II, Milano 2004.

SKON-JEDELE 1994

N.J. SKON-JEDELE, “*Aigyptiaka*”: *A catalogue of Egyptian and Egyptianizing objects excavated from Greek archaeological sites, ca. 1100-525 B.C., with historical commentary*, Ph.D. diss., University of Pennsylvania, 1994.

SLATER 1969

W.J. SLATER, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969.

SMITH 1896

C.H. SMITH, *Catalogue of the Greek and Etruscan vases in the British Museum*, III, London 1896.

SNELL 1966

B. SNELL, *Gesammelte Schriften*, Göttingen 1966.

Maehler

H. Maehler (ed.), *Pindarus. Pars II. Fragmenta. Indices*, Leipzig 1989.

SORDI 1958

M. SORDI, *La lega tessala fino ad Alessandro Magno*, Roma 1958.

SORDI 1966

M. SORDI, "Mitologia e propaganda nella Beozia arcaica", *A&R* 11, 1966, 15-24.

SORDI 1968

M. SORDI, "Aspetti del federalismo greco arcaico. Autonomia e egemonia nel κοινόν beotico", *A&R* 13, 1968, 66-75.

SPYROPOULOS 1973

T.G. SPYROPOULOS, "Ειδήσεις ἐκ Βοιωτίας", *AAA* 6, 1973, 375-395.

STÄHLIN 1916

F. STÄHLIN, s.v. "Iton", *RE* IX.2, 1916, 2371-2373

STARK 1863

K.B. STARK, *Niobe und Niobiden*, Leipzig 1863.

STEINBOCK 2013

B. STEINBOCK, *Social Memory in Athenian Public Discourse. Uses and Meanings of the Past*, Michigan 2013.

STEIN 1937

O. STEIN, s.v. "Nysa", *RE* XVII.2, 1937, 1640-1654.

STELLA 1955

L.A. STELLA, *Il poema d'Uisse*, Firenze 1955.

STELLA 1978

L.A. STELLA, *Tradizione micenea e poesia dell'Iliade*, Roma 1978.

STÉPHANOS 1878

K. STÉPHANOS, "Remarques sur l'inscription métrique commémorative de la bataille de Leuctres", *BCH* 2, 1878, 27-28.

STEPHENS 2003

S.A. STEPHENS, *Seeing Double. Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2003.

STERN 1974

M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. I. From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem 1974.

STERN 2003

J. STERN, "Heraklitus the Paradoxographer: Περὶ Ἀπίστων, On Unbelievable Tales", *TAPA* 133, 2003, 51-97.

STONEMAN 1981

R. STONEMAN, "Pindar and the Mythological Tradition", *Ph* 125, 1981, 44-63.

STRASSER 2004

J.Y. STRASSER, "La fête des Daidala de Platées et la «Grande année» d'Oinopidès", *Hermes* 132, 2004, 338-351.

STROPPA 2007

M. STROPPA, "CLGP I.1: le tipologie testuali", in *Proceedings of the 24th Congress of Papyrology, Helsinki (1-7 August 2004)*, Helsinki 2007, 1007-1018.

STROOTMAN 2014

STROOTMAN 2014, "The Dawning of a Golden Age: Images of Peace and Abundance in Alexandrian Court Poetry in Relation to Ptolemaic Imperial Ideology", in M.A. Harder, R.F. Regtuit, G.C. Wakker (eds.), *Hellenistic Poetry in Context*, Leuven-Paris-Walpole 2014, 323-339.

STUCCHI 1976

S. STUCCHI, "Il Giardino delle Esperidi e le tappe della conoscenza greca della costa cirenaica", *QAL* 8, 1976, 19-74.

STUCCHI 1985

S. STUCCHI, "Aspetti della precolonizzazione a Cirene", in D. Musti (a cura di), *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*, Roma-Bari 1985, 341-347.

STUCCHI 1991

S. STUCCHI, "Nuovi aspetti della precolonizzazione nella Libya", in *La transizione dal miceneo all'alto arcaismo. Dal palazzo alla città. Atti del convegno internazionale (Roma, 14-19 marzo 1988)*, Roma 1991, 583-586.

SHUCKBURGH 1955

E.S. SHUCKBURGH, *The Oedipus Coloneus of Sophocles*, Cambridge 1955.

SUNDWALL 1913

J. Sundwall, *Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme*, Leipzig 1913.

SUSEMIHL 1891

F. SUSEMIHL, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, I, Leipzig 1891.

SUSEMIHL 1892

F. SUSEMIHL, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, II, Leipzig 1892.

SYMEONOGLOU 1985

S. SYMEONGLOU, *The Topography of Thebes from the Bronze Age to Modern Times*, Princeton 1985.

Sweeney

R.D. SWEENEY, *Lactantius Placidus in Statii Thebaida commentum*, I, Stuttgart, Leipzig 1997.

SWINNEN 1973

P. SWINNEN, "Sur la politique religieuse de Ptolémée I^{er}", in *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971)*, Paris 1973, 115-133.

TAFURO 1997

L. TAFURO, "La testimonianza sullo storico Lisimaco nel POxy 1790", in M. Capasso (a cura di), *Bicentenario della morte di Antonio Piaggio. Raccolta di studi*, Lecce 1997, 215-219.

TALAMO 1975

C. TALAMO, “Il mito di Melaneo, Oichalia e la protostoria eretriesa”, in *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Naples 1975, 27-36.

TALAMO 1981

C. TALAMO, “Alcuni elementi euboici in Beozia in età arcaica”, in *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Naples 1981, 35-43.

Soundings. The Shaping of the Iliad, Oxford 1992.

TAPLIN 1992

O. TAPLIN, *Homeric*

TARN 1948

W.W. TARN, *Alexander the Great. II. Sources and Studies*, Cambridge 1948.

TORELLI 1978

M. TORELLI, “La cultura artistica dell'età arcaica”, in R. Bianchi Bandinelli (a cura di), *Storia e civiltà dei greci. II*, Milano 1978, 645-720.

TORRACA 1998

L. TORRACA, “Problemi di lingua e stile nei ‘Moralia’ di Plutarco”, in W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 34.4, Berlin-New York 1998, 3487-3510.

TOSI 2004

R. TOSI, “La lessicografia e la paremiografia in età alessandrina ed il loro sviluppo successivo”, in F. Montanari (éd.), *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, Vandoeuvres-Genève 1994, 143-210.

TOTARO 2013

P. TOTARO, “La *Niobe* di Eschilo e di Sofocle: il contributo dei papiri”, in *I papyri di Eschilo e di Sofocle. Atti del convegno internazionale di studi* (Firenze, 14-15 giugno 2012), Firenze 2013, 1-17.

TROIANI 1977

L. TROIANI, *Commento storico al «Contro Apione» di Giuseppe*, Pisa 1977.

UNGER 1839

R. UNGER, *Thebana paradoxa*, Halis 1839.

URE 1929

A.D. URE, “Boeotian Geometricising Vases”, *JHS* 49, 160-171.

VALENTE 2012

S. VALENTE, *I lessici a Platone di Timeo sofista e Pseudo-Didimo: introduzione ed edizione critica*, Berlin-Boston 2012.

VALK 1958

M. VAN DER VALK, “On Apollodori Bibliotheca”, *REG* 71, 1958, 100-168.

VANNICELLI 1992

P. VANNICELLI, “Gli Egidi e le relazioni tra Sparta e Cirene in età arcaica”, *QUCC* 70, 1992, 55-73.

VANNICELLI 1995

P. VANNICELLI, “La fuga da Tebe dei Cadmei dopo la spedizione degli Epigoni”, in M. Sordi (a cura di), *Coercizione e mobilità umana nel mondo antico*, Milano 1995, 17-26.

VANNICELLI 2004

P. VANNICELLI, “Eraclidi e Perseidi: aspetti del conflitto tra Sparta e Argo nel V sec. a.C.”, in *La città di Argo. Mito, storia, tradizioni poetiche. Atti del Convegno Internazionale di Urbino (13-15 Giugno 2002)*, Roma 2004, 279 -94.

VENTRIS, CHADWICK 1973

M. VENTRIS, J. CHADWICK, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1973.

VERNANT 1965

J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris 1965.

VERNIÈRE 1990

Y. VERNIÈRE, “L’expédition mythique d’Osiris – Dionysos en Asie et ses prolongements politiques”, in *Mythe et Politique. Actes du colloque de Liège (14-16 septembre 1989)*, Paris 1990, 279-285.

VIAN 1963

F. VIAN, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963.

VIGNOLO MUNSON 2017

R. VIGNOLO MUNSON, “Thucydides and Myth. A Complex Relation to Past and Present”, in R.K. Balot, S. Forsdyke, E. Foster (eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford 2017, 257-266.

VOLLGRAFF 1901

W. VOLLGRAFF, “Inscriptions de Béotie”, *BCH* 25, 1901, 359-378.

VON GUTSCHMID 1893

A. VON GUTSCHMID 1893, *Kleine Schriften*, IV, Leipzig 1893.

VOTTERO 1985

G. VOTTERO, "Procédés d'expressivité dans l'onomastique personnelle de Béotie", in *La Béotie Antique. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (16-20 mai 1983)*, Lyon-Saint-Étienne 1985, 403-417.

WACHTER 2001

R. WACHTER, *Non-Attic Greek Vase Inscriptions*, Oxford 2001.

WALBANK 1943

F.W. WALBANK, "Alcaeus of Messene, Philip V, and Rome", *CQ* 37, 1943, 1-13.

WALLACE 1979

P.W. WALLACE, *Strabo's Description of Boiotia. A commentary*, Heidelberg 1979.

WEBER 1993

G. WEBER, *Dichtung und höfische Gesellschaft. Die Rezeption von Zeitgeschichte am Hof der ersten drei Ptolemäer*, Stuttgart 1993.

WEBSTER 1958

T.B.L. WEBSTER, *From Mycenae to Homer*, London 1958.

WEBSTER 1967

T.B.L. WEBSTER, *The tragedies of Euripides*, London 1967.

WEEGE 1926

F. WEEGE, *Der Tanz in der Antike*, Halle 1926.

WEHRLI 1969

F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. IX. Phainias von Eresos, Chamaileon, Praxiphanes*, Basel-Stuttgart 1969.

WEIDNER 1936

E.F. WEIDNER, s.v. "Niobe", *RE* XVII.1, 1936, 644-707.

WEINER 2009

M.H. WEINER, "Locating Ahhiyawa", in D. Danielidou (ed.), *Δώρον. Τιμητικός τόμος για τον Σπύρο Ιακωβίδη*, Αθήνα 2009, 701-715.

WELCKER 1849

F. G. WELCKER, *Alte Denkmäler*, I, Göttingen 1849.

WENDEL 1949

C. WENDEL, s.v. "Pausanias", *RE* XVIII.4, 1949, 2406-2416.

WEST 1966

M.L. WEST (ed.), *Hesiod. Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary*, Oxford 1966.

WEST 1970

M.L. WEST, "Corinna", *CQ* 20, 1970, 277-287.

WEST 1983

M.L. WEST, *The Orphic Poems*, Oxford 1983.

WEST 1985

M.L. WEST, *The Hesiodic Catalogue of Women. Its Nature, Structure and Origins*, Oxford 1985.

WEST 1990

M.L. WEST, "Dating Corinna", *CQ* 40, 1990, 553-557.

WEST 1995

M.L. WEST, "The Date of the *Iliad*", *MH* 52, 203-219.

WEST 1999

M.L. WEST, "Ancestral Curses", in J. Griffin (ed.), *Sophocles Revisited. Essays presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford 1999, 31-54.

WEST 2002

M.L. WEST, "«Eumelos»: a Corinthian Epic Cycle?", *JHS* 122, 2002, 109-133.

WEST 2003

M.L. WEST (ed.), *Greek Epic Fragments. From the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Cambridge-London 2003.

WESTERMANN 1839

A. WESTERMANN, ΠΑΡΑΔΟΞΟΓΡΑΦΟΙ. *Scriptores rerum memorabilium Graeci*, Brunsvigae-Londini 1839.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1881

U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Antigonos Von Karystos*, Berlin 1881.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1884

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Homerische Untersuchungen*, Berlin 1884.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1891

U. von Wilamowitz-Moellendorff, “Die Sieben Tore Theben”, *Hermes* 26, 1891, 191-242.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1906

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Textgeschichte der griechischen Bukoliker*, Berlin 1906.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1914

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Aischylos Interpretationen*, Berlin 1914.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1922

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Pindaros*, Berlin 1922.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF 1924

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Berlin 1924.

WILL 1967

E. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique*, II, Nancy 1967.

WISS 1936

B. WISS, *Antimachi Colophonii reliquiae*, Berlin 1936.

WHITTAKER 1984

M. WHITTAKER, *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*, Cambridge 1984.

WYLER 2006

S. WYLER, “Images dionysiaques à Rome: à propos d’une fresque méconnue de Lanuvium”, in C. Bonnet, J. Rüpke, P. Scarpi (Hrsg.), *Religions orientales – culti*

misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove, Stuttgart 2006, 135-145.

WORDSWORTH 1837

C. WORDSWORTH, *Athens and Attica. Journal of a residence there*, London 1837.

WÖRNER

E. WÖRNER, s.v. "Ogygos I", in W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie* III.1, Leipzig 1897-1902, 684-694.

ZANKER 1987

ZANKER G., *Realism in Alexandrian Poetry: a Literature and its Audience*, London 1987.

ZECCHINI 1989

ZECCHINI G., "Linee di egittografia antica", in *Egitto e storia antica dall'Ellenismo all'età araba, Atti del colloquio internazionale (Bologna 31 agosto-2 settembre 1987)*, Bologna 1989, 703-713.

ZEITLIN 1990

F.I. ZEITLIN, "Thebes: Theater of Self and Society in Athenian Drama", in J.J. Winkler, F.I. Zeitlin (eds.), *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, Princeton 1990, 130-167.

ZIELINSKI 1925

T. ZIELINSKI, *Tragodumenon libri tres*, Cracovia 1925.

ZIMMERMANN 1997

K. ZIMMERMANN, s.v. "Parthenopaios", in *LIMC* VIII.1, 1997, 942-944.