

SATAA

Studi di Archeologia e di Topografia di Atene e dell'Attica

1. Emanuele Greco, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, Tomi 1-8, Atene-Paestum 2010
2. Maria Chiara Monaco, *Halirrhothios. Krenai e culti alle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene*, Atene-Paestum 2015
3. Daniela Marchiandi, *I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una 'borghesia'*, Atene-Paestum 2011
4. Laura Ficuciello, *Le strade di Atene*, Atene-Paestum 2008
5. Giovanni Marginesu, *Gli epistati dell'Acropoli. Edilizia sacra nella città di Pericle, 447/6-433/2*, Atene-Paestum 2010
6. Ada Caruso, *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C. - 485 d.C.)*, Atene-Paestum 2013
7. Santo Privitera, *Principi, Pelasgi e pescatori. L'Attica nella Tarda Età del Bronzo*, Atene-Paestum 2013
8. Michele Scafuro, *L'area tra il Kolonos Agoraios e l'Areopago dall'XI al VI sec. a.C. Contesti e aree funzionali*, Atene-Paestum 2015
9. Emanuele Papi, Leonardo Bigi, *Oliva revixit. Oleifici, frantoi e torchi di Atene dall'antichità al periodo turco*, Atene-Paestum 2015
10. Carlo De Domenico, *Lateres Signati Graeci I. Athenae et Attica*, Atene-Paestum 2015
11. Riccardo Di Cesare, *La città di Cecrope. Ricerche sulla politica edilizia cimoniana ad Atene*, Atene-Paestum 2015

Scuola Archeologica Italiana di Atene

S A T A A

· 2 ·

Maria Chiara Monaco

Halirrhothios

Krenai e culti alle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene



Pandemos

Atene-Paestum 2015

SATAA

Studi di Archeologia e di Topografia di Atene e dell'Attica

Direttore della Collana

Emanuele Greco

Progetto grafico

Massimo Cibelli

Impaginazione e stampa

Edizioni Tassinari

viale dei Mille 90 - 50131 Firenze

Tel. 055 570 323 - Fax 055 582 789

pre.stampa@edizionitassinari.it - www.edizionitassinari.it

Volume realizzato con il finanziamento di ARCUS SpA - Progetto "Lessico Topografico di Atene"

Maria Chiara Monaco, *Halirrhothios*.

Krenai e culti alle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene

ISBN 978-88-87744-39-2

© Copyright 2015

Scuola Archeologica Italiana di Atene

Pandemos - Paestum

Distribuzione

Edizioni Pandemos srl

via Magna Grecia - casella postale 62 - 84047 Paestum (Sa)

Tel./Fax 0828.721.169

www.pandemos.it - info@pandemos.it

Indice

Ringraziamenti	5
Premessa	7
1 - Un cenno alla geologia	11
2 - Lo spazio nel tempo: tra il muro cimoniano ed il <i>Peripatos</i>	13
3 - Il percorso di Pausania	25
4 - L'<i>heroon</i> di Perdix/Kalos/Talos	29
5 - Le <i>krenai</i>: fonti letterarie ed analisi	35
5.1. I dati letterari sulle fonti	35
5.2. Le analisi chimiche	37
6 - L'<i>Asklepieion</i>: la terrazza orientale	39
6.1. Halirrhothios, figlio di Poseidone, ed Alcippe	39
6.2. L'altro Halirrhothios: il padre di Samos di Mantinea	42
6.3. Le <i>thalassai</i>	43
6.4. Un'attestazione letteraria ritrovata: la <i>thalatta</i> del <i>Ploutos</i> di Aristofane	47
6.5. La fonte di Halirrhothios	55
6.6. Da espungere: Halon e Dexion	60
7 - L'<i>Asklepieion</i>: la terrazza occidentale	63
7.1. La fonte d'acqua dolce e gli <i>horoi</i>	63
7.2. L'altare <i>IG II² 4994</i>	76
7.3. Hermes, Pan e le Ninfe	83
7.4. Afrodite eph'Hippolyto	98
7.5. L'elusiva Themis	112
7.6. Afrodite eph'Hippolyto e Themis: la localizzazione	116
7.7. Iside	124

8 - Altre divinità nell'Asklepieion	137
8.1. Il culto di Eracle e le divinità del <i>prothyma</i> per Asclepio	137
8.2. Agathe Tyche e Zeus Philios	151
9 - Verso l'Acropoli	157
9.1. Il <i>chalkourgeion</i>	157
9.2. Il Bouzygion?	168
9.3. Demetra Chloe	181
9.4. Ghe Kourotrophos	199
9.5. Blaute	211
9.6. Demetra Chloe, Ghe Kourotrophos, Blaute: la localizzazione	217
9.7. Afrodite Pandemos	225
Conclusioni	241
Tavole	265
Bibliografia	283
Indice generale	311
Indice epigrafico	317
Referenze fotografiche	321
Περίληψη	323

Dopo tanti anni di lavoro, seppure non dedicato in modo esclusivo o continuato, chiudere un libro è un po' come chiudere un lungo capitolo della propria esistenza. Non riesce facile trovare le parole giuste per ricordare e ringraziare tutti coloro che, in vario modo, ti sono stati vicini o ti hanno aiutato. E allora, a semplificare il compito, *fil rouge* dei ringraziamenti sarà la considerazione della quotidianità del lavoro, sui libri o sul campo, e di chi la popola.

Incubatrice di spunti e moltiplicatrice di idee, coltivate per anni, è stata la biblioteca della Scuola Archeologica Italiana di Atene. Come tale è impossibile ricordare singolarmente i frequentatori che, a partire dal 2001, si sono susseguiti numerosi e con i quali è stato possibile e proficuo scambiare idee, opinioni, suggerimenti.

Un grazie particolare, innanzi tutto, ad Emanuele Greco, Maestro acquisito, che nel corso di un intero quindicennio, ha incoraggiato e sostenuto in tutti i modi la mia ricerca insistendo affinché lo spunto iniziale, divenuto un lungo articolo, si trasformasse poi in un libro.

È nel segno e nella tradizione dei seminari ateniesi che, non solo editorialmente, si colloca quest'opera. Evidente, quindi, come allo "zoccolo duro" di tali seminari vada innanzi tutto il mio grazie: a Fausto Longo, a Riccardo Di Cesare, a Giovanni Marginesu, a Daniela Marchiandi, a Santo Privitera. A Riccardo Di Cesare ed a Francesco Camia, in particolare, sono grata per le ripetute passeggiate effettuate sulle pendici meridionali della rocca. Né posso dimenticare Laura Danile, Carmelo Di Nicuolo, Laura Ficuciello, Luca Mercuri, Elsa Nuzzo, Marcella Pisani. A Carmelo Malacrino devo i rilievi del capitello e dell'altare, a Luigi Coluccia l'edizione e la rielaborazione di disegni e piante, ad Annalisa Polosa indicazioni numismatiche; Milena Melfi, a suo tempo, mi fece leggere capitoli manoscritti dei suoi lavori asclepiadei. Un sentito ringraziamento a tutto il personale che quotidianamente opera presso la Scuola Archeologica Italiana di Atene; ad Iliaria Simiakaki cui devo la traduzione in greco del riassunto finale.

Accanto alla biblioteca ateniese devo certamente ricordare anche quella dell'Università di Firenze. Per gli insegnamenti, le discussioni, i consigli e la pazienza un sentito grazie al mio Maestro, Luigi Beschi con il quale lo spunto di questo studio ebbe inizio, tanti anni fa; a Vincenzo Saladino con il quale tutt'ora, tra i libri del Dipartimento, amiamo discutere di temi ateniesi; a Paolo Carrara ed a quei numerosi, ormai ex-studenti di archeologia e di filologia, con i quali scambiammo opinioni e pensieri.

Per la possibilità di prendere diretta visione dei materiali nell'area dell'Asklepieion e di effettuare controlli, disegni e fotografie un sincero ringraziamento a G. Kavvadias, B. Papaefthimiou, M. Lefantzis, B. Anastasias ed al personale della A' Eforia che opera sulle pendici meridionali dell'Acropoli.

Spunti e chiarimenti mi sono venuti da Manolis Korres che più volte ci ha accompagnato sull'Acropoli e sulle pendici.

Sono riconoscente a N. Tsoniotis, V. Bisaki, N. Kaltsas, E. Kourinou, A. Christopoulou, M. Lagoghianni, A. Themis, E. Zavvou, I. Choremi, S. Tzanekas, K. Skapavias, ai quali devo la possibilità di esaminare di persona diversi rilievi votivi del Museo dell'Acropoli, del Museo Archeologico Nazionale, numerosi materiali del Museo Epigrafico ed informazioni sulla placca bronzea conservata presso il Museo Kanellopoulos. Un sentito grazie all'*Archaiologiki Etaireia* ed alla gentilezza di I. Ninou che mi ha consentito e facilitato il compito di esaminare i taccuini di scavo di Koumanoudis del 1876 e 1877.

Se, finalmente, questo studio vede la luce è anche per merito di Calliope Farmakidi, di Maria Carla e di Santo che, con certissima pazienza, hanno riletto il testo.

Data l'alta valenza ideologica che sempre rivestì, fu pressoché immediato – a solo due anni dall'unificazione della Grecia – il passaggio di gestione dell'Acropoli dall'autorità militare a quella civile e culturale. Rimossa la guarnigione bavarese, in base ad una circolare emanata da L. Ross, si provvide alla custodia e all'apertura dell'area che, intesa come un bene archeologico comune, veniva ora tutelata e resa accessibile ai visitatori¹. Contestualmente, sul *plateau*, in linea con le istanze del, tutt'ora, molto controverso progetto purista portato avanti dall'architetto L. von Klenze, si provvide alla sistematica rimozione di tutte le evidenze monumentali di età post-classica. Accanto ad alcuni mirati saggi di scavo il cinquantennio successivo fu sostanzialmente utilizzato per lo smantellamento dei bastioni medievali e turchi presso i Propilei, per le operazioni di recupero dei frammenti pertinenti al tempio di Atena Nike, per i primi parziali restauri dell'Eretteo e del Partenone. Bisognerà attendere il novembre del 1885, quando già le pendici meridionali erano state estensivamente indagate, perché sul *plateau* si dia inizio a una vera e propria stagione di intense indagini archeologiche che si protrarrà nei cinque anni successivi².

Sul declivio meridionale gli sparuti tentativi di indagini archeologiche effettuati negli anni '30, eccezion fatta per qualche saggio nella zona più occidentale, non avevano dato grandi risultati³. Nel 1839 l'ipotesi di esplorare l'area del teatro di Dioniso, già in precedenza bloccata dalle veementi proteste del proprietario di una rilevante porzione del terreno, l'eroe per eccellenza dell'indipendenza nazionale, Y. Makriyannis⁴, si era conclusa con il primo esproprio del neonato stato greco a fini archeologici. Negli anni '50 e '60, individuato con sicurezza l'impianto teatrale, si procedé con numerosi e limitati saggi nelle aree della cavea e dell'orchestra⁵. Negli stessi anni si mise in luce la terrazza subito sotto al *Pyrgos*⁶.

In perfetta sintonia con gli interventi decisamente puristi che, già da tempo, si andavano effettuando sul *plateau*, nel 1875 si provvide, anche grazie al consistente apporto finanziario di H. Schliemann, all'abbattimento della cosiddetta Torre Franca e, a partire dal 19 aprile dell'anno successivo, con il finanziamento dell'*Archaiologiki Etaireia* e sotto la guida di S.A. Koumanoudis, alla veloce ed estensiva indagine di tutte le pendici meridionali. Si trattava non

¹ In proposito: BESCHI 1982a; più di recente, per gli avvenimenti di quegli anni: KALLIGAS 1994/95.

² Per gli scavi: CAVVADIAS, KAWERAU 1906; per Ludwig Ross e l'Acropoli: PETRAKOS 2009, 69-83 e *passim*; per i restauri: MALLOUCHOU-TUFANO 1998, 15-75; per una sintesi ora si veda anche: MONACO 2010I, 76-77.

³ Per indicazioni al riguardo si confronti: PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 274-279.

⁴ KALLIGAS 1994/95, 39.

⁵ PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 275-278.

⁶ KÖHLER 1866; PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 278.

solo di scavare il declivio, ma innanzi tutto di liberarlo da tre enormi coni di deiezione, formati in conseguenza dei lavori condotti precedentemente sulla sommità (Tav.1)⁷. Gli scavi, concentrati nei due anni successivi, restituirono un ingente quantitativo di materiali e si conclusero nel 1879, quando ci si limitò ad operare all'interno dell'area del teatro.

Contrariamente a quanto in genere si ritiene, le indagini archeologiche non arrivarono alla roccia ovunque, ma, in special modo nella metà più occidentale delle pendici meridionali, si limitarono ai livelli superficiali o si approfondirono esclusivamente in alcuni punti in relazione alle fosse di fusione. Come i limitati saggi effettuati nel corso del 2001 ed ancora come le recentissime prospezioni del 2010 sembrano accertare quindi, in questo specifico settore sussistono ancora lembi di terreno virtualmente non indagati⁸.

Accanto a diverse localizzazioni destinate a rimanere incerte ed elusive, gli scavi ottocenteschi stabilirono con tutta sicurezza l'area del santuario di Asclepio, in precedenza già ipotizzato più ad occidente, a nord dell'Odeion di Erode Attico⁹. L'enorme quantitativo di rilievi votivi e di iscrizioni emerse fu smembrato e confluì nei diversi musei cittadini: a fronte di un esiguo numero di monumenti e di manufatti conservati al Museo dell'Acropoli o nei suoi magazzini, la gran parte delle epigrafi migrò nell'omonimo museo e diversi rilievi entrarono a far parte delle collezioni del Museo Archeologico Nazionale. Come nell'uso del tempo, le pubblicazioni, che pure non si fecero attendere, furono molto parziali ed estremamente selettive finendo per privilegiare in modo pressoché esclusivo iscrizioni e materiale scultoreo¹⁰.

Di portata assai più limitata e circoscritta sono i pur numerosi interventi che seguirono. Nel 1886, nel 1889 ed ancora, dal 1923 in poi, Dörpfeld indagò il teatro di Dioniso¹¹; nel 1898 G. Sotiriadis puntò l'attenzione sull'Odeion di Erode Attico¹²; a partire dal 1913, per numerosi anni consecutivamente, P. Kastriotis prima ed A. Orlandos poi misero in luce l'Odeion di Pericle¹³; nel 1922 D. Levi scavò i livelli neolitici sopra la Stoa di Eumene¹⁴. L'area dell'Asklepieion fu ripetutamente oggetto di limitati saggi o di specifici interventi di pulizia, prima ad opera di G. Allen e L. Caskey¹⁵, in seguito di R. Martin e H. Metzger¹⁶. Alla metà degli anni '50 lo spostamento più a meridione dell'asse stradale di Dionysiou Areopagitou comportò l'ultima indagine archeologica estensiva: si rinvennero in quella occasione parte della necropoli di età geometrica, la Casa cd. di Proclo, diverse abitazioni di età classica e romana, il santuario della Ninfa¹⁷. Infine, nel 1957, E. Fiandra, per conto della Scuola Archeologica Italiana di Atene, condusse alcuni, limitati, saggi presso la Stoa di Eumene¹⁸. Chiusa definitivamente la grande

⁷ KALLIGAS 1994/95, 28-29.

⁸ ZIMMER 2009; LEOPOLD, GANNAWAY, VÖLKEL, HAAS, BECHT, HECKMANN, WESTPHALL, ZIMMER 2011.

⁹ KALLIGAS 1994/95, 33.

¹⁰ Si vedano tra gli altri: KOUMANOUDIS 1876 (per iscrizioni rinvenute a seguito dell'abbattimento della Torre Franca); DUHN 1877a; DUHN 1877b; GIRARD 1877, 156-169; KÖHLER 1877, 171-186, 229-260; KOUMANOUDIS 1877a, 195-208, 323-340, 411-431, 513-530; KOUMANOUDIS 1877b; LAMBERT 1877; GIRARD 1878; KOUMANOUDIS 1878, 6-12.

¹¹ PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 281, 283, 290.

¹² PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 285.

¹³ PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 288-290, 292.

¹⁴ LEVI 1930/31; PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 289.

¹⁵ ALLEN, CASKEY 1911.

¹⁶ MARTIN, METZGER 1949.

¹⁷ PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 302; BROUSKARI 2002; BERNARDINI, MARCHIANDI 2010, 200-203.

¹⁸ Per l'edizione dei diari di scavo si veda: FIANDRA 2012; per alcune iscrizioni: INGLESE 2002.

stagione delle indagini archeologiche, a partire dal decennio successivo, si procedette alla sistemazione ed al riordino delle evidenze archeologiche e monumentali da sempre rimaste *in situ* cui si accompagnarono pulizie e sondaggi molto circoscritti e limitati (presso il santuario di Afrodite Pandemos, il tempio più recente di Dioniso Eleuthereus, l'Asklepieion)¹⁹.

Legata al grande e recentissimo progetto dell'*Enopoiesis*, è l'ultima risistemazione complessiva della zona che ha comportato, accanto ad imponenti programmi anche di anastilosi (si vedano soprattutto il teatro, il monumento di Trasillo, l'Asklepieion, la Stoa di Eumene e, da ultimo, il monumento di Nicia), la verifica, la schedatura e l'ordinamento definitivo di numeroso materiale scultoreo che risulta ora musealizzato nella stessa area archeologica ed esposto al pubblico al riparo di due grandi tettoie, l'una collocata ad est del teatro di Dioniso, l'altra sulla terrazza immediatamente ad ovest dell'Asklepieion²⁰. Come sempre accade, tale paziente lavoro di recupero, riordino ed assemblaggio si è già tradotto in concrete e rilevanti novità scientifiche. Tra tutte, quelle relative all'altare dell'impianto salutare, al teatro²¹ ed all'ipotizzata localizzazione di uno stadio, probabilmente quello licurgheo, la cui esistenza, a lungo ed invano ricercata sull'Ardetto, sarebbe stata invece proprio sulle pendici meridionali, davanti alla più tarda Stoa di Eumene²².

È solo da augurarsi che, sulla scia dell'imponente lavoro fatto negli ultimi anni, sia possibile, in futuro, procedere con ulteriori e nuovi studi soprattutto in relazione alle evidenze architettoniche, molte delle quali – tutt'ora di problematica ed ipotetica restituzione – risultano in qualche modo "erranti" e del tutto prive di concreti ancoraggi topografici. Infatti, accanto ad alcune localizzazioni certe ed ormai date per acquisite, tra tutte ricordiamo, ad opera di L. Beschi, quella del *naiskos* di Afrodite Pandemos²³, ampi restano i margini di dubbio soprattutto in relazione agli edifici ed alle terrazze ad occidente dell'Asklepieion. In particolare l'area centrale, seppure nuovamente indagata negli anni '60, non è mai stata ricostruita con tutta sicurezza²⁴.

La bibliografia sui singoli contesti verrà analiticamente riproposta più avanti: qui è rilevante solo ricordare come l'insuperato contributo di L. Beschi degli ormai lontani anni '60 costituisca, a tutt'oggi, l'unica sintesi complessiva sull'area²⁵. Fondamentale per una nuova, più sicura, definizione degli spazi la cartografia realizzata negli anni '90 da M. Korres²⁶, frutto di un minuzioso studio e di una presa di cognizione diretta dei monumenti e delle loro tracce sul terreno. Diversamente la bibliografia specifica sulle evidenze archeologiche e sui culti, che entro il *Peripatos* affollano le pendici meridionali dell'Acropoli, ha focalizzato la sua attenzione o sulla presentazione dei dati di scavo o su alcuni specifici contesti che sono stati, in qualche modo, privilegiati. Tra questi, dopo la mirabile ricomposizione del monumento di Telemachos²⁷, cer-

¹⁹ PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 305-306.

²⁰ *Restoration 2006*; *ArchDelt* 2005, 48-49, 50-51.

²¹ LEFANTZIS, JENSEN 2009; PAPAETHIMIOU 2009a. Per il teatro, da ultima: PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014. Per una recente sintesi degli scavi nell'Asklepieion si vedano inoltre PAPAETHIMIOU 2009b; MANTIS 2009.

²² In proposito: P. Kalligas, conferenza presso il Museo Goulandris (gennaio 2009); M. Lefantzis, conferenza presso l'Istituto Archeologico Danese di Atene 29.09.2009; *AR* 55, 2008/09, 3; *SEG* 59, 2009, 4, n. 10.

²³ BESCHI 1967/68a, 517-527.

²⁴ In questo stesso senso, da ultimo, HOLTZMANN 2003, 209.

²⁵ BESCHI 1967/68a. Per precisazioni e nuove ipotesi si veda anche BESCHI 2002.

²⁶ La pianta, edita nel risguardo del volume HOEPFNER 1997, è stata in seguito spesso riprodotta: HOLTZMANN 2003, 32-33.

²⁷ BESCHI 1967/68b; BESCHI 1982b.

tamente l'Asklepieion (con i contributi dell'Aleshire²⁸, della Melfi²⁹, di Riethmüller³⁰, della Wickkiser³¹) e – soprattutto in rapporto alla problematica localizzazione dell'*archaia agora* – il santuario di Afrodite Pandemos³². Per contro risulta pressoché del tutto trascurata l'evidenza delle due fonti come anche la considerazione dei santuari e dei culti minori, alcuni dei quali, tutt'ora, di incerta e discussa localizzazione³³.

Proprio su tali evidenze secondarie si è appuntata la nostra attenzione nel convincimento che la storia delle due *krenai* poste sul fianco meridionale della rocca, se intese come elementi fortemente condizionanti e in qualche misura catalizzanti, possa contribuire non poco, come una sorta di *fil rouge*, alla identificazione ed alla più generale conoscenza del progressivo stratificarsi dei culti nell'area. Il tentativo, nel segno dell'archeologia globale, è stato quindi innanzi tutto quello di ricostruire i contesti unendo il dato letterario e topografico alla considerazione delle evidenze archeologiche ed epigrafiche che, a seguito degli scavi ottocenteschi, erano state variamente segnalate e poi smembrate.

Senza trascurare l'apporto della geologia e della chimica, ridiscuteremo l'identificazione delle fonti ancorando con maggior sicurezza ad una delle due il mito di Halirrthios, alternativamente individuato ora presso la *krene* occidentale, ora presso quella orientale; ripenseremo alla proposta ricostruttiva avanzata da Travlos, stando al quale la fonte arcaica, a suo avviso anch'essa funzionale all'Asklepieion, sarebbe andata fuori uso alla metà del IV secolo a.C., in qualche modo sostituita da quella orientale³⁴; daremo rilievo al, pressoché misconosciuto o del tutto taciuto, culto delle Ninfe, a quello di Eracle e, nel complesso, alle altre divinità menzionate sul modesto, ma significativo altare sul quale Beschi, un decennio fa, ha attirato l'attenzione³⁵; tenteremo di giustificare la presenza di Themis cui Pausania, subito fuori dell'Asklepieion, fa esplicito riferimento³⁶; ci avvarremo delle recentissime prospezioni effettuate nella parte più occidentale delle pendici al fine di restituirne la peculiare fisionomia contraddistinta dall'esclusiva presenza di fosse di fusione per metalli³⁷; presenteremo, infine, documentazione e resti archeologici pertinenti al nucleo di santuari disposti sulla terrazza a mezza costa subito sotto il *Pyrgos*: Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe, Afrodite Pandemos, Blaute³⁸. Il tutto con l'intento di prospettare, per quanto possibile, in un diacronico e sintetico quadro complessivo, la storia delle evidenze culturali stratificatesi sulle pendici meridionali, sottolineandone peculiarità e caratteri, continuità e cesure.

²⁸ ALESHIRE 1989; ALESHIRE 1991.

²⁹ MELFI 2007a.

³⁰ RIETHMÜLLER 2005.

³¹ WICKKISER 2008.

³² GRECO 2000, 16-18; GRECO 2008, 3-7.

³³ Si veda in proposito ora: SALADINO 2010.

³⁴ TRAVLOS 1971, 138.

³⁵ BESCHI 2002, 26-27.

³⁶ PAUS. 1.22.1.

³⁷ In proposito *infra*, 157-168.

³⁸ In proposito *infra*, 181-240.

1 - Un cenno alla geologia

Come le altre tre alture (Tourkovouni, Licabetto, Filopappo)³⁹ che caratterizzano, al centro, la pianura alluvionale di Atene dividendola in due metà, l'Acropoli è un'eredità morfogenetica di epoca pliocenica. La rocca, una bassa collina dalla sommità pianeggiante (156 metri s.l.m.), è costituita da una zolla tabulare calcarea del tardo-Cretaceo di colore blu-grigiastro⁴⁰. Ai piedi della rupe, sono quattro fonti perenni (Fig. 1), due a sud, in corrispondenza dell'Asklepieion e due a nord, la *Klepsydra*⁴¹ e la *krene* di età micenea⁴². Inutile tornare a sottolineare, in questa sede, come, fin dall'età preistorica, proprio tali caratteristiche, unitamente alla spaziosità ed alla, relativamente

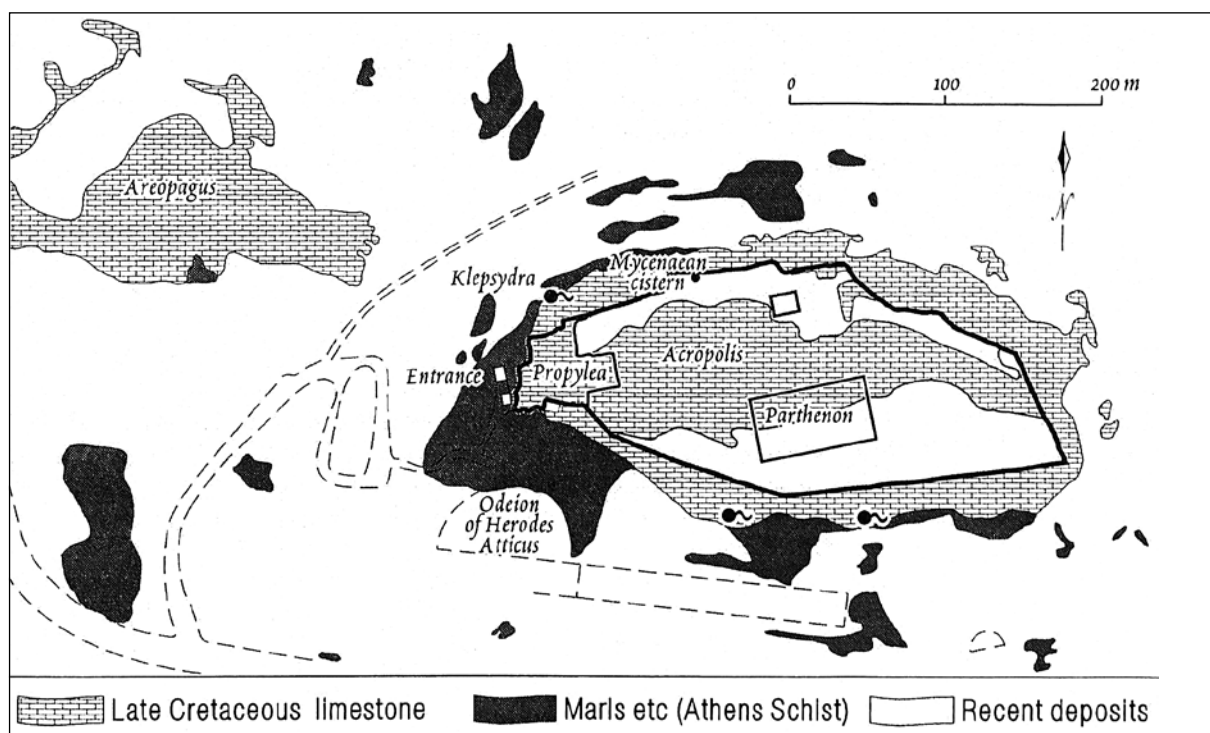


Fig. 1 - Pianta geologica dell'Acropoli e dell'Areopago (da Higgins, Higgins 1996)

³⁹ Per una presentazione generale della geologia di Atene e dell'Attica si confrontino: JACOBSHAGEN 1986, 127-131; HIGGINS, HIGGINS 1996, 26-34. Per la pianura di Atene e le sue caratteristiche si vedano ora anche: FOUACHE, PAVLOPOULOS 2010, 45-49.

⁴⁰ Per la geologia, con specifico riferimento all'Acropoli, si vedano soprattutto: TRIKKALINOS 1972; ANDRONOPOULOS, KOUKIS 1976; HIGGINS, HIGGINS 1996, 29-30.

⁴¹ In proposito: HOLTZMANN 2003, 201. Da ultimi in merito: SAVELLI 2010e; PRIVITERA 2013, 70.

⁴² MOUNTJOY 1995, 43-44. Da ultimo in merito: PRIVITERA 2013, 68-69.

facile, difendibilità, fecero proprio di questa modesta altura e delle sue pendici una sede del tutto privilegiata dell'occupazione umana.

Se già Lepsius, sul finire dell'800⁴³, aveva definito e descritto l'Acropoli come un affioramento calcareo poggiato su uno strato inclinato di marna, più recentemente, il progredire degli studi ne ha delineato, con maggior precisione e dettaglio, le principali caratteristiche geologiche⁴⁴. In realtà si tratta, di strati di scisti e di breccia conglomeratica sui quali poggiano, superiormente, strati di arenarie e calcari (Fig. 2). Non è nostro compito, né questa è la sede per addentrarci in considerazioni analitiche. Diversamente, semplificando, cercheremo di chiarire come proprio la divergente morfologia delle rocce che compongono l'altura sia la causa principale della presenza delle fonti e degli affioramenti di acqua lungo i suoi declivi.

Contrariamente agli strati inferiori per lo più composti da scisti marnosi (rocce clastiche sedimentarie, piuttosto friabili ed assolutamente poco permeabili), gli strati superiori (soprattutto i calcari) sono duri, ma al contempo porosi, altamente permeabili e solubili. Ciò ha permesso, fin dall'antichità, un regolare drenaggio delle acque piovane di percolazione. Gran parte dell'acqua piovana che cade sul *plateau*, attraversate le fessurazioni naturali presenti sulla superficie calcarea sommitale, penetra all'interno della roccia e prosegue il suo percorso scendendo verticalmente o diagonalmente. Quando essa raggiunge un livello di scisto marnoso impermeabile blocca la sua discesa e, scorrendo orizzontalmente sopra tale strato roccioso, torna ad affiorare in superficie come fonte. Nel punto di giuntura tra gli strati soprastanti, più duri, e quelli sottostanti, più friabili, l'azione combinata del vento e della pioggia ha creato sporgenze sospese e grotte (più frequenti sul versante settentrionale) all'interno delle quali spesso sgorga in superficie l'acqua⁴⁵.

Oggi, con ogni probabilità, il fenomeno è meno consistente di quanto non dovesse essere nell'antichità dal momento che, per evitare l'erosione causata dalle piogge acide, a partire dagli anni '80 del secolo passato si è provveduto a chiudere, ed in qualche modo a sigillare, spesso con il cemento, numerose linee di frattura e fessure presenti sulla sommità della roccia.

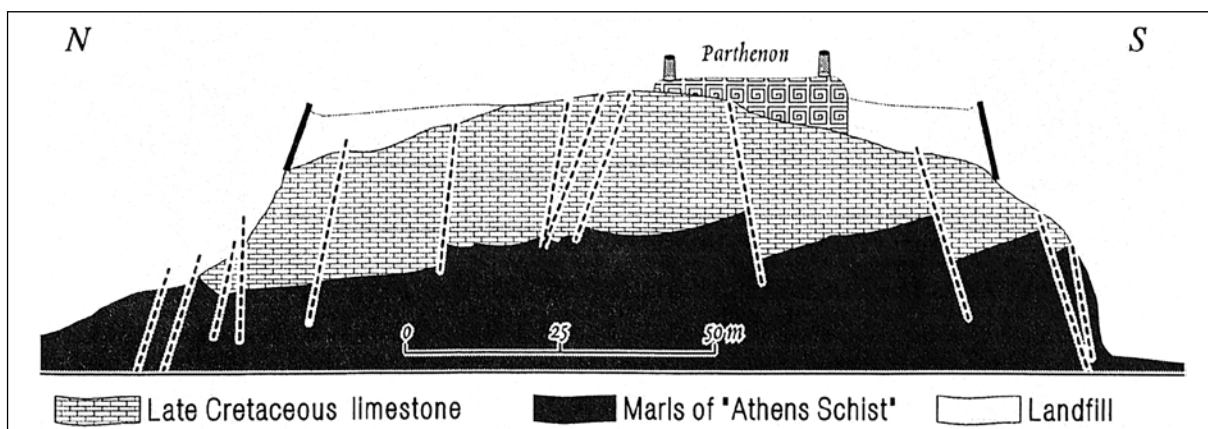


Fig. 2 - Sezione geologica dell'Acropoli (da Higgins, Higgins 1996)

⁴³ LEPSIUS 1893, 24-25, tav. 1.

⁴⁴ In proposito: ANDRONOPOULOS, KOUKIS 1976, 16-18.

⁴⁵ ANDRONOPOULOS, KOUKIS 1976, 18-20. Per lavori di consolidamento e restauro della roccia si confronti: CASANAKI, MALLOUCHOU 1983, 30-32.

2 - Lo spazio nel tempo: tra il muro cimoniano ed il *Peripatos*

Data la valenza schiettamente topografica delle riflessioni che andremo a proporre nel prosieguo, risulta di fondamentale rilievo definire innanzi tutto gli spazi entro i quali caleremo le ipotesi ricostruttive. In buona sostanza il tentativo, rimandando per ulteriori, specifiche, osservazioni ai singoli paragrafi dell'opera e, per altre considerazioni, alle note conclusive⁴⁶, è quello di delimitare e circoscrivere l'area degli eventi.

Molto difformi, per caratteristiche ed aspetto, le pendici dell'Acropoli. Più scoscesi e caratterizzati dalla presenza di grotte di medie e grandi dimensioni sono il versante settentrionale e quello orientale; più dolci, digradanti con regolarità e contraddistinti da poche e piccole grotte, i fianchi meridionale ed occidentale. A nord e ad est l'attività edilizia compresa entro l'area del *Peripatos* fu, si può dire, sostanzialmente assente. Le grotte si trasformarono in altrettanti *hiera* connotati da apprestamenti minimali spesso limitati alla sola presenza di altari, di immagini di culto e di rilievi votivi variamente disposti entro nicchie scavate nella roccia⁴⁷. Per contro, a partire dall'età tirannica, l'attività edilizia e monumentale si concentrò sui fianchi occidentale e meridionale: da un lato in relazione all'accesso, dall'altro, sull'ampia terrazza posta a sud, in rapporto agli impianti culturali e pubblici (teatro, *odeia*, forse lo stadio). Entro tale quadro, le evidenze archeologiche e monumentali che andremo ad esaminare sono, in realtà, comprese in un settore ben definito e circoscritto. Non saranno infatti considerate indistintamente tutte le pendici meridionali, quanto piuttosto la lunga terrazza in seguito occupata dai santuari che, leggermente digradante verso est, corre a mezza costa e l'altra area, ben più piccola e regolarizzata nella parete rocciosa, subito sotto il *Pyrgos* (Tavv. 2-4). In quanto tale, i limiti fisici della zona individuata sono quindi, a nord la roccia dell'Acropoli, a sud il percorso del *Peripatos*, ad oriente il teatro di Dioniso, ad occidente il più tardo Odeion di Erode Attico e la rampa di accesso ai Propilei (Tavv. 5-15).

Sia per la facile difendibilità del sito, sia per la presenza delle fonti d'acqua, fin dal Neolitico, l'insediamento umano privilegiò le pendici della bassa altura acropolica. In particolare, a partire dal Neolitico Tardo, la terrazza, successivamente occupata dall'*Asklepieion*, dovette conoscere la presenza di un nucleo di capanne. Sarebbero stati proprio l'impianto del santuario salutare prima e della basilica cristiana poi ad obliterare la gran parte degli strati di età preistorica i cui materiali sono stati comunque rinvenuti nei depositi di alcuni pozzi di IV secolo a.C.⁴⁸ Gli scavi effettuati nell'area negli anni '20 del secolo passato dalla Scuola Archeologica Italiana, hanno

⁴⁶ In proposito *infra*, 241-263.

⁴⁷ Per una rapida rassegna in merito si veda da ultima: MONACO 2013.

⁴⁸ In proposito si veda: PANTELIDOU 1975, 29.

riscontrato, a partire dal Neolitico Tardo, la presenza di concrete tracce insediative. A tale orizzonte cronologico si riconducono infatti sia i resti di una capanna⁴⁹, sia i depositi di due piccole grotte poste sopra l'Asklepieion⁵⁰.

Un *bothros* entro il perimetro del più tardo *naiskos* di Iside⁵¹ e, a pochi metri di distanza, una sepoltura esplorata agli inizi del XIX secolo⁵² attestano la fase mesoelladica, mentre sono da ascrivere al Tardo Elladico IIB/IIIA 1 quattro pozzi che, tutti allineati alla ben più tarda Stoa di Eumene, hanno restituito notevoli quantitativi di ceramica *matt-painted* (di tradizione mesoelladica) e di vasellame di colore arancio lavorato a stecca; decisamente meno corposa, per contro, risulta la presenza di ceramica propriamente micenea (lustra a vernice nera)⁵³. Seppure in assenza di resti strutturali, è probabile che tali pozzi e materiali siano da riferirsi ad un vasto insediamento che, oltre alla terrazza meridionale dell'Acropoli, avrebbe compreso una ampia area a sud ed a oriente della stessa, giungendo fino all'Olympieion⁵⁴. In prossimità della terminazione orientale della terrazza è infine da segnalare la presenza di una piccola tomba a camera del Tardo Elladico IIIC *early* che, già a partire dalle più antiche fasi di età geometrica, mostrebbe tracce ininterrotte di culto⁵⁵.

Sulla terrazza che prenderemo in esame è molto controversa e dibattuta l'esistenza del muro cd. *Pelargikon* che, stando all'ipotesi ricostruttiva a suo tempo avanzata da Beschi e da Travlos (Tav. 5), avrebbe inglobato una buona porzione delle pendici per poi piegare bruscamente dopo aver compreso la *krene* di età arcaica⁵⁶. Se da un lato l'eventualità di un collegamento diretto e della fruibilità della fonte dal *plateau* sembra confermata dall'individuazione di un percorso, (generalmente ascripto all'età arcaica che dai pressi del Partenone conduceva sulla terrazza) e dalla presenza di una postierla nel muro di contenimento cd. S 2⁵⁷, dall'altro l'esistenza del muro pelagico resta, al momento, pressoché priva di riscontri archeologici di sorta⁵⁸.

Allo schiudersi dell'Età del Ferro, a sud dell'Odeion di Erode Attico si sviluppò una florida necropoli (per lo più deposizioni di infanti entro anfore)⁵⁹ e, solo a partire dal terzo quarto del secolo successivo, la destinazione d'uso dell'area mutò radicalmente con l'installarsi del culto della Ninfa destinato a proseguire ininterrotto, con ogni probabilità, fino al sacco sillano⁶⁰. Tutto

⁴⁹ LEVI 1930/31, 411-450, 472-491; PANTELIDOU GOFAS 2000, 65, 125.

⁵⁰ LEVI 1930/31, 450-491; PANTELIDOU 1975, 29; WICKENS 1986, 324-328; PANTELIDOU GOFAS 2000, 77-79, 125.

⁵¹ PLATON 1964, 24-27.

⁵² SKIAS 1902, 123-130; KERAMOPOULLOS 1934/35, 96; BESCHI 1967/8a, 514; PANTELIDOU 1975, 34.

⁵³ PANTELIDOU 1975, 29-33; MOUNTJOY 1981; MOUNTJOY 1995, 25-28; PRIVITERA 2013, 63.

⁵⁴ In questo senso da ultimo PRIVITERA 2013, 63, 72-82; 79, fig. 34. Diversamente, in precedenza: MOUNTJOY 1995, 28; IAKOVIDIS 2006, 224.

⁵⁵ In proposito *infra*, 32-34.

⁵⁶ In proposito si vedano: BESCHI 1967/68a, 390-397; TRAVLOS 1971, 52, 55-56, 91-93, 127; NENCI 1982; CAMP 1984. Da ultimo: PAPAZARKADAS 2011, 187-188. Per il *Pelargikon* inteso come spazio e confrontato con il *Pomerium* si veda WIDE 1912 che distingue tra *Pelasgikon* (muro) e *Pelargikon* (spazio).

⁵⁷ Per il percorso di età arcaica: MOUNTJOY 1995, 27-28 che riporta una comunicazione personale di M. Korres; per la postierla nel muro S 2, a sud del Partenone: BUNDGAARD 1974, figg. 66, 71-73.

⁵⁸ Così PANTELIDOU 1975, 33-34. Da ultimo per le fortificazioni alte e basse dell'Acropoli: PRIVITERA 2013, 62-72.

⁵⁹ CHARITONIDIS 1973. Da ultime, infine: BERNARDINI, MARCHIANDI 2010, 200-203.

⁶⁰ Per lo scavo ed i materiali si vedano tra gli altri: MILIADIS 1955; MILIADIS 1956; MILIADIS 1957; MILIADIS 1959; PAPADOPOULOU-KANELLOPOULOU 1972; PAPADOPOULOU-KANELLOPOULOU 1997; KYRKOU 2000; BROUSKARI 2002, 25-114; PAPADOPOULOU-KANELLOPOULOU 2002/05; KYRKOU 2003; MALAGARDIS 2003; KYRKOU 2011. Per una sintesi infine: BERNARDINI, MARCHIANDI 2010, 200-203.

intorno al santuario della Ninfa, a partire dal VI secolo a.C., si sviluppa un fitto quartiere abitativo del quale sono state rinvenute importanti tracce. Seppure sulla scia di indicatori archeologici piuttosto esigui, è comunque possibile ipotizzare che esso si componesse di semplici abitazioni in mattoni crudi su zoccoli in pietra comprese all'interno di terrazzamenti necessari per ovviare la naturale pendenza del declivio. A dispetto della scarsità della documentazione archeologica, la scansione funzionale dell'intera zona sembra, nel complesso, ricostruibile. A valenza insediativa lo spazio a sud del *Peripatos* – laddove, in diversi punti, sono emerse tracce di terrazzamenti e di abitazioni⁶¹ – vuota o ad esclusiva funzionalità sacra, per contro, fin dall'età arcaica, l'area contenuta entro il percorso anulare. A fare da spartiacque, con ogni probabilità fin a da epoca antichissima, il *Peripatos* (Fig. 3; Tavv. 5, 7, 8) che doveva seguire un percorso anulare, forse non troppo dissimile dal successivo e ben noto tracciato di età classica (Fig. 3; Tavv. 7-8)⁶². La

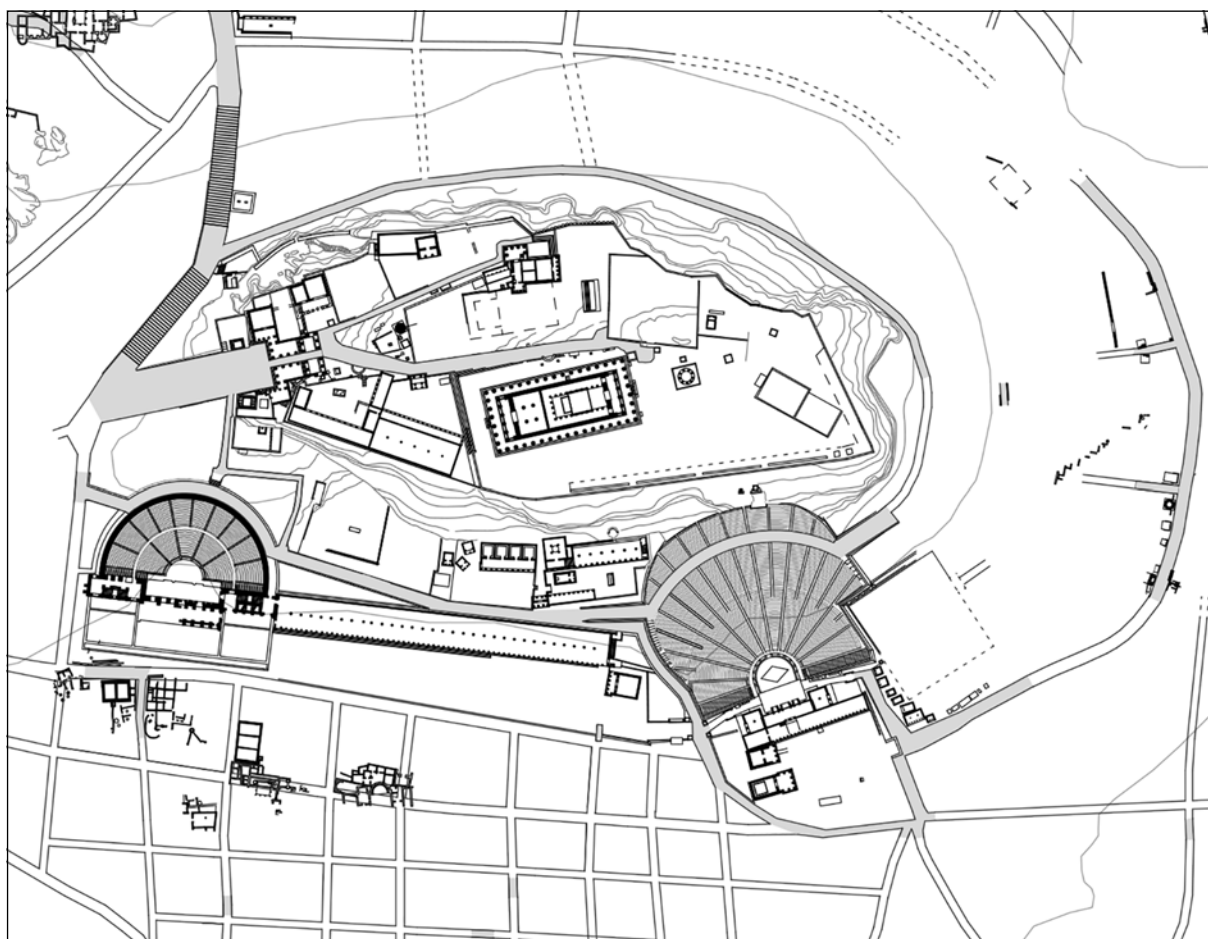


Fig. 3 - Il percorso anulare del *Peripatos* (da SATAA 1.4)

⁶¹ BERNARDINI, MARCHIANDI 2010, 202 (per i resti di terrazzamenti e di strutture abitative di età arcaica e classica nei pressi del santuario della Ninfa. Per la restituzione grafica dell'abitato e della viabilità in questa zona: KORRES 2009, 83, 4.8. Per i resti di una casa di epoca classica rinvenuta nella porzione orientale della Stoa di Eumene ed obliterata nel corso del IV secolo a.C.: DINSMOOR 1910, 479-480; PLATON 1965, 25-26; MORETTI 2000, 295, n. 51; MERCURI 2004, 68.

⁶² Per il *Peripatos*: PAPATHANASOPOULOS 1987, 51-59; ALESHIRE 1989, 25; RITCHIE 1984, 430-435, 917; KORRES 2002, 8-12; FICUCIELLO 2008, 65-66; KORRES 2009, 79-81; SAVELLI 2010a.

localizzazione dell'Agorà alto-arcaica ad oriente dell'Agaurion⁶³ e la considerazione, stando alla quale, proprio a sud-est, doveva risiedere il più antico nucleo cultuale e cittadino, hanno rafforzato l'ipotesi che proprio il *Peripatos*, nel suo settore meridionale, abbia costituito, nelle fasi più antiche, la via di accesso privilegiata e processionale alla rocca⁶⁴. Tale percorso viario si andò definendo nell'arco di un lungo lasso temporale che, in particolare a sud, si lega ad altrettante, ben documentate, fasi edilizie. Anche se non possiamo coglierle a fondo nei dettagli, l'attività eubulea e licurghea⁶⁵, in concomitanza con il rifacimento e l'ampliamento del teatro di Dioniso⁶⁶, provvidero a modificarne ed a riorganizzarne il tracciato che, nella sua nuova veste, funse anche da *diazoma* dell'impianto. Ma non basta. Come gli ultimi studi attestano infatti, alla stessa fase edilizia è, con ogni probabilità, da riferire anche il lungo muro ad archi alle spalle della Stoa di Eumene⁶⁷. La sua costruzione, alla metà del IV secolo a.C., provvide a regolarizzare ed ad allargare la terrazza superiore colmando il pendio con un poderoso riempimento in blocchi squadrati di *poros* sul quale corre il nuovo percorso del *Peripatos* (Figg. 24, 25)⁶⁸. Diversamente da quanto già prospettato da Travlos (Tav. 7), che, sul versante meridionale, allineava totalmente tale strada alla Stoa di Eumene, la ricostruzione avanzata, più di recente, da Korres ne ipotizza un tracciato non del tutto rettilineo. A metà circa delle pendici meridionali, esso avrebbe infatti proseguito in direzione dell'accesso all'Acropoli con un andamento divergente e più arretrato (Tav. 8)⁶⁹. L'ascesa alla rocca proseguiva poi più ad occidente seguendo un itinerario, con ogni probabilità, pesantemente modificato a seguito della costruzione dell'Odeion di Erode Attico. Nel punto in cui il *Peripatos* raggiunge l'Odeion si diparte un asse viario gradinato diretto a nord, che, dopo una trentina di metri, piega ad angolo retto verso ovest e poi ancora verso nord arrivando sotto il *Pyrgos*⁷⁰. Se il primo settore del tracciato sembra sicuro, maggiori incertezze permangono invece nella restituzione degli altri due tratti ed in particolare di quello finale, le cui rampe sono state variamente ricondotte alla tarda età del Bronzo, al VI secolo a.C. o anche ad epoche post-antiche⁷¹.

Più in generale, un certo margine di ipoteticità e di incertezza si accompagna anche ad alcune restituzioni che propongono una, forse troppo, rigida ortogonalità degli assi stradali che si dipartono dalle pendici meridionali prolungandosi oltre il *Peripatos*⁷². Nei fatti, essa sembra vedersi smentita dai dati relativi alla viabilità emersi a seguito della recente indagine dell'ampia area di Makriyanni⁷³.

E veniamo ora, definiti i principali percorsi stradali, ad una rapida presentazione della fisionomia interna dell'area che ci riguarda più direttamente, in base alla considerazione dei setti

⁶³ In proposito per l'Agaurion da ultima: SAPORITI 2010, 159; per l'Agorà alto-arcaica da ultimo: LONGO 2011, 511-523.

⁶⁴ Così, tra gli altri, ROBERTSON 1998.

⁶⁵ In generale per il programma: HINTZEN BOHLEN 1997.

⁶⁶ Da ultima in merito: PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014.

⁶⁷ In proposito M. Lefantzis, conferenza presso l'Istituto Archeologico Danese di Atene (29.09.2009).

⁶⁸ Per una più dettagliata presentazione di tale allestimento si veda *infra*, 70-73.

⁶⁹ Più di recente ancora sul *Peripatos* e sulle modifiche subite dal suo percorso tra il V ed il II secolo a.C. si confrontino: KORRES 2002, 8-12; FICUCIELLO 2008, 65-66; SAVELLI 2010a.

⁷⁰ In proposito: KORRES 2002, 11-15; COSTAKI 2006, 355-357 (II.6-8); FICUCIELLO 2008, 91-93; KORRES 2009, 83, 4.8-4.9.

⁷¹ COSTAKI 2006, 355; FICUCIELLO 2008, 92.

⁷² Così KORRES 2002, tav.1; KORRES 2009, 75.

⁷³ In proposito: FICUCIELLO 2008, 87-89.

murari parzialmente conservati. A metà terrazza un muro in bei blocchi in poligonale, probabilmente coevo alla fondazione stessa del santuario di Asclepio, definisce lo spazio in due metà (Fig. 4; Tavv. 7, 9, 10; 11, Tε; 12, n. 31; 13; 14, n. 31; 15, n. 11). Dalla parete rocciosa esso si conserva fin poco oltre il tempio di Iside per poi piegare ad angolo retto per due volte. Stando alla più recente ipotesi ricostruttiva avanzata dalla pianta di M. Korres (Tav. 8), superato il gomito, esso avrebbe proseguito fino ad incrociare, poco più a sud, il muro di recinzione dello spazio sacro lungo il *Peripatos*⁷⁴. L'eventualità, in passato già isolatamente prospettata (Tav. 6), trova sicura conferma nell'analisi dell'ultimo blocco rimasto *in situ* (Fig. 5) sul quale si distinguono, con tutta nettezza, le tracce della lavorazione che attestano la prosecuzione del muro verso meridione e non verso occidente.

Inoltre, diversamente da quanto ipotizzato da Travlos (Tav. 7) e da Zimmer⁷⁵, le più recenti indagini archeologiche hanno confermato la pianta di Korres (Tav. 8) e dimostrato che le porzioni murarie poste a quote differenti che, più ad occidente, dividono l'area in due ulteriori terrazze (Tavv. 7; 11, Tζ, Tη; 12, nn. 36-38; 13; 14, nn. 35, 36, 38, 38a) sono in realtà post-antiche⁷⁶. In età classica, quindi, lo spazio definito ad est dal muro di recinzione dell'*Asklepieion*



Fig. 4 - Muro nord-sud che divide a metà l'area delle pendici meridionali.
In primo piano il blocco angolare posteriore del *naikos* di Iside (foto Autore)

⁷⁴ Così M. Korres già in *Athens* 1985, 31, fig. 1 e ZIMMER 1990, 70.

⁷⁵ ZIMMER 1990, 69; ZIMMER 1999, 55 e fig. 13; Zimmer 2002, 505, Cat. n. 380 (i muri sarebbero resti di stoi).

⁷⁶ ZIMMER 2009, 216; per lo scavo, 216-223.



Fig. 5 - Blocco *in situ* del muro nord-sud che divide le pendici meridionali (foto Autore)

non sembrerebbe avere conosciuto ulteriori divisioni interne. Solo ad ovest esso sarebbe stato definito dal repentino salire della roccia del contrafforte culminante nel *Pyrgos*. L'unico tratto murario che vi si addossa, ben conservato ed in poligonale (Fig. 6; Tavv. 7; 8; 11, T0; 12, n. 39; 13; 14, n. 39; 15, n. 11), è purtroppo molto frammentario.

Labili evidenze sembrerebbero individuarne la prosecuzione più a nord, verso la parete rocciosa. La similarità dell'apparecchiatura muraria tra questo tratto e il muro nord-sud che divide a metà le pendici meridionali del quale abbiamo già sopra fatto cenno, lascerebbe volentieri ipotizzare che i due setti possano risalire ad una singola ed unitaria operazione che – al momento della fondazione dell'*Asklepieion*? – avrebbe provveduto a definire ed a chiudere la porzione più occidentale della terrazza.

Se così fosse stato, quindi, la metà più occidentale delle pendici meridionali, delimitata ad occidente e ad oriente, sarebbe stata probabilmente priva, al suo interno, di ulteriori muri o setti divisorii. Del tutto problematica ed aperta resta la questione della definizione del suo accesso da sud, direttamente dal *Peripatos*. Accettando l'ipotesi ricostruttiva su avanzata, la fisionomia complessiva della zona risulta decisamente diversa da quanto in genere prospettato. Definita a nord dalla parete rocciosa ed a sud dal percorso anulare, la terrazza sarebbe stata divisa pressappoco a metà da un muro che riteniamo possa essere stato il limite occidentale dell'*Asklepieion*. La porzione non compresa nel santuario del dio salutare, in età classica almeno, non avrebbe conosciuto ulteriori frazionamenti interni.

Come avremo modo di vedere meglio oltre, stando almeno a quanto i dati letterari tramandano, il nucleo culturale più antico, posto immediatamente sotto il *Pyrgos*, nella terrazza a mezza



Fig. 6 -Tratto del muro in poligonale che, ad occidente, chiude le pendici meridionali (foto Autore)

costa (Fig. 89, Tavv. 7, 8, 13, 14), comprendeva gli impianti di Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe ed Afrodite Pandemos⁷⁷. Per l'orizzonte arcaico e classico l'aspetto di tali luoghi di culto va immaginato privo di strutture monumentali di sorta; piuttosto, analogamente a quanto è dato riscontrare per gli *hiera* posti sulle pendici settentrionali, si dovette trattare di semplici apprestamenti ipetrali (altari, ex-voto) variamente disposti ai piedi della parete rocciosa non ancora regolarizzata.

Nel settore di nostro specifico interesse pochissime evidenze archeologiche, in realtà veri e propri *disiecta membra*, risalgono con tutta sicurezza all'età arcaica: tra questi si ricordano il paramento interno della *krene* occidentale ed un capitello dorico da contesto di reimpiego⁷⁸. Subito al di sotto della terrazza, è stata evidenziata la presenza di elementi architettonici in *poros* che, reimpiegati nella struttura tardo-romana addossata alla estremità occidentale della Stoa di Eumene, sono pertinenti all'alzato di un non meglio identificabile edificio forse tardo-arcaico⁷⁹. Più numerose, ma altamente problematiche, le attestazioni contenute nell'area del teatro tra le quali, in particolare, si ricordano alcuni frammentari setti murari (i cd. muri Dörpfeld R, D)⁸⁰. Paragonati, per la tecnica edilizia, alla fonte di età arcaica dell'Asklepieion⁸¹ ed al *Great Drain*,

⁷⁷ In merito si confronti *infra*, 240.

⁷⁸ In proposito si veda *infra*, 63-68.

⁷⁹ Così KORRES 1980, 18-20. In proposito si veda anche DESPINIS 1996/97, 214, n. 53. Più di recente in proposito: BOURAS 2010, 31-32. Per la Stoa di Eumene si confrontino ancora: MERCURI 2004; e, più recentemente, TOFI 2010c.

⁸⁰ DÖRPFELD, REISCH 1896, 25-28, 31.

⁸¹ In proposito si veda *infra*, 63-65.

essi sono stati variamente datati tra la seconda inoltrata metà del VI secolo a.C. ed il primo decennio del secolo successivo⁸². Se, come pare probabile, non fossero da riferirsi all'impianto del teatro, si potrebbe probabilmente condividere l'ipotesi avanzata da Moretti che li ritiene piuttosto resti di terrazzamenti coerenti con la fondazione stessa del santuario di Dioniso⁸³.

Con ogni probabilità è solo a partire dalla piena classicità che, più ad oriente, nelle immediate vicinanze delle due fonti, si vennero agglutinando i culti di Afrodite *eph'Hippolyto* (ante 430 a.C.), di Asclepio (420/419 a.C.) ed in seguito di Iside (Fig. 7; Tavv. 6-15). Di un secolo circa successivo il già ricordato ed ampio progetto eubuleo-licurgheo che costituì uno dei fondamentali momenti di cesura dell'intera area e che prevede la ristrutturazione del teatro, la modifica del percorso del *Peripatos*, la costruzione del muro ad archi (Tavv. 6, 9, 11-15) dietro la successiva Stoa di Eumene, la già ricordata probabile creazione dello *xystos/stadio* ed un complessivo, intenso, programma edilizio che comprese numerose evidenze cultuali. È probabile che, esattamente in quest'area, Licurgo avesse provveduto a edificare il primo stadio di Atene, a lungo ed inutilmente ricercato altrove in città. Se non lo stadio di Licurgo, quello che è certo è comunque

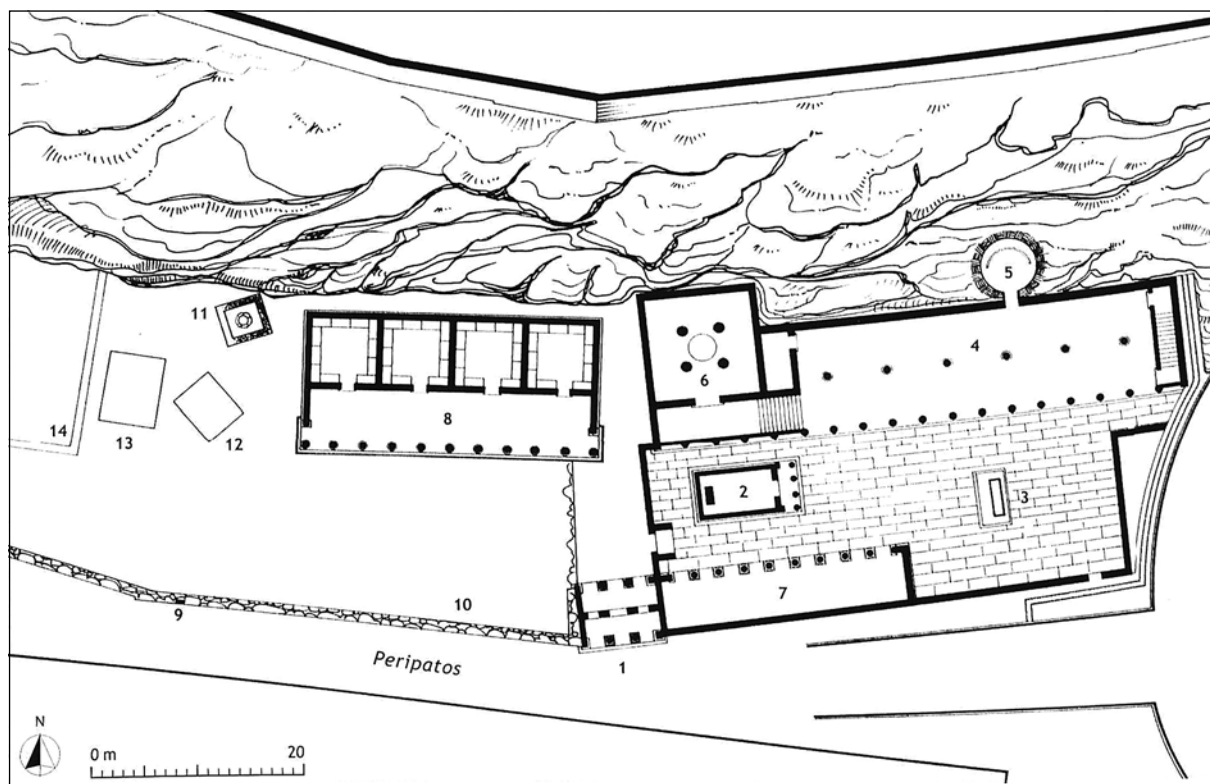


Fig. 7 - Pianta dell'Asklepeion: 1) *Propylon*; 2) Tempio di Asclepio; 3) cd. altare; 4) Stoa dorica; 5) fonte di *Halirrthothios*; 6) cd. *bothros*; 7) Stoa di età romana; 8) Stoa ionica; 9) *Horos krenes*; cd. *Pelargikon*; 11) *Krene* di età arcaica; 12) Tempio di *Themis*; 13) Tempio di *Iside*, 14) muro della terrazza centrale (da SATAA 1.1)

⁸² MARTIN 1987, 362-364 (con biblio.prec.); MORETTI 2000, 293 rialza però la datazione sottolineando come il calcare dell'Acropoli risulti poco utilizzato dopo la fine del VI secolo a.C.

⁸³ MORETTI 2000.

il riscontro di talune evidenze monumentali tra le quali si ricorda, in corrispondenza del lungo muro ad archi, la presenza di basi di partenza probabilmente da riferire ad uno *xystos* o ad una pista da corsa⁸⁴. Le recenti campagne di scavo effettuate dai Greci presso l'Altare dei Dodici Dei hanno smentito infatti la possibilità che le basi, rinvenute negli anni '70 e già identificate come la linea di partenza della pista da corsa nell'Agorà, possano essere pertinenti a tale impianto agonistico⁸⁵. Se la pubblicazione del monumento confermerà definitivamente tale ipotesi già affacciata da J. Camp, a maggior ragione, è da ritenere piuttosto che lo stadio sia sempre stato sulle pendici meridionali della rocca, là dove già Raubitschek l'aveva profeticamente collocato, con il punto di arrivo a riguardare il solitario ed elevato tempietto di Atena Nike⁸⁶. Solo il prosieguo della ricerca ed eventuali, futuri, scavi potranno offrire ulteriori indicazioni in merito⁸⁷.

È a partire da questo periodo che si vengono monumentalizzando, per la prima volta, i santuari più occidentali. Saranno le elargizioni di privati a trasformare gli *hiera* di Afrodite Pandemos, Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe in altrettanti impianti marmorei contraddistinti dalla presenza di piccoli *naiskoi*. Specificatamente nell'Asklepieion, ulteriori importanti trasformazioni si ebbero alla fine del IV secolo ed agli inizi del successivo, quando si provvede alla realizzazione della grandiosa *katatome* (Fig. 8) ed alla costruzione della imponente Stoa dorica⁸⁸.

Alla metà del II secolo a.C. la costruzione dell'imponente Stoa di Eumene (Tavv. 6-8, 11-15) non dovette modificare nella sostanza l'assetto della terrazza e dei suoi *naiskoi*⁸⁹. Diversamente la distruzione sillana dell'86 a.C. segnò in modo particolarmente evidente le pendici meridionali, in special modo l'area più orientale⁹⁰. L'Odeion di Pericle andò completamente distrutto ed anche i vicini edifici di culto subirono ingenti danni. Gli anni successivi, fino alla piena età augustea, da un lato videro la rinascita dell'impianto per musica ad opera di Ariobarzane II, re di Cappadocia⁹¹, dall'altro il susseguirsi di una imponente serie di restauri che compresero soprattutto il teatro⁹² e l'Asklepieion. Recentissimi studi, editi solo parzialmente, contribuiscono a far luce sulla storia delle diverse fasi edilizie dello *hieron* ed in particolare del suo tempio⁹³. A spese di due sacerdoti, tra il 75/74 ed il 52/51 a.C., si riallestitono una delle due fonti, il *propylon* del santuario, il *naos* (distilo ionico con il portale che riprende i moduli decorativi dell'Eretteo⁹⁴)

⁸⁴ Un sentito ringraziamento a M. Lefantzis che ci ha mostrato e spiegato le rilevanti novità del suo studio sulla Stoa di Eumene.

⁸⁵ Per le basi: CAMP 1990, 112-113. In proposito si veda anche LIPPOLIS 2008 che ha inteso l'apprestamento in relazione allo svolgimento delle ostracoforie.

⁸⁶ RAUBITSCHKE 1992.

⁸⁷ In proposito: P. Kalligas, conferenza presso il Museo Goulandris (gennaio 2009). Diversamente ora VALAVANIS 2011 che riferisce la creazione della Stoa di Eumene e dello antistante spazio vuoto alle rappresentazioni teatrali e alle esigenze dell'*Ekklesia* che, come le fonti attestano, già a partire dal IV secolo a.C., si riunì saltuariamente al teatro e non più sulla Pnice.

⁸⁸ TOWNSEND 1982, 44-87; MELFI 2007a, 331-332, 340-351.

⁸⁹ Da ultimi in proposito: MERCURI 2004; TOFI 2011, 194-195.

⁹⁰ Sulle distruzioni sillane ad Atene si veda tra gli altri: HOFF 1997, e, in particolare, 41.

⁹¹ In proposito, da ultima: TOFI 2010, 161-163.

⁹² POLACCO 1990, 177-179.

⁹³ È in uscita la pubblicazione del volume dell'architetto Christodouloupoloulos che, dal 1994, sta studiando i frammenti architettonici pertinenti al tempio: CHRISTODOULOPOULOS 2003 cds. Si vedano inoltre: MANTIS 2009; PAPAETHIMIOU 2009b; TRIANTI 2011.

⁹⁴ I frammenti del portale sono stati raccolti, assemblati e studiati da M. Korres, cfr. MANTIS 2009, 77; PAPAETHIMIOU 2009b 85-86.

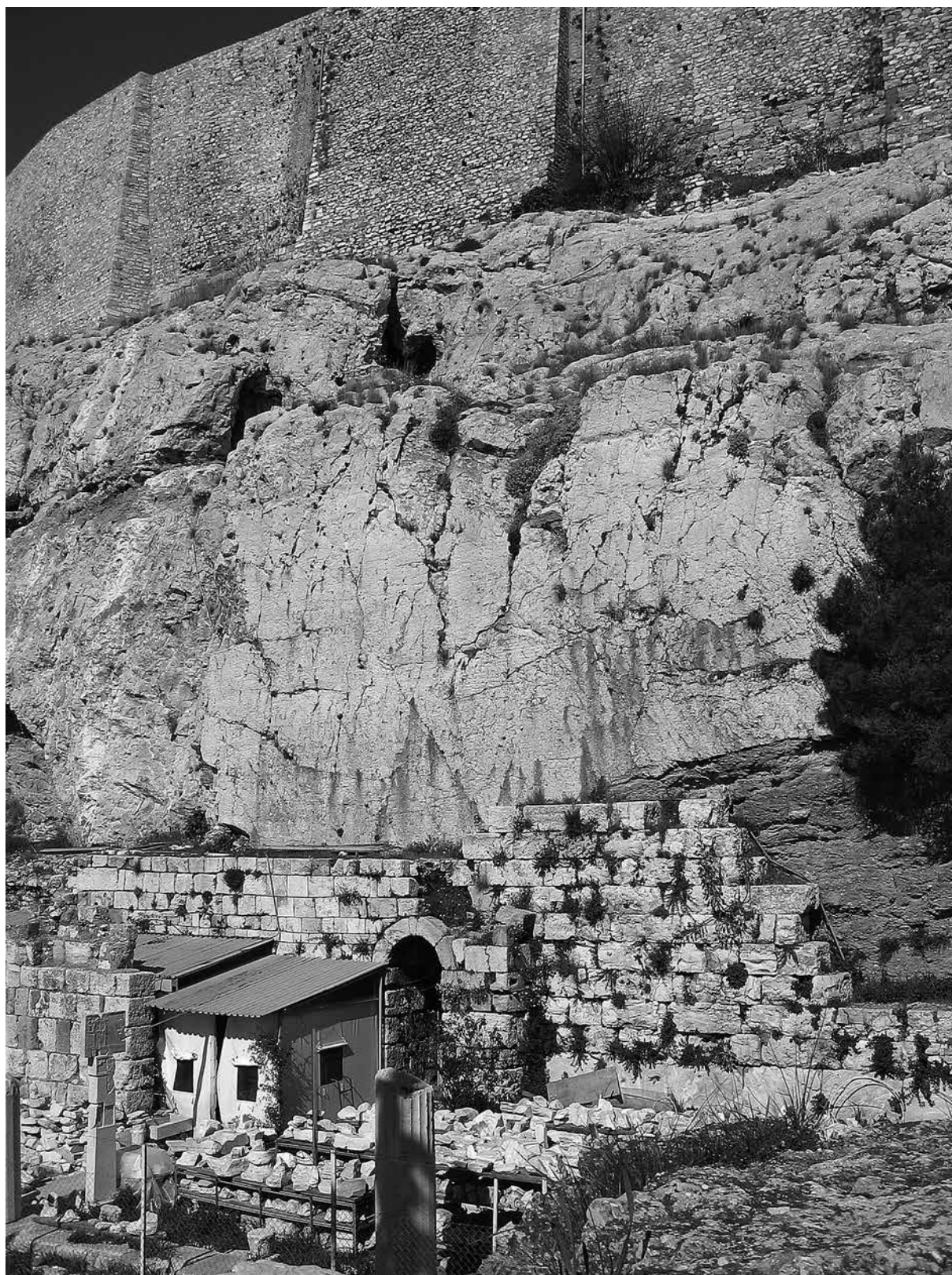


Fig. 8 - La katatome e l'ingresso alla krene di Halirrhothios (foto Autore)

ed altri edifici⁹⁵. È da chiedersi se anche la base IG II² 4994 (Figg. 29-32), con ogni probabilità un altare, non possa essere letta in riferimento a tale intensa stagione di restauri delle evidenze monumentali e culturali comprese all'interno del santuario salutare⁹⁶.

L'ultima sostanziale modifica dell'area, in ordine di tempo, è certamente legata all'imponente Odeion di Erode Attico che, tra il 160 ed il 170 d.C., ridisegnò con prepotenza tutto il settore più occidentale delle pendici meridionali⁹⁷. Non semplice determinare con tutta sicurezza entro quale orizzonte cronologico inquadrare la fine della vita dei singoli santuari. Tra tutti solo l'Asklepieion sembra muoversi in piena continuità con la costruzione di un rinnovato impianto culturale post-erulo (il tempio ionico tetrastilo oggi visibile), che verrà inglobato dalla basilica paleocristiana (Fig. 9)⁹⁸; diversamente le attestazioni e le evidenze materiali più recenti pertinenti agli altri culti, in special modo quelli più occidentali, non sembrano scendere oltre il II secolo d.C. e risultano per lo più reimpiegate nelle fortificazioni post-erule che, specialmente sulla terrazza più occidentale, contribuirono non poco a modificare la fisionomia dei luoghi⁹⁹.

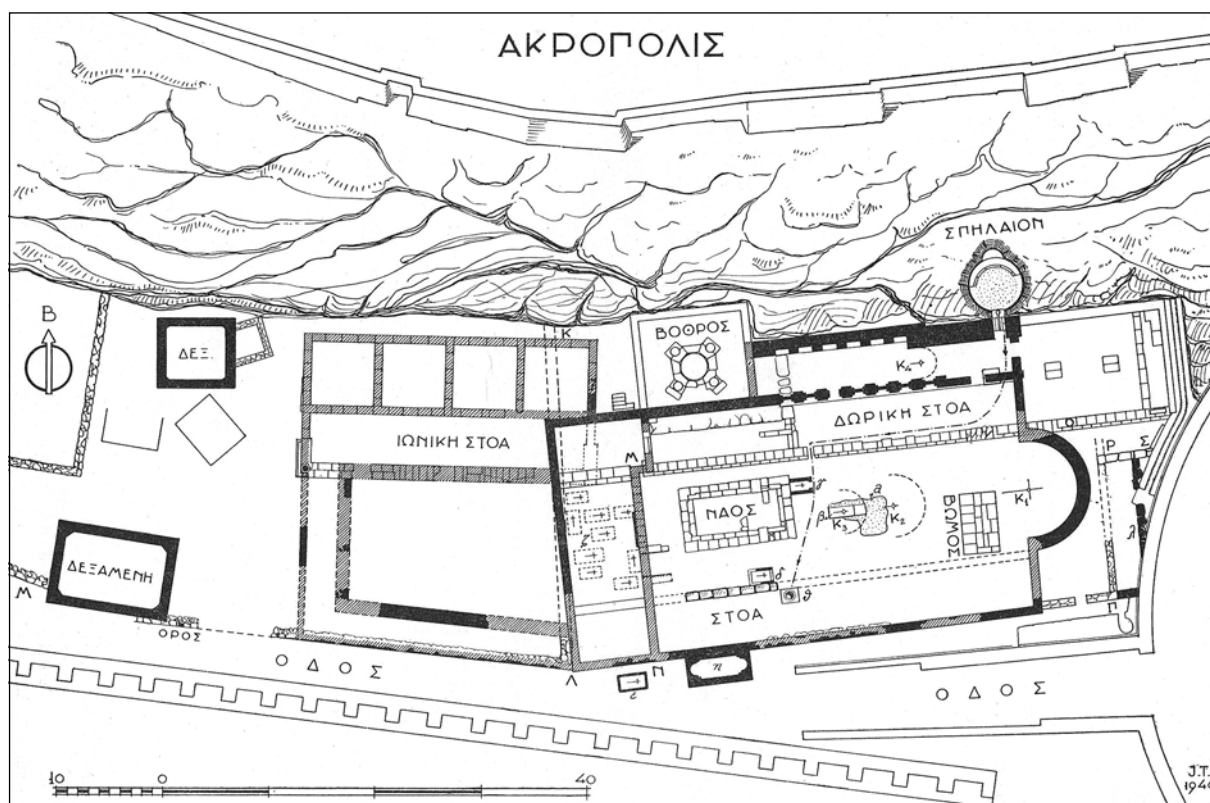


Fig. 9 - Basilica dell'Asklepieion (da Travlos 1939-41)

⁹⁵ Su tali restauri: MELFI 2007a, 358-364. Più di recente: PAPAETHIMIOU 2009b 83-88; TRIANTI 2011, 384-385.

⁹⁶ In proposito si veda *infra*, 76-83.

⁹⁷ Da ultima al riguardo: TOFI 2010, 195-200.

⁹⁸ TRAVLOS 1939/41; PAPAETHIMIOU 2010, 67-68.

⁹⁹ In proposito si veda *infra*, 224-225.

Se, come sembra probabile, il percorso del *Peripatos*, a meridione, costituì a lungo la strada privilegiata che portava alla rocca, difficilmente si potrà ritenere, come più volte è stato ipotizzato, che i culti di questo versante fossero liminari¹⁰⁰. Per contro, come avremo modo di evidenziare, alcuni di essi, fondati già in età arcaica, mostrano l'esatto contrario, qualificandosi come un vero e proprio manifesto dell'autoctonia e dell'identità cittadina.

¹⁰⁰ Così da ultimo: BREMMER 2005, 158.

3 - Il percorso di Pausania

Riproporre, seppure velocemente, il percorso ascensionale compiuto da Pausania partendo dalla città bassa, sulle pendici meridionali, fino all'Acropoli vera e propria potrebbe apparire superfluo se non fosse che gli studi in merito, alcuni dei quali anche piuttosto recenti, offrono ampi margini per ulteriori verifiche e puntualizzazioni.

Nel salire sulla rocca il Periegeta procede giungendo da sud-est, dall'area dell'Ilisso (Fig. 10). In particolare risulta estremamente significativo il passo (1.18.2) nel quale egli, dopo avere rammentato il santuario dei Dioscuri sotto l'Aglaurion, puntualizza: “πλησίον δὲ πρυτανεῖόν ἐστιν” (1.18.3). Proprio partendo dal Pritaneo descrive un cammino attraverso i quartieri sud-orientali della *Polis*: “ἐντεῦθεν ἰοῦσιν ἐς τὰ κάτω τῆς πόλεως” (1.18.4). Lungo il percorso incontra il tempio di Serapide (1.18.4), quello di Ilizia (1.18.5), il santuario di Zeus Olimpico (1.18.6). Poi si spinge ancora oltre, più a meridione ed a oriente, nell'ordine fino ai santuari di Apollo Pythios e Delphinios (1.19.1) ed alla zona detta dei Giardini (1.19.2). Dopo avere attraversato l'Ilisso giunge al Cinosarge (1.19.3) ed al Liceo (1.19.4). Tornato indietro, alla valle dell'Ilisso (1.19.5), ricorda Agrai (1.19.6) e lo stadio (1.19.6). Proprio dallo stadio, in modo molto brusco, torna a parlare del Pritaneo: “ἔστι δὲ ὁδὸς ἀπὸ τοῦ πρυταν<ε>ίου καλουμένη Τρίποδες” (1.20.1)¹⁰¹. Per le considerazioni che andremo a fare subito oltre è di fondamentale rilievo tale affermazione. Come evidente infatti, proprio dai pressi del Pritaneo Pausania era già partito per recarsi verso la città bassa. Il percorso seguito in quella circostanza non doveva essere però la via dei Tripodi, ma evidentemente un altro asse in direzione dell'Olympieion (Fig.10)¹⁰². Ulteriore, evidente, conseguenza è che, ovunque il Pritaneo si trovasse all'interno di tale settore urbano e probabilmente dell'*archaia agora*, esso doveva comunque collocarsi nei pressi di uno o più importanti incroci o snodi viari cittadini¹⁰³. Da lì, appunto, partiva la via dei Tripodi e da lì, appunto, “ἰοῦσιν ἐς τὰ κάτω τῆς πόλεως” (1.18.4). Resta da stabilire, con un certo maggior margine di sicurezza, quale asse viario possa avere imboccato il Periegeta per tornare sui suoi passi dopo avere visitato lo stadio. È probabile che si sia trattato della strada (82) che, attraversata la Porta XVII, proseguiva in direzione delle pendici orientali dell'Acropoli¹⁰⁴. Di fatto Pausania, dopo averla incrociata, percorre la via dei Tripodi, ne rammenta l'origine dal Pritaneo, ne descrive le principali evidenze monumentali. Soprattutto si sofferma sulle ben note

¹⁰¹ Per la via dei Tripodi: KAVVADIAS 2005, 167-193; KOSTAKI 2006, 233-234, 352-354, 359, 362, 364-365, 419, 224-230; FICUCIELLO 2008, 66-74; KORRES 2009, 76-78; DI CESARE 2011d, 531-533; SAPORITI 2011, 528-531. Per il percorso di Pausania e la via dei Tripodi: GRECO 2001, 28-30.

¹⁰² Da ultima in proposito: FICUCIELLO 2008, 76-78 (per l'asse stradale 5); 80 (per l'asse stradale 7/8).

¹⁰³ Da ultimo in proposito: DI CESARE 2011b, 535-537.

¹⁰⁴ In merito: FICUCIELLO 2008, 177-178.

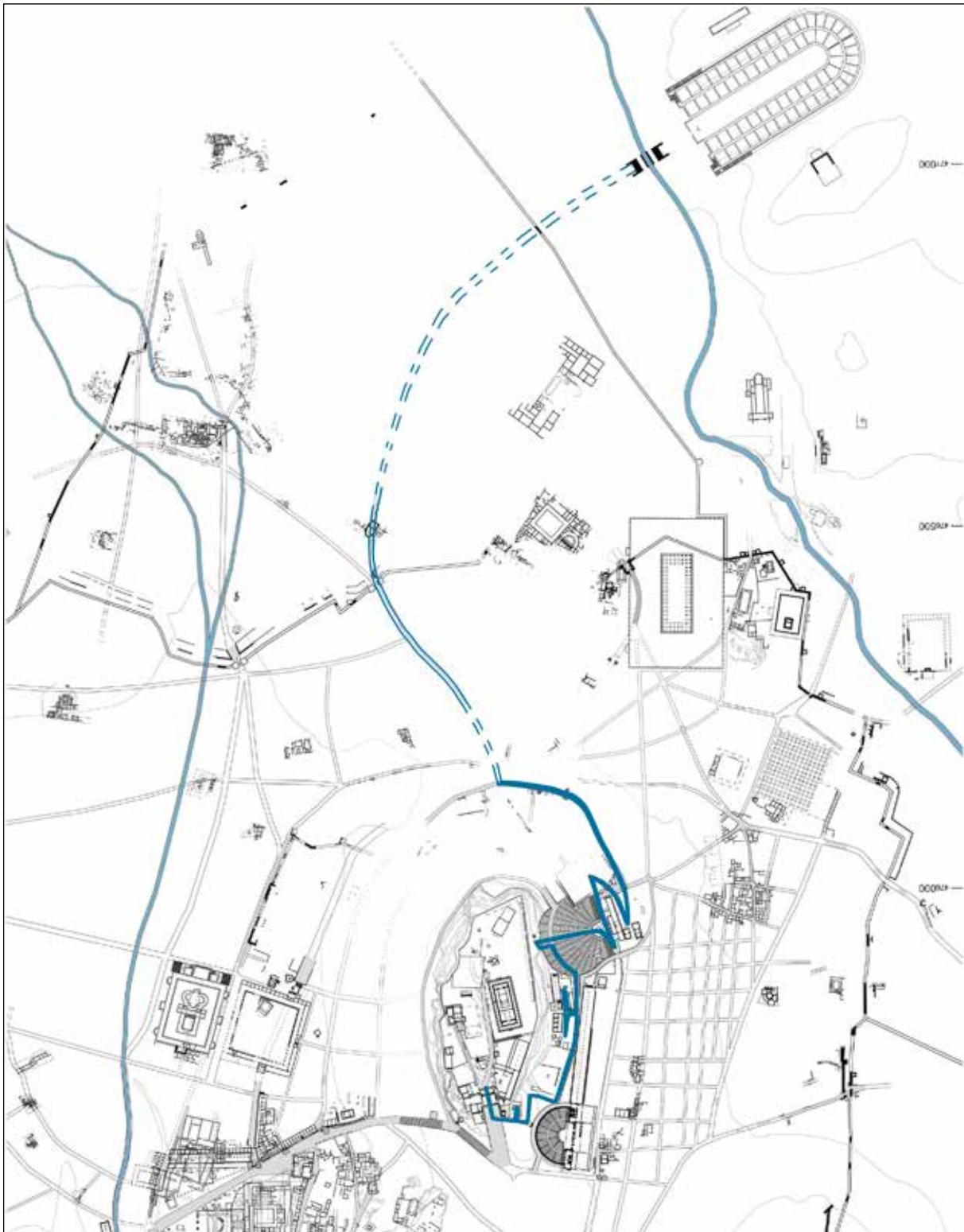


Fig. 10 - Il percorso di Pausania in direzione dell'Acropoli di Atene, l'itinerario a tratteggio è ipotetico (da SATAA 1.4; riel.red.)

vicende relative al Satiro di Prassitele.

Da questo momento in poi il suo tragitto, per quanto finora non individuato con precisione¹⁰⁵, risulta, per contro, estremamente chiaro. Se infatti permane incerto il punto esatto nel quale egli intersecò la via dei Tripodi provenendo da oriente, per contro è fuori di discussione che percorse tale strada per tutta la sua lunghezza fino a giungere al *temenos* di Dioniso Eleuthereus (1.20.3) davanti al cui *propylon*, individuato negli anni '80, l'asse aveva termine¹⁰⁶. Come vedremo subito oltre, proprio la continuazione del suo cammino rafforza l'ipotesi su avanzata screditando, per contro, l'eventualità stando alla quale egli avrebbe semplicemente incrociato la via dei Tripodi per proseguire salendo ad ovest, verso la rocca, fino ad immettersi direttamente nel *Peripatos*¹⁰⁷. Se è probabile infatti che l'esistenza di questo ultimo percorso (che dall'*archaia agora* sarebbe salito all'Acropoli), già ipotizzato a suo tempo da Robertson ed inteso come processionale¹⁰⁸, abbia margini di verosimiglianza, è altrettanto vero che non è questo il tracciato seguito dal Periegeta.

Lasciata alle spalle la via dei Tripodi e varcato il *propylon* del santuario di Dioniso Eleuthereus, Pausania descrive templi, statue e dipinti in esso contenuti. Subito dopo, ricordato l'Odeion di Pericle (1.20.4), inserisce un lungo *excursus* sull'assedio di Atene da parte di Silla; infine passa (1.21.1) al teatro vero e proprio ricordando statue di comici e tragici particolarmente celebri (Menandro, Euripide, Sofocle, Eschilo) unitamente ad altre di autori meno noti. Come le recenti scoperte archeologiche hanno evidenziato, i gruppi in questione si trovavano nella *parodos* orientale ed in quella occidentale nelle quali egli dovette quindi passeggiare¹⁰⁹. Dopo avere rammentato la testa dorata della Gorgone Medusa entro l'egida, ex-voto di Antioco IV di Siria appesa al muro meridionale della rocca (1.21.3), il Periegeta si sofferma sul monumento coregico di Trasillo. L'acribia con la quale ne ricorda le pitture attesta che egli non si limitò a rammentare tale monumento avendolo visto da lontano o comunque da una certa distanza, ma che, per contro, salito fino alla *summa cavea* del teatro, visitò di persona la grotta e le sue pitture.

Quindi il suo percorso, un po' zig-zagante, si potrebbe così schematizzare: via dei Tripodi fino al suo termine a meridione, il *propylon* ed il santuario di Dioniso Eleuthereus, l'Odeion di Pericle, il teatro di Dioniso (orchestra), il teatro di Dioniso (parte alta della cavea)¹¹⁰. Il Periegeta prosegue dicendo: “ἰόντων δὲ Ἀθήνησιν ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἀπὸ τοῦ θεάτρου τέθραπται Κάλως” (1.21.4) il che sta a significare che da lì egli proseguì verso l'Acropoli avendo imboccato il *Peripatos* che, nel teatro, fungeva anche da *diazoma*¹¹¹. In questo contesto è ricordata la sepoltura di Kalos¹¹² e subito dopo è la menzione dell'Asklepieion con il ricordo delle statue e delle pitture (1.21.4), della fonte presso la quale Halirrhothios avrebbe usato violenza ad Alcippe – la figlia di Ares – e della corazza sarmatica (1.21.5) che consente al periegeta un

¹⁰⁵ Per una ipotesi ricostruttiva non corretta si veda da ultimo: SCHMALZ 2006, 43-45 e fig. 10 che, con la finalità di identificare il Prytaneion nelle strutture di platia Haghia Akaterini, fa giungere il Periegeta da sud e non da oriente.

¹⁰⁶ Da ultima in proposito: SANTANIELLO 2010b, 166-169.

¹⁰⁷ Così: SCHMALZ 2006, 44, fig. 10.

¹⁰⁸ In questo senso: ROBERTSON 1998, 283-288, fig. 1. Più di recente, sui percorsi processionali in Atene arcaica: GRECO 2008, 3-12.

¹⁰⁹ In merito, da ultima: PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014, 47-55.

¹¹⁰ Si confronti, diversamente, il percorso del periegeta quale ricostruito in MUSTI, BESCHI 1982, carta a p. CXLI.

¹¹¹ KORRES 2009, 79-81.

¹¹² In merito si veda *infra*, 29-34.

lungo *excursus* di tipo etno-antropologico. Sul cammino che sta compiendo egli torna subito dopo quando sottolinea (1.22.1): “Μετὰ δὲ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ ταύτη πρὸς τὴν ἀκρόπολιν ἰοῦσι Θέμιδος ναὸς ἐστὶ.” E qui, come avremo modo di verificare più dettagliatamente oltre, si apre un'altra questione perché il Periegeta cita il tempio di Themis ed il monumento sepolcrale di Ippolito quali evidenze poste dopo il santuario di Asclepio lungo l'ascesa alla rocca. Appare chiaro come alla considerazione del dettato pausaniano siano da collegarsi le innumerevoli, e mai sopite, discussioni relativamente alla grandezza complessiva dell'impianto salutare ed alla sua disposizione: se solo sulla terrazza orientale, solo su quella occidentale ed eventualmente se prima su una e poi su un'altra¹¹³. Non basta. Perché ancora una volta, prendendo le mosse dalla sua narrazione, gli studi hanno ipotizzato oltre l'Asklepieion, più ad occidente, sulle terrazze successive, la presenza di eventuali tracce degli altri santuari. Pur non facendo menzione di un eventuale *hieron* di Afrodite presso lo *mnema* di Ippolito, Pausania ricorda dettagliatamente le vicende del giovane e l'*aition* trezenio della sua morte (1.22.1-2). Sulla scia della narrazione delle gesta dell'eroe già introdotte in relazione alle vicende di Ippolito, egli passa infine alla presentazione del successivo nucleo di santuari, posti immediatamente sotto l'accesso della rocca (1.22.3). Dapprima ricorda il sinecismo e l'istituzione, avvenuta per volere di Teseo, del culto di Afrodite Pandemos e di Peitho, poi un unico *hieron* per Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe (1.22.3). Solo dopo la menzione di tali impianti il suo percorso di avvicinamento all'A-cropoli può dirsi finalmente concluso: “ἐς δὲ τὴν ἀκρόπολιν ἐστὶν ἔσοδος μία”.

¹¹³ Per una esaustiva sintesi in proposito: RIETHMÜLLER 2005, 255-256.

4 - L'heroon di Talos/Kalos/Perdix

Come già abbiamo sottolineato Pausania (1.21.4), salito in *summa cavea*, ricorda il monumento coregico di Trasillo e ne descrive minuziosamente la raffigurazione relativa alla saga dei Niobidi, con buona probabilità, l'argomento stesso del ditirambo che aveva conseguito la vittoria. Prosegue poi il Periegeta: “*ἰόντων δὲ Ἀθήνησιν ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἀπὸ τοῦ θεάτρου τέθαιπται Κάλως*” (1.21.4) cioè a dire: “salendo sull'Acropoli di Atene, dalla parte del teatro, è sepolto Calo”¹¹⁴. È quindi entro questo contesto (Fig. 10), lungo il percorso del *Peripatos* che fungeva da *diazoma* tra l'impianto per le rappresentazioni ed il contiguo Asklepieion che va cercata la sepoltura di Kalos. Prima di tornare su tale localizzazione che, seppure non scevra da qualche difficoltà, si avvale ora della considerazione di ulteriori dati, esaminiamo brevemente le fonti in merito al mito.

La storia è ben nota. Quindi ci limiteremo a riportarne sinteticamente il contenuto nelle sue differenti versioni. Kalos¹¹⁵, noto anche come Talos¹¹⁶, come Perdix¹¹⁷ o infine come Circinus (compasso)¹¹⁸, è ricordato da Apollodoro quale figlio di Perdix¹¹⁹, sorella di Dedalo. Il talento del giovane, cui sono riferite numerose invenzioni utilizzate nell'arte della carpenteria¹²⁰, avrebbe scatenato la gelosia dello zio che lo avrebbe ucciso facendolo precipitare giù dalla rocca. Appresa la triste notizia sua madre si sarebbe tolta la vita per il dolore ed Atena l'avrebbe trasformata in pernice¹²¹. Stando ad un'altra versione del mito, il giovane stesso si sarebbe chiamato Pernix e, per salvargli la vita, Atena lo avrebbe trasformato nell'uccello¹²². Alcuni tardi lessici rammentano “*παρὰ τῇ ἀκροπόλει*” un “*Πέρδικος ἱερὸν*”¹²³ (con ogni probabilità da identificarsi con la sepoltura) che quindi sarebbe stato dedicato sia alla madre che al figlio.

La letteratura scientifica della fine del XIX secolo e degli inizi del successivo aveva ipoteticamente individuato i resti del santuario in alcune fondazioni in calcare del Pireo poste sopra la *summa cavea* del teatro, tra il monumento di Trasillo e l'Asklepieion (Fig. 11)¹²⁴. Come già

¹¹⁴ Così: BESCHI, MUSTI 1982, 109.

¹¹⁵ Kalos: Paus.1.21.4; Phot. s.v. Πέρδικος ἱερὸν (lo chiama Καλός e non Κάλως); Suida s.v. Πέρδικος ἱερὸν.

¹¹⁶ Talos: Hellan. *FGrH* 4F 169a-b; Diod.4.76; Apollod.3.15.9; scol.Eur.Or.1648; Lykianus *Pisc.* 42.

¹¹⁷ Soph.*Kamikoi* (*TrGF* IV F323); Hyg.*Fab.*89.224.274; Serv. *Aen.* 6.14; Serv.*georg.* 1.43; Sidon.*epist.*4.3.5.

¹¹⁸ Serv.*Aen.*6.14. Tzet.*chil.*1.493 lo chiama Ἀττάλως.

¹¹⁹ Apollod. 3.15.9.

¹²⁰ In proposito soprattutto: FRONTISI-DUCROUX 1975, 121-123. Per altre fonti sul mito: Paus.7.4.5-7. In merito si vedano inoltre: CORCHIA 1981; LEVENTI 1994a, 317-318; LEVENTI 1994b, 318-319; LEVENTI 1994c, 837 (Talos II); FIORINI 2008.

¹²¹ Suid. s.v. Πέρδικος ἱερὸν.

¹²² Ov.*met.* 8.252-259.

¹²³ Phot., s.v. Πέρδικος ἱερὸν; Suda, s.v. Πέρδικος ἱερὸν.

¹²⁴ Così, tra gli altri: HARRISON, VERRALL 1890, 296, fig. 35; JUDEICH 1931, 316, n. 1.

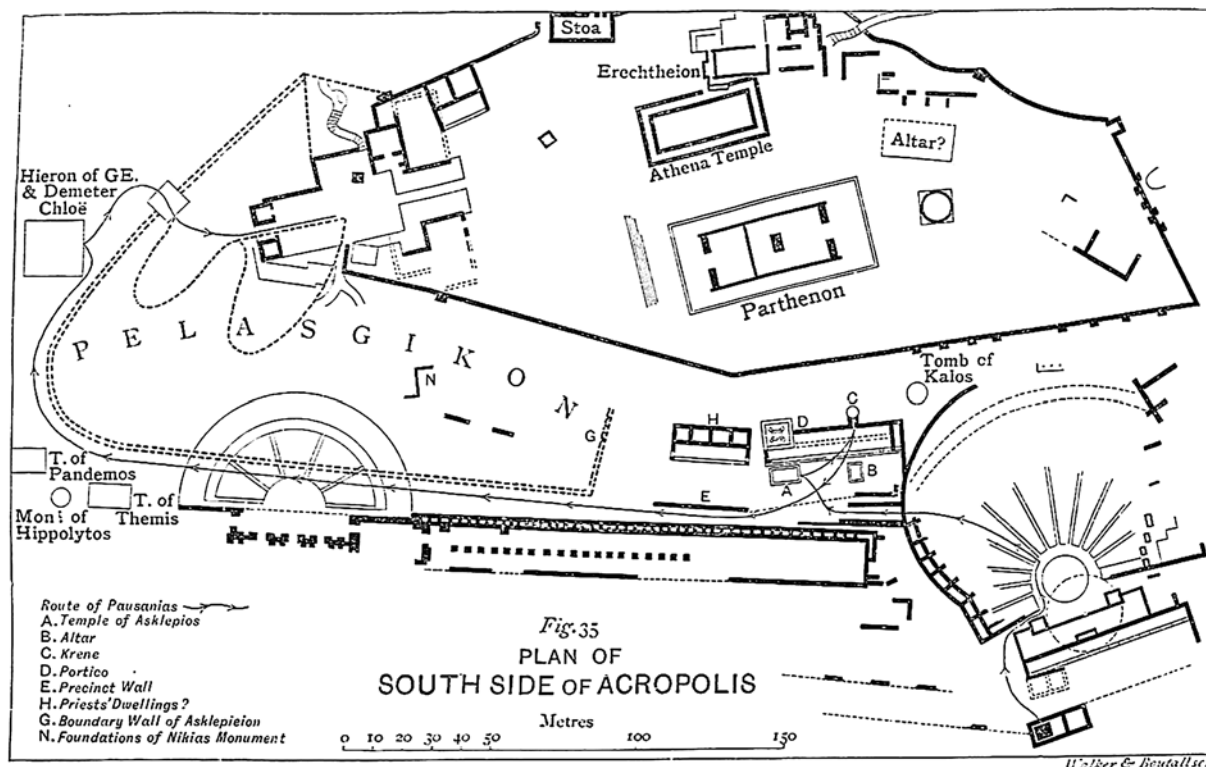


Fig. 11 - Ipotesica localizzazione dell'heroon di Kalos/Talos (da Harrison, Verrall 1890)

evidenziato da Beschi però, la sepoltura di Kalos/Talos è piuttosto da localizzarsi negli angusti spazi circoscritti tra il teatro di Dioniso ed il santuario del dio medico, in diretta relazione con il *Peripatos* (rendendo quindi meno probabile la più antica ipotesi che la cercava in *summa cavea*). Partendo da un'attenta analisi del rilievo di Telemachos (Fig. 12), lo studioso ritenne che il monumento fosse da collocare piuttosto nelle immediate vicinanze dell'accesso all'Asklepieion¹²⁵. In particolare la sua attenzione si appuntò sulla figura di un giovane nudo e stante (posta su un basamento ad intendere una statua), rappresentato subito a destra rispetto alla porta di legno del santuario del dio medico, quindi fuori dall'area del *Pelargikon* cui si riferirebbe, sulla sinistra, la presenza della cicogna. Il giovane che, con minore verosimiglianza, è stato inteso anche come uno dei figli di Asclepio¹²⁶ (ma perché mai la sua immagine avrebbe dovuto stare fuori dal santuario paterno?), stringe nella mano destra abbassata un oggetto la cui traccia si ravvisa fin sotto il braccio sinistro avanzato. La lastra di marmo, purtroppo frammentaria e non bene conservata in questo punto, restituirebbe la rappresentazione di uno degli strumenti da carpentiere – uno *σκεπαρνον* o una squadra (?) – la cui invenzione le fonti riportano alla mitica figura del giovane nipote di Dedalo¹²⁷. Come anche per Ippolito, Beschi collegò lo *hieron*

¹²⁵ Beschi 1967/68b, 393-395.

¹²⁶ Si veda al riguardo LEVENTI 1994a 318, n. 1.

¹²⁷ Per contro molto più difficilmente si può sottoscrivere l'ipotesi già affacciata da ROBERTSON (1979, 82-85) che individuava Talos e Perdix nelle due figure stanti della metopa 13 sud del Partenone. In merito più di recente: Leventi 1994a, 318, n. 2.

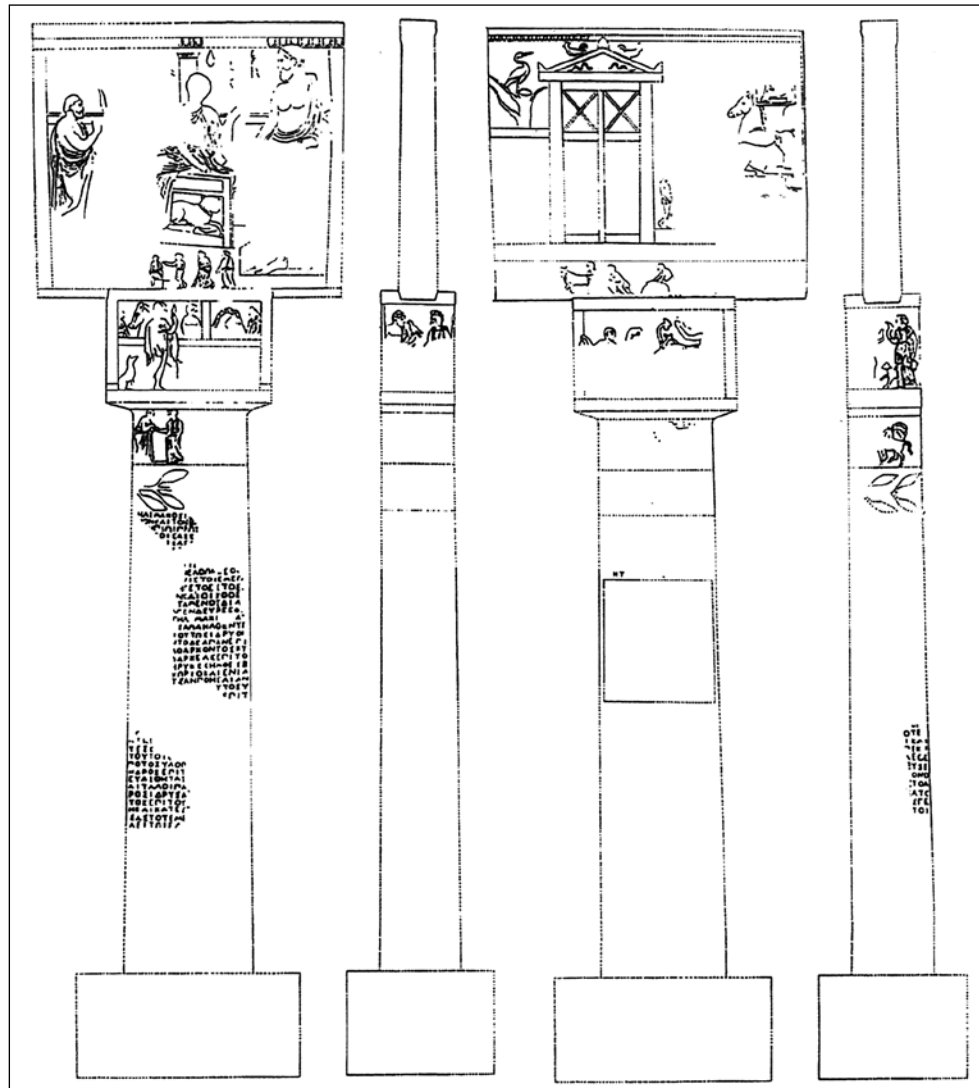


Fig. 12 - Il rilievo di Telemachos con la cronaca di fondazione dell'Asklepion
(da Beschi 1982b)

di Kalos/Talos alla possibile rivitalizzazione di una qualche sepoltura rinvenuta nell'area¹²⁸. Proprio negli anni che videro l'uscita a stampa del suo fondamentale contributo sulle pendici meridionali della rocca, l'indagine archeologica, aveva evidenziato la presenza di una tomba di sicuro interesse in merito¹²⁹. Ora che gli studi più recenti ne hanno restituito la pianta ed il corredo¹³⁰, è il caso di soffermarci brevemente ad analizzare di nuovo i dati che, se non una definitiva conferma, di sicuro offrono ulteriori, importanti, suggestioni volte a corroborare l'ipotesi a suo tempo avanzata dallo studioso.

¹²⁸ BESCHI 1967/68b, 396, n. 1.

¹²⁹ PLATON 1965, 30; PLATON 1966, 36.

¹³⁰ In tal senso: MOUNTJOY 1984; MOUNTJOY 1995, 51-52. Per l'ipotesi di identificazione di tali resti con la tomba di Kalos: BESCHI 1967/68, 393-396; MOUNTJOY 1984, 143-144; HURWIT 1999, 83, n. 64. Da ultimo per la tomba ed il corredo: PRIVITERA 2013, 71-72.

In corrispondenza della terminazione orientale del successivo muro ad archi, alle spalle della Stoa di Eumene, presso il pozzo H (Fig. 13), al quale con ogni probabilità si addossa¹³¹, fu rinvenuta una piccola camera funeraria (Fig. 14) (m 1,90x1,20 ca.) del Tardo Elladico IIIC *early*; il breve *dromos* risultava distrutto. Il corredo, accanto ad un problematico *amphoriskos* non decorato, ha restituito esclusivamente materiale bronzeo: un uncino, due schinieri, due coltelli e due pinzette. Diversamente da quanto ci si aspetterebbe, la tomba a camera non sembra avere conosciuto, come di prassi, deposizioni multiple ed i frammenti ossei rinvenuti appartengono ad un unico individuo di sesso maschile, con ogni probabilità un guerriero di rango elevato.

Peculiare risulta la presenza degli schinieri, tra i più antichi esemplari dalla Grecia continentale¹³². Se da un lato Mountjoy associa con tutta sicurezza bronzi e reperti ossei umani¹³³ al momento della sepoltura, dall'altro lascia aperta la remota possibilità che l'*amphoriskos* possa eventualmente essere stato un'offerta posteriore, avvenuta in coincidenza di una successiva violazione della tomba, a suo avviso, forse da legarsi alla costruzione della vicina Stoa di Eumene. Come i più recenti studi hanno dimostrato però, l'area nella quale la sepoltura insiste fu danneggiata, non tanto dalla costruzione della Stoa di Eumene, quanto piuttosto dalla creazione, nel corso del IV secolo a.C., del più antico muro ad archi cui si addosserà in seguito il

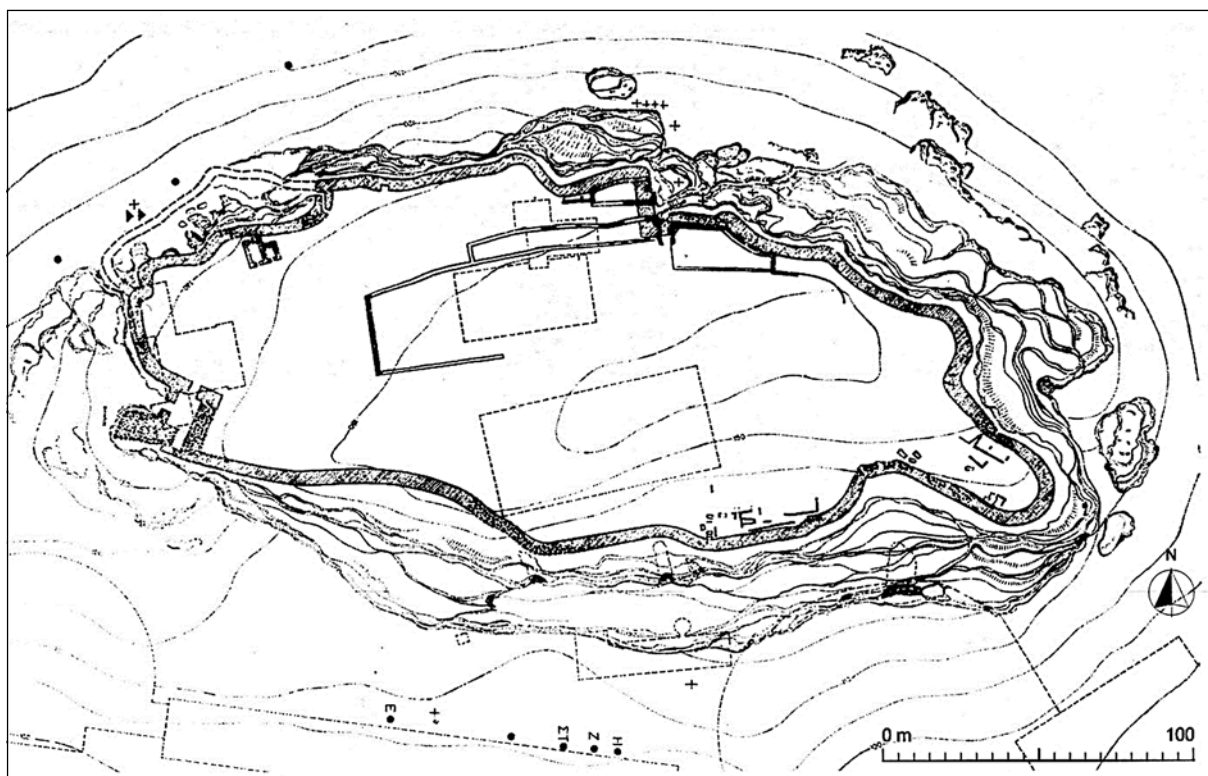


Fig. 13 - L' Acropoli di Atene in età Tardo Elladica con la localizzazione del pozzo H (ril. I.Travlos; riel.red.)

¹³¹ Per un'ampia discussione sulla cronologia e sulla relazione tra tomba e pozzo cfr. MOUNTJOY 1984.

¹³² In proposito da ultimo: PRIVITERA (2013, 72, con bibl. prec.) che ringrazio sentitamente per le proficue discussioni in merito.

¹³³ MOUNTJOY 1984, 144-145.

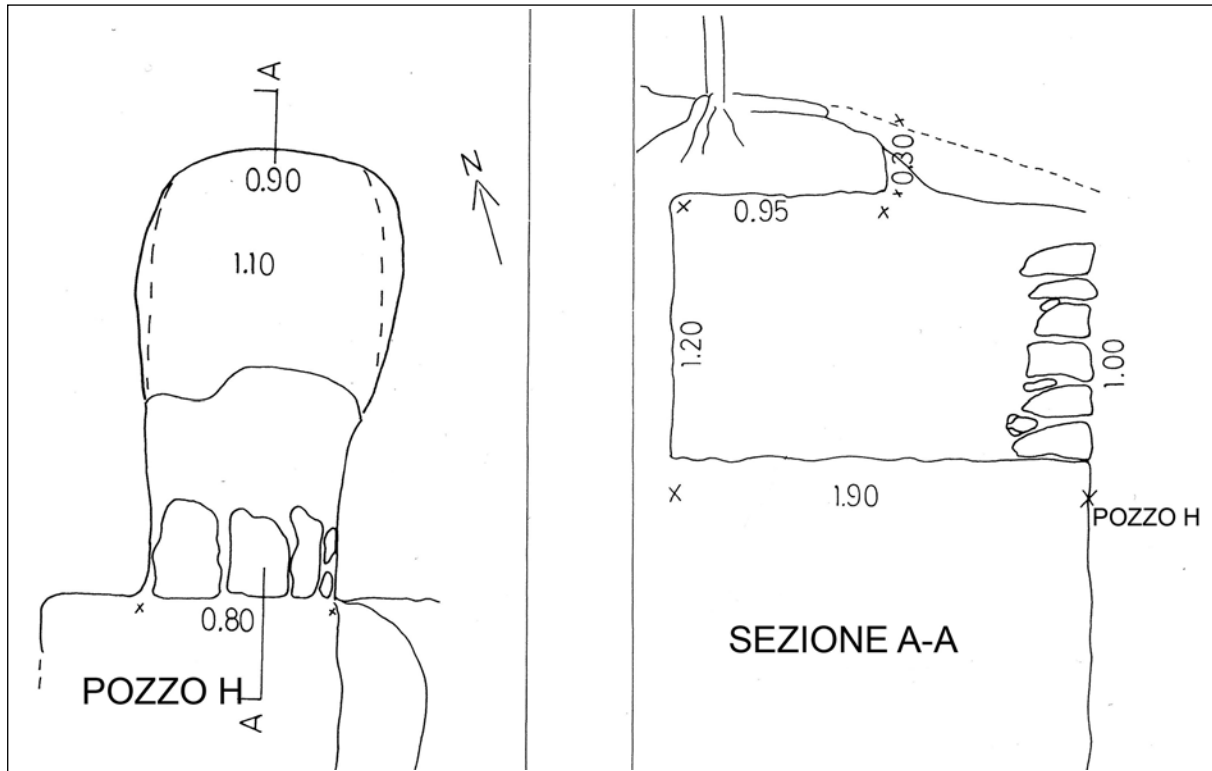


Fig. 14 - Pianta e sezione della tomba con schinieri TE IIIC *early* presso il pozzo H (da Mountjoy 1984)

portico ellenistico¹³⁴. Quindi al IV e non al II secolo a.C. sarebbe eventualmente da riportare l'offerta. Se poi si passa ad esaminare la morfologia del vaso, si nota come, pur trattandosi di una forma estremamente rara e poco attestata, l'*amphoriskos* sembri piuttosto ascrivere ad un orizzonte cronologico ben più antico, avvicinandosi a materiali provenienti dalla più tarda necropoli sub-micenea del *Pompeion*¹³⁵.

Fermo restando tali suggestioni non è nostro compito, ora, dirimere la questione. In futuro, il *puzzle* andrà forse nuovamente affrontato partendo anche da una più accurata descrizione dei reperti ossei umani ed animali (maiale, pecora, mucca/vitello) che, nell'appendice del contributo di Mountjoy (1984), risultano individuati, ma non descritti. Sarà allora possibile comprendere meglio se si sia trattato di una inumazione o di una cremazione secondaria (pure attestata nelle tombe a camera del periodo) e se i resti ossei animali siano pertinenti ad offerte avvenute al momento stesso della sepoltura o successive.

Non è questo il punto. Il vero dato, finora sorprendentemente trascurato, è piuttosto un altro. Scopo primario della Mountjoy era quello di collocare i reperti bronzei, ed in particolare gli schinieri, entro un ambito cronologico più solido retrodatandoli al LHIIIC rispetto a quanto precedentemente proposto da Platon (età geometrica iniziale)¹³⁶. Nel compiere tale operazione la studiosa segnala, ma non prende in considerazione, la presenza di frammenti ceramici di età

¹³⁴ In proposito *infra*, 70.

¹³⁵ RUPPENSTEIN 2007, 22, n. 5.

¹³⁶ PLATON 1966, 36.

geometrica rinvenuti all'interno della stessa sepoltura e raccolti nel *basket* 28 (Fig. 14): "As can be seen from the above account Basket 28 contained a small number of Geometric and Mycenaean sherds and came from inside the blocking wall, the pottery from the well being kept separate as Basket 27. The three sherds illustrated in the Daybook are 4, 6 and 11, which have already been identified as LHIIC. None of the other sherds in Basket 28 are Geometric"¹³⁷. E ancora: "It is important, however, that the sherds belong to the suggested period of the bronzes and that there are no Early Geometric or LHIIA2-IIIB sherds present. There are also the 403 LHIIB-IIA1 sherds, which must have come from the filled in well shaft, one Protogeometric base and six Black Glaze sherds, three of which join. An open mind should be kept on these later sherds, but is most likely that they trickled into the already filled tomb, when the foundation of the Stoa of Eumenes were cut in the second Century B.C."¹³⁸. Come evidente, dunque, il riempimento all'interno della sepoltura sembra avere contenuto, seppure in percentuali esigue, materiali ceramici di età protogeometrica, geometrica e almeno di età classica/ellenistica. Proprio i frammenti più antichi, quelli dell'Età del Ferro risultano maggiormente diagnostici. Seppure con tutta la prudenza del caso e seppure non escludendo in modo assoluto l'eventualità che una parte almeno di tali materiali possano essersi infiltrati nel contesto, risulta comunque difficile non ipotizzare, anche sulla scia di numerosi e ben studiati confronti¹³⁹, che la tomba – il cui soffitto sarebbe crollato sigillando gli strati LHIIC¹⁴⁰ – non abbia probabilmente conosciuto valenze ed offerte culturali in età successiva forse fino a tutta la classicità.

Se alla considerazione di tutti questi elementi si collega la frammentaria sagoma del rilievo di Telemachos e se si riflette sulla impressionante contiguità spaziale tra la sepoltura con gli schinieri e l'Asklepieion se ne ricava l'impressione che l'ipotesi formulata da Beschi sia corretta e che cioè la tomba di Kalos/Talos – e con ogni probabilità anche il santuario di Perdix – possano essere stati lo stesso impianto collocato in corrispondenza della sepoltura con gli schinieri, nello spazio compreso tra l'accesso all'Asklepieion ed il teatro, lungo il percorso del *Peripatos*.

¹³⁷ MOUNTJOY 1984, 143.

¹³⁸ MOUNTJOY 1984, 144-145.

¹³⁹ In merito: ANTONACCIO 1995 e, per Atene, 119-126.

¹⁴⁰ Così: MOUNTJOY 1984, 145.

5 - Le *krenai*: fonti letterarie ed analisi

§ 1. I dati letterari sulle fonti. § 2. Le analisi chimiche.

1. I dati letterari sulle fonti

Nonostante le attestazioni relative alle *krenai* delle pendici dell'Acropoli siano ben note e risultino già più volte raccolte ed esaminate¹⁴¹, vale forse la pena procedere ancora con alcune, seppur veloci, considerazioni. Come già abbiamo sottolineato nel breve cenno introduttivo di stampo geologico, delle quattro fonti perenni che sgorgano ai piedi della rocca, due sono posizionate a meridione. Si tratta della *krene* più occidentale, sicuramente di età arcaica¹⁴², e della fonte in grotta alla quale, dalla fine del IV secolo a.C. in poi, si accedeva dalla Stoa dorica dell'Asklepieion¹⁴³. Sui singoli impianti avremo modo di tornare oltre nel dettaglio.

È per contro, sulla loro identificazione e sulla loro pertinenza o meno al *temenos* del dio salutare, che urge soffermarsi ora. In proposito una veloce rassegna della storia degli studi sottolinea il persistere di ipotesi molto divergenti. Da un lato è chi ha ritenuto che l'Asklepieion si estendesse solo sulla terrazza orientale lasciando intendere, per conseguenza, che la fonte in grotta dovesse essere quella propriamente funzionale allo svolgimento delle abluzioni e dei riti precedenti la notte dell'incubazione¹⁴⁴. Dall'altro, al contrario, chi ha sottoscritto la maggiore anzianità della terrazza occidentale: in questo caso la *krene* dello *hieron* sarebbe stata innanzi tutto quella di età arcaica e, solo in seguito, alla metà circa del IV secolo a.C., quando fu edificato il vicino *naiskos* di Themis e la *katatome* consentì l'accesso alla fonte orientale, si sarebbe passati ad utilizzare l'impianto in grotta¹⁴⁵. In buona sostanza la funzionalità delle due *krenai* avrebbe seguito una sorta di *ratio ad excludendum*: data la ristrettezza degli spazi tra la fonte arcaica occidentale ed il nuovo, piccolo, tempio, questa sarebbe andata fuori uso a favore dell'impianto orientale. Come ulteriore, evidente, conseguenza anche il mito di Halirrhothios, genericamente riferito ad una delle fonti dell'Asklepieion risulta in qualche modo "errante" e, come tale, viene riferito ora alla *krene* occidentale¹⁴⁶, ora a quella orientale¹⁴⁷. Su tali ipotesi avremo modo di tornare in seguito più nel dettaglio.

¹⁴¹ CAMP 1977, 311-320.

¹⁴² In proposito *infra*, 63-76.

¹⁴³ In proposito *infra*, 39-60.

¹⁴⁴ Da ultimi: LEFANTZIS, JENSEN 2009.

¹⁴⁵ Così, tra gli altri: MARTIN, METZGER 1949, 347-350; BESCHI 1967/68a, 512-514; TRAVLOS 1971, 138; MELFI 2007a, 323-324.

¹⁴⁶ Così, seppure con molta prudenza: BESCHI 1967/68a, 512-514; CAMP 1977, 116, 318.

¹⁴⁷ SYBEL 1885, 97; SCHMIDT 1913, 73-74; WALTER 1953, 472; ALESHIRE 1989, 31; VERBANCK-PIÉRARD 2000, 308; RIETHMÜLLER

Qui ci limiteremo piuttosto a riscontrare come da una rilettura del dettato pausaniaco emergano, in realtà, ulteriori considerazioni ed indizi, finora trascurati, ma utili a vincolare definitivamente la fonte ed il relativo mito ad una precisa evidenza monumentale. Dopo avere ricordato la tomba di Kalos, che incontra chi sale sull'Acropoli, procedendo dalla parte del teatro, Pausania entra nell'Asklepieion e lo descrive brevemente (1.21.4). Il santuario merita di essere visitato sia per le statue di Asclepio e dei suoi figli, sia per le pitture. Poi prosegue: “ἔστι δὲ ἐν αὐτῷ κρήνη, παρ’ ἣ λέγουσι Ποσειδῶνος παῖδα Ἀλινρόθιον θυγατέρα Ἄρεως Ἀλκίπην αἰσχύναντα ἀποθανεῖν ὑπὸ Ἄρεως, καὶ δίκην ἐπὶ τούτῳ τῷ φόνῳ γενέσθαι πρῶτον” (1.21.4-5). In tal modo il Periegeta lega con tutta chiarezza il mito di Halirrthios alla fonte dell'Asklepieion. Ma se tale deduzione è tanto evidente da apparire quasi banale, è molto meno banale, per contro, mettere in rapporto questo stesso passo con il successivo, nel quale, dopo avere descritto la corazza dei Sarmati ed essersi prolungato nell'*excursus*, continua: “Μετὰ δὲ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ ταύτη πρὸς τὴν ἀκρόπολιν ἰοῦσι Θέμιδος ναὸς ἐστὶ. Κέχωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνημα Ἰππολύτῳ” (1.22.1). Quindi oltre, fuori il santuario di Asclepio, stando al Periegeta, sarebbero da localizzare il tempietto di Themis e lo *mnema* di Ippolito. Ne consegue che, se il tempietto di Themis è da individuarsi nel *naiskos* con orientamento nord-ovest/sud-est che si trova immediatamente davanti alla *krene* arcaica (Fig. 7, n. 12; Tavv. 6-15)¹⁴⁸, Pausania, in realtà, intendesse per Asklepieion non entrambe le terrazze, bensì solo quella più orientale, ai suoi tempi definita ad ovest da un muro (che dal cd. *bothros* giungeva fino all'*analemma* lungo il *Peripatos*) e dotata di un suo specifico accesso. È quindi all'interno di tale area, ben circoscritta, e non sulla terrazza più occidentale, dove pure è la *krene* di età arcaica, che va cercata la fonte cui le vicende di Halirrthios si legano. Sgombrato il campo da tale incertezza e vincolato il mito in questione alla fonte in grotta orientale, possiamo ora ad esaminare rapidamente le restanti attestazioni letterarie.

Il più antico riferimento sembra essere contenuto nei *Memorabilia* di Senofonte¹⁴⁹. In un breve dialogo tra Socrate ed un uomo che si lamentava per l'acqua potabile calda che doveva bere a casa sua, il filosofo, viceversa, gli avrebbe fatto presente i vantaggi conseguenti dall'avere a disposizione acqua ad una buona temperatura così da potersi lavare e poi gli avrebbe chiesto: “Πότερον δέ, ἔφη, τὸ παρὰ σοὶ ὕδωρ θερμότερον πιεῖν ἐστὶν ἢ τὸ ἐν Ἀσκληπιοῦ; Τὸ ἐν Ἀσκληπιοῦ, ἔφη”. Ed avrebbe proseguito: “Πότερον δέ λούσασθαι ψυχρότερον, τὸ παρὰ σοὶ ἢ τὸ ἐν Ἀμφιαράου; Τὸ ἐν Ἀμφιαράου...”. Il passo, seppure di una semplicità quasi banale, ha conosciuto letture ed interpretazioni divergenti: da un lato lo si è riferito al santuario di Epidauro¹⁵⁰, dall'altro, riportandolo all'impianto fondato da Telemachos¹⁵¹, è stato da taluni ritenuto pertinente alla fonte arcaica più occidentale¹⁵². Se quindi la risposta di Socrate si riferisse effettivamente all'Acropoli e non ad Epidauro, dovremmo supporre che, contrariamente a quanto oggi è dato riscontrare, l'acqua di una delle due fonti dell'Asklepieion (forse la *krene* arcaica posta ad occidente?) fosse allora piuttosto tiepida se non addirittura calda da bere.

2005, 267.

¹⁴⁸ In proposito *infra*, 112-124.

¹⁴⁹ X.*Mem.* 3.13.3.

¹⁵⁰ Così in MARCHANT 1923 254-255.

¹⁵¹ EDELSTEIN, EDELSTEIN 1945, I, 376, T 723; ALESHIRE 1989, 14.

¹⁵² Così: CAMP 1977, 319, T 58. Per i *Memorabilia*: BANDINI, DORION 2000, CCXL-CCLII, che confermano il 370 a.C. come *terminus post quem* per la composizione del testo.

Diversamente, non la temperatura, quanto piuttosto la salinità dell'acqua della fonte dello stesso santuario, seppure in modo non scientificamente corretto, viene sottolineata da Plinio il Vecchio¹⁵³. L'autore, all'interno di una rassegna nella quale enumera fonti e fiumi che, penetrati all'interno della crosta terrestre in seguito tornano in superficie, rammenta, accanto al Lycus in Asia, all'Erasinus in Argolide e al Tigri in Mesopotamia, la fonte dell'Asklepieion di Atene sostenendo: "et, quae in Aesculapii fonte Athenis mersa sunt, in Phalerico redduntur". L'attestazione è di sicuro rilievo ed assolutamente coerente se messa in collegamento con quanto vedremo, subito sotto, in rapporto al mito di Halirrhothios. Più problematico un analogo passo di Istro¹⁵⁴ contenuto in uno scolio di Aristofane che, a sua volta riporta, a proposito della Klepsydra: "Εἰς ταύτην δὲ φασιν ἡματωμένην φιάλην πεσοῦσαν ὀφθῆναι ἐν τῷ Φαληρικῷ ἀπέχοντι σταδίου εἴκοσι. Φασὶ δὲ αὐτὴν ἀπέραντον βάθος ἔχειν, τὸ δὲ ὕδωρ ἄλμυρόν". Jacoby ipotizzava una confusione dell'atidografo che avrebbe attribuito alla Klepsydra i caratteri della *krene* dell'Asklepieion e che, in ogni modo, si sarebbe probabilmente limitato a collazionare informazioni senza essere in grado di risolverne le contraddizioni o accertarne la veridicità¹⁵⁵. A ben guardare però, l'attestazione non costituisce un *hapax*, ma si ripropone in un più tardo e testualmente piuttosto problematico scolio di Aristofane¹⁵⁶ e, in modo del tutto piano e semplificato, anche in Esichio¹⁵⁷. Se a ciò si aggiunge la considerazione del gusto realmente salmastro dell'acqua della Klepsydra¹⁵⁸, difficilmente si potrà sottoscrivere l'eventualità di una semplice confusione dei dati letterari. Piuttosto viene da pensare che anche quest'impianto delle pendici settentrionali dell'Acropoli fosse contraddistinto da caratteristiche non dissimili da quelle della *krene* dell'Asklepieion. Qualsiasi siano state le cause all'origine del fenomeno, è da registrare dunque come delle numerose *krenai* dell'Acropoli almeno tre – una delle fonti dell'Asklepieion, la Klepsydra e, sul *plateau*, l'*Erechtheis thalassa* – siano tuttora, o siano state in passato, contraddistinte da un poco gradevole sapore dell'acqua, indistintamente intesa come salmastra.

5.2. Le analisi chimiche

Studi relativi ad altri contesti sembrano offrire convincenti spiegazioni riguardo alla presenza ed alla formazione di fonti con acqua dal sapore salmastro in aree anche molto distanti dal mare. In tali circostanze il gusto salato sembrerebbe dipendere dalla traiettoria interna dell'acqua¹⁵⁹ che, nel suo percorso, laddove incontri lenti saline le dilava lentamente. Come già sottolineato da altri, tale caratteristica può risultare transitoria essendo destinata a scomparire con il mutare del tragitto sotterraneo o con l'esaurirsi della lente¹⁶⁰.

Di fondamentale rilievo, ai fini della nostra disamina sulle *krenai* delle pendici meridiona-

¹⁵³ Plin.nat.2.225.

¹⁵⁴ FGrHist 1950, III, 170, n. 6.

¹⁵⁵ FGrHist 1954, III Suppl., 633.

¹⁵⁶ Scol.Ar.Lys. 913: CAMP 1977, 312, T 44.

¹⁵⁷ Hsch.s.v. Κλεψύδρα; CAMP 1977, 315, T 48.

¹⁵⁸ In proposito PARSON 1943, 205.

¹⁵⁹ BAKER 1977, 333-339.

¹⁶⁰ CROUCH 1993, 260-262.

li, sono le analisi chimiche effettuate dal Dipartimento delle Risorse Idriche dell'Università degli Studi di Atene nei mesi di novembre e dicembre del 1988¹⁶¹. Con lo scopo di confrontare la composizione dell'acqua potabile cittadina con quella delle fonti dell'Acropoli, si prelevarono campioni dalle *krenai* poste a meridione, rispettivamente dall'impianto orientale, da quello occidentale e dalla soprastante cisterna bizantina (Fig.15). In considerazione delle marcate differenze emerse dalla lettura dei dati, se ne dedusse il rifornimento da altrettanti, differenti, percorsi interni¹⁶². Senza entrare nel merito di particolari che esulano dall'ambito della nostra ricerca, è comunque rilevante sottolineare come l'acqua della fonte orientale, caratterizzata da una notevole concentrazione di nitrati ed ammoniaca, non possa considerarsi potabile e necessiterebbe di un adeguato trattamento. Per contro la *krene* occidentale non risulta inquinata. Significativamente diverso inoltre è il livello di cloridi che, in genere, affinché non prevalga il sapore salato non deve superare la concentrazione di 100 milligrammi per litro. Tale tasso, già più elevato della norma nella fonte occidentale (111,7 mg/l), raggiunge in quella orientale i 129,1 mg/l. Si tratta di una concentrazione sufficiente a conferire all'acqua quel gusto salino indistintamente sottolineato da buona parte della letteratura fin dal momento degli scavi ottocenteschi¹⁶³ e ben noto anche agli operai che lavorano sulle pendici meridionali dell'Acropoli.



Fig. 15 - Cisterna bizantina che insiste sulla *krene* di età arcaica (foto Autore)

¹⁶¹ CROUCH 1993, 278-280.

¹⁶² CROUCH 1993, 278.

¹⁶³ Così in KÖHLER 1877, 184; D'OUGE 1908, 252; SCHMIDT 1913, 73; JUDEICH 1931, 191.

6 - L'Asklepieion: la terrazza orientale

§ 1. Halirrhothios, figlio di Poseidone, ed Alcippe. § 2. L'altro Halirrhothios: il padre di Samos di Mantinea. § 3. Le *thalassai*. § 4. Un' attestazione letteraria ritrovata: la *thalatta* del *Ploutos* di Aristofane. § 5. La fonte di Halirrhothios. § 6. Da espungere: Halon e Dexion.

1. Halirrhothios, figlio di Poseidone, ed Alcippe

La sola considerazione lessicografica del nome proprio, trådito nella duplice versione Ἀλιρόθιος¹⁶⁴ o, più di frequente Ἀλιρρόθιος, composto da ἄλς+ῥέω, dà immediatamente l'idea di uno stretto ed imprescindibile collegamento tra l'eroe ed il mare o comunque le acque salmastre. Κῦμα θαλάσσης è la prima, significativa, definizione che la Suda¹⁶⁵ propone alla relativa voce e, come già abbiamo notato nel passo del Periegeta, Halirrhothios è figlio di Poseidone¹⁶⁶.

Le due divergenti tradizioni del mito attico sul suo conto, sebbene attestate in modo non omogeneo, si riconducono entrambe all'Areopago ed alle sue principali funzioni¹⁶⁷. Nella più comune ed antica, l'eroe, discendente per parte di madre dalla Ninfa Eurite¹⁶⁸, avrebbe usato violenza ad Alcippe. La giovane – già identificata, ora con una Ninfa originariamente proprietaria della fonte in seguito sostituita da Igea¹⁶⁹, ora con la Ninfa della fonte di età arcaica¹⁷⁰ – era figlia di Ares e di Aglauros e nipote di Cecrope¹⁷¹. Stando ad una più tarda, non sappiamo quanto credibile, ma comunque dettagliata, versione, recatasi Alcippe a prendere l'acqua presso la fonte, Halirrhothios avrebbe tentato di usarle violenza una prima volta. Lamentatasi la ragazza con

¹⁶⁴ Così Pi.O. 10.70; EM. s.v. μορία; Scol.Pl.Phdr. 229d5.

¹⁶⁵ Suid. s.v. Ἀλιρρόθιος. Si confronti anche CHANTRAINE 1999, s.v. ἄλς.

¹⁶⁶ Così, tra gli altri: D.23.66.5; E.El.1258-60; Hellenic. FGrHist 119, 38; Philoch. FGrHist 328, F 3; Harp. s.v. Ἀλιρρόθιος; Eust.II.4.229.4; Apollod. Bibliotheca3.14.2 (relativamente alle questioni testuali di tale passo corrotto e variamente integrato si vedano ora CIANI, SCARPI 2004, 600-601); Suid.s.v. Ἀλιρρόθιος; Scol.Aristid.Pan.107.16; Scol.Pl.Phdr.229d6.

¹⁶⁷ Per Halirrhothios si confrontino: FRIEDLÄNDER 1912, 2268-2270; GEISAN 1979, col. 925; PARKER 1983, 379; KEARNS 1989, 144-5; GRAF 1998, 95. Alle fonti antiche, finora raccolte dalla bibliografia, va aggiunto Lib.Decl. 7.8. 16.

¹⁶⁸ Così Apollod.Bibliotheca3.180.4. Isolatamente uno degli *scholia* a Pindaro (O.10.83e) riporta “Ἀλιρρόθιος Μαντινέως ὁμόνυμος τῷ Ἀθηναίῳ ὃς ἦν Ποσειδῶνος καὶ Βαθυκλείας”. Già FRIEDLÄNDER (1912, 2270), data anche la struttura della frase, dubitava della pertinenza della genealogia. Certo è che, qualora la si riferisca non all'ateniese, ma piuttosto all'arcade, padre del vincitore olimpico, nell'impossibilità di identificare i due personaggi in base ad argomentazioni di ordine cronologico (in questo senso già Aristodemo riportato in Scol.Pi.O.10.83b) avremmo due Halirrhothios, entrambi figli di Poseidone.

¹⁶⁹ Così: SYBEL 1885, 97-100; D'OOGHE 1908, 255.

¹⁷⁰ PAPACHATZIS 1974, 308.

¹⁷¹ Per Alcippe: Hellenic.1a 4, F 38.5; 323, F 1.6; Paus.1.21.4; Apollod.Bibliotheca3.180.4; Philoch. 3b, 328, F.3.5; Lib. Decl. VII.1.1; 1.8.1; 1.10.5; 1.13.3; 1.14.4; 1.23.2; 1.23.8; VIII 1.4.1; 1.5.9; 1.15.3; 1.16.11; 1.21.8; 1.24.9; 1.31.6; 1.32.5; Scol.Aristid.Pan.107.16.2; 107.16.10; Scol.Ar.Nu.1005a.6; Scol.Pl.Phdr.229d.6; EM s.v. μορία. Infine, per una complessiva considerazione KEARNS 1989, 145.

il proprio padre, questi l'avrebbe mandata nuovamente a prendere acqua e, colto Halirrhothios in flagrante, lo avrebbe ucciso¹⁷². Poseidone, accusato Ares della morte di suo figlio, lo portò in tribunale, ma non riuscì a farlo condannare, poiché i Dodici Dei, riunitisi per la prima volta a consiglio sulla collina che, dal suo nome in seguito sarà denominata Areopago¹⁷³, ne deliberano il proscioglimento¹⁷⁴. Apollodoro¹⁷⁵ e Aristodemo¹⁷⁶ collocano l'avvenimento nell'età di Cecrope; diversamente il *Marmor Parium*¹⁷⁷, che pure si limita a registrare un processo tra Ares e Poseidone senza specificare se il riferimento vada a questa o, per contro, alla più recente tradizione alla quale faremo cenno oltre, colloca l'evento nel regno di Cranao. Anche in considerazione della parentela tra Cecrope e Alcippe (nonno-nipote) si ritiene più probabile che l'evento possa avere avuto luogo durante il regno del secondo dinasta ateniese¹⁷⁸.

Tale tradizione si inquadra all'interno del più complesso problema relativo alla genesi ed alla primitiva funzionalità dell'Areopago. Eschilo, nelle Eumenidi messe in scena nel 458 a.C., quindi subito dopo la drastica riforma voluta da Efialte¹⁷⁹, che all'Areopago aveva lasciato competenze esclusivamente in materia di omicidio volontario, fa risalire la fondazione del tribunale al processo contro Oreste. Si è ipotizzato che la ricostruzione mitica del tragediografo, soffermandosi sulla storia della crisi che aveva condotto alla nascita del tribunale e sull'istituzione del culto delle Erinni, non si ponesse affatto in contrasto con la riforma democratica che anzi era vista ed intesa, non come un elemento di rottura, bensì di continuità con il passato¹⁸⁰.

Diversamente, a qualche anno di distanza, Ellanico¹⁸¹ razionalizzò e tentò di porre in sequenza eventi che, ben più antichi, erano ugualmente riferiti alla fondazione dell'Areopago tanto da costituirne il reale *aition*. Stando a quanto l'attidografo narra, ad intervalli di tre generazioni, si sarebbero svolti altri importanti processi. Ai noti avvenimenti accaduti ad Ares (sotto Cranao)¹⁸², avrebbero fatto seguito il giudizio contro Cefalo per l'uccisione di Procri (sotto Eretteo)¹⁸³, contro Dedalo per l'eliminazione di Kalos (sotto Egeo?)¹⁸⁴ e, solo in ultimo, quello

¹⁷² *Scol.*Aristid.*Pan.*107.16; stando all'*Etymologicum. Magnum* (s.v. *μυρία*) sarebbe stato ucciso con una scure.

¹⁷³ Per un altro mito eziologico del toponimo Areopago si confronti A.*Eu.*685 ss. che, diversamente, collega il nome al primo sacrificio offerto ad Ares dalle Amazzoni, in lotta contro Teseo. Si confrontino: GIACOMETTI 2003, 150-1; COSTA 2007, 63-72; per le evidenze monumentali note pressoché esclusivamente dalle fonti letterarie: HENRICHs 1994.

¹⁷⁴ E.*El.*1258-1260; Din. in D. 87.2; Hellanic.=*FGrHist* F 1; Philoch.=*FGrHist* F 3; Paus.1.21.4; 1.28.5; Aeschin. *Ep.*11.8; Lucianus *Salt.*39.9. Inoltre si confronti WALLACE 1989, 9-10. Per un altro mito eziologico del toponimo Areopago si veda A.*Eu.*685 ss. che diversamente collega il nome al primo sacrificio offerto da Ares alle Amazzoni.

¹⁷⁵ Apollod.*Bibliotheca* 3.14.1-5.

¹⁷⁶ Aristodem. in *Scol.*Pi.*O.* X 83b.

¹⁷⁷ JACOBY 1904, 1, 3, 30. Più di recente sull'iscrizione: ATHANASSAKIS 2000.

¹⁷⁸ In questo senso: PEARSON 1981, 16-17.

¹⁷⁹ In proposito di recente: DE BRUYN 1995, 87-110; BRAUN 1998; DAVERIO ROCCHI 2001.

¹⁸⁰ Così SAÏD 1993, 167-8. Diversamente, in precedenza: NILSSON 1951, 81-83.

¹⁸¹ *FGrHist* Ia, 146, 169 a, b=*Scol.* E.*Or.*1648.

¹⁸² Per altre fonti in proposito: Philoch.=*FGrHist* IIIb F 3; D. in Aristocratem (XXIII) 66.5; Aeschin.*Ep.*11.8.7; Din. in D. 87. 2; Lucianus *Salt.*39.9; Paus.1.21.4;1.28.5; Aristid.*Panath.*170-171 D; *Scol.* in Hom.*Il.*18.483-606.10; *Scol.* E. *Or.* 1648.5; E.*IT* 945-6; Him.*Or.* 6.90; Syrian.in *Hermog.*357.18.

¹⁸³ Pherecyd. = *FGrHist* III, F 34; Apollod.*Bibliotheca*3.15.1; Paus.1.37.6; Ov.*met.*7.795. Per la ricostruzione dello schema cronologico di Ellanico riproposto tra parentesi si veda PEARSON 1981, 17. Ed inoltre: PARKER 1983, 380; KEARNS 1989, 177, 195.

¹⁸⁴ Apollod.*Bibliotheca*3.15.8; Paus.1.21.4; Paus.7.4.6; Ov.*met.*8.238; PARKER 1983, 381.

per Oreste (sotto Demophon?)¹⁸⁵. Jacoby¹⁸⁶ riteneva che tali miti fossero stati creati quando in città non esistevano ancora tribunali diversificati per giudicare le differenti tipologie di omicidio e ne ipotizzava una datazione alla piena arcaicità, probabilmente in rapporto con la legislazione draconiana¹⁸⁷, sicuramente con quella soloniana. In epoche successive infatti i crimini di Ares e di Oreste sarebbero stati considerati *phonoï dikaiōi* di competenza del Delphinion¹⁸⁸; il delitto di Cefalo, un *phonos akousios*, sarebbe spettato al Palladion; solo Dedalo, per il suo *phonos ek pronoias* nei confronti di Kalos, sarebbe stato giudicato dall'Areopago. Se così fosse quindi, effettivamente Eschilo avrebbe scelto, per la sua tragedia, una versione antica tra le tante, con ogni probabilità non la più antica, plasmandola nell'ottica degli avvenimenti di età successiva. Più di recente, a dispetto di conferme all'ipotesi di Jacoby che pure non sono mancate¹⁸⁹, si è ritenuto che anche i miti tramandati da Ellanico non risalgano oltre gli anni '60-'50 del V secolo a.C.¹⁹⁰: a seguito della riforma di Efialte, si sarebbero ricercati o inventati precedenti relativamente all'attività del tribunale nei casi di omicidio. Seppure ipotizzata, si stenta però a trovare una convenienza politica per tale operazione¹⁹¹ e sembra largamente più probabile che l'attidografo, il primo a darci notizia di questi processi, piuttosto che inventare, abbia provveduto a sistematizzare ed organizzare una materia già nota da tempo¹⁹².

Il risvolto più concretamente topografico di tali miti, lo spazio per così dire degli eventi, si identifica in larga parte con le pendici meridionali dell'Acropoli laddove, nelle vicinanze dell'Asklepieion, a breve distanza l'uno dall'altro, avrebbero avuto luogo almeno due dei quattro omicidi: Halirrhothios sarebbe stato ucciso presso la fonte orientale di acqua salata e, come già abbiamo detto¹⁹³, Kalos, lo sventurato inventore che Dedalo, per invidia, aveva scaraventato giù dalla rocca, sarebbe caduto vicino al teatro.

Di carattere diverso e molto meno cogente ai fini delle nostre considerazioni per le sue implicazioni di ordine topografico, è l'altra tradizione del mito, nota esclusivamente da fonti tarde. Poseidone, furibondo per aver perso la contesa con Atena, avrebbe mandato suo figlio Halirrhothios a tagliare gli ulivi sacri¹⁹⁴. In alternativa sarebbe stato lo stesso Halirrhothios, irato per la sconfitta del padre, a decidere di voler tagliare l'ulivo o gli ulivi di Atena¹⁹⁵. Il giovane, feritosi accidentalmente con la scure, sarebbe morto o, diversamente, fuoriuscita la scure dall'immanicatura, questa l'avrebbe colpito alla testa uccidendolo¹⁹⁶. In seguito Poseidone

¹⁸⁵ In proposito: STALS 1993, 159-168; PEARSON 1981, 17; PARKER 1983, 386-388.

¹⁸⁶ *FGrHist* IIIb 1 23.

¹⁸⁷ Per la legge draconiana sull'omicidio si vedano tra gli altri: CANTARELLA 1976, 79-127; GAGARIN 1981; FIGUEIRA 1993, 291-299.

¹⁸⁸ Sui tribunali ateniesi destinati a giudicare gli omicidi, di recente: TULIN 1996; LANNI 2000.

¹⁸⁹ In questo senso WALLACE 1989, 10.

¹⁹⁰ Così: PEARSON 1981, 16-17.

¹⁹¹ In questo senso: PEARSON 1981, 16.

¹⁹² Così, con decisione: WALLACE 1989, 231, n. 33; con maggior prudenza e comunque ricordando lo statuto privilegiato di cui l'istituzione gode: SAID 1993, 158.

¹⁹³ In proposito *supra*, 29-34.

¹⁹⁴ *Scol.Ar.Nu.* 1005 c, d, h (=KOSTER 1974, 143-144, 389).

¹⁹⁵ *Scol.Ar.Nu.* 1005g (=KOSTER 1974, 389); *Scol.Aristid. Pan.* 107.16.25; *Serv.georg.* 1.18.

¹⁹⁶ *Serv.georg.* 1.18. In proposito si confronti ancora *EM* s.v. *μολίαν* che giustappone piuttosto confusamente le due versioni del mito attribuendo la morte di Halirrhothios sia ad Ares che ad un incidente accorso nel tagliare gli ulivi.

avrebbe chiamato in giudizio Ares in quanto dio del ferro¹⁹⁷. Evidenti le eziologie: tanto – anche in questo caso – riguardo all’Areopago¹⁹⁸, tanto in relazione agli ulivi sacri che, in seguito alla sciagura (μόρος-ου), sarebbero stati chiamati μωρία¹⁹⁹. In genere si ritiene che tale mito fosse ambientato all’Accademia. In realtà, sulla scia di quanto espressamente stabilito dagli scolii ad Aristofane – nonostante il riferimento vada, ora ad una singola pianta (quella del Pandroseion), ora a più piante (quelle dell’Accademia?) – è più probabile che esso si sia svolto sull’Acropoli²⁰⁰. Come è ben noto se l’Areopago aveva il controllo degli ulivi sacri²⁰¹, almeno nel tardo IV secolo a.C. la raccolta dell’olio quale premio per le panatenaiche era di competenza dell’arconte eponimo che poteva prendere posto nel tribunale solo dopo aver portato a termine tale importante incarico²⁰².

2. L’altro Halirrthios: il padre di Samos di Mantinea

Fatta salva la voce Halirrthios redatta per la *Realencyclopädie*, che pure si limita esclusivamente ad un breve e fuggevole cenno²⁰³, l’esistenza di un omonimo, arcade e padre del vincitore, alle prime Olimpiadi, nella specialità della quadriga, non sembra aver ricevuto debita attenzione. E tanto più sorprende l’assolutamente scarsa o, per meglio dire, nulla considerazione di tale nucleo di fonti in rapporto non tanto e non solo agli eventi ateniesi ed alla *krene* delle pendici meridionali, quanto piuttosto, come avremo modo di vedere meglio in seguito, allo stesso santuario di Poseidone Hippios a Mantinea²⁰⁴. Pindaro nella decima ode olimpica scritta per celebrare Hagesidamos di Locri, traccia una sorta di profilo della prima olimpiade ed elenca i nomi dei vincitori nelle diverse specialità. Tra questi, nella tradizione ormai generalmente accettata di un passo che ha creato più di un problema dal punto di vista strettamente testuale²⁰⁵, ricorda, per la quadriga, Samos di Mantinea figlio di Halirrthios. Gli *scholia vetera*²⁰⁶, seppure in alcuni casi tanto concisamente da sembrare un po’ confusi, offrono al riguardo una numerosa messe di informazioni finora mai rapportate al nostro personaggio. Così, se da un lato prendono in considerazione l’eventualità che allo stesso Halirrthios vada riferita la vittoria²⁰⁷,

¹⁹⁷ Né, come pure è stato proposto (GRAF 1998, 9), la nozione tramandata da un frammento di Paniassi, stando alla quale Ares sarebbe in seguito stato punito con un periodo di segregazione presso un mortale, sembra riferirsi o potersi in qualche modo legare a tali eventi: il passo piuttosto sarebbe relativo alla cattura del dio della guerra da parte di Efialte ed Otos (MATTHEWS 1974, 91-95, fr.16K).

¹⁹⁸ Serv.georg.1.18.

¹⁹⁹ *Scol.Ar.Nu.*1005b, d (HOLWERDA 1977, 195) e *Scol.Ar.Nu.*1005 c, g, h (KOSTER 1974, 143, 389); *EM* s.v. μωρία. Per altre, probabilmente più veritiere, etimologie si confrontino: ISAGER, SKYDSGAARD 1992, 203-204; MARCHIANDI 2003, 43, n. 214. Infine ancora sugli ulivi ateniesi e non: LACROIX 1965, 133; DETIENNE 1970; BACCARIN 1990; PAPAZARKADAS 2011, 260-284.

²⁰⁰ Così: *Scol.Ar.Nu.*1005g (KOSTER 1974, 389); *FGrHist* III, 2, 516-517; FRIEDLÄNDER 1912, 2270. Per il trapianto degli alberi dall’Acropoli all’Accademia, da ultima: MARCHIANDI 2003, 42-43.

²⁰¹ *Arist.Ath.*9.2; 60.1-3; DETIENNE 1970, 9; DE BRUYN 1995, 113-116; HORSTER 2004, 116-120.

²⁰² *Arist.Ath.*60.3. Di recente, in proposito: SHEAR 2003, 99-100.

²⁰³ FRIEDLÄNDER 1912, 2270.

²⁰⁴ In proposito, *infra*, 45-46.

²⁰⁵ *Pi.O.*10.70.

²⁰⁶ *Scol.Pi.O.*10.83 a-84d.

²⁰⁷ Così *Scol.Pi.O.*10.83 a, b, c; 84 a.

dall'altro tramandano in modo diverso il nome del vincitore detto Ἡρώς²⁰⁸, Σῆμος²⁰⁹ ancora Σῆμος²¹⁰, o infine Σῆρος²¹¹. A più riprese si rimarca l'omonimia²¹² o, stando ad Aristodemo, piuttosto la piena ed assoluta identità con l'altro Halirrhothios, l'ateniese²¹³. Un altro nucleo di informazioni che attribuisce la vittoria allo stesso Halirrhothios e non a suo figlio è relativa al santuario di Poseidone Hippios presso Mantinea, il più importante della città arcade²¹⁴. Stando a quanto riferito da Didimo²¹⁵, Halirrhothios in quella *polis* sarebbe niente altro che un'epiclesi di Poseidone “Ἀλινρόθιος γὰρ ἐπιθετικῶς τὸν Ποσειδῶνά φησι” e quindi significativamente proprio quest'ultimo – divinità Hippias per eccellenza²¹⁶ in onore della quale, come tramanda Bacchilide²¹⁷, gli abitanti di Mantinea scelgono spesso il tridente come emblema dei propri scudi – avrebbe riportato la vittoria, nella quadriga, alla prima olimpiade. Ma non basta perché, come torneremo più sotto a rimarcare, un altro elemento di fondamentale rilievo ai fini della nostra discussione unisce i diversi miti ed in qualche modo giustifica la contemporanea presenza di Halirrhothios e di Poseidone tanto a Mantinea quanto ad Atene. Si tratta delle fonti e dei pozzi di acqua salata attestati, oltre che nel santuario arcade e sulle pendici dell'Acropoli, anche nell'Eretteo e nel *temenos* di Zeus Poseidon Osogoa a Mylasa²¹⁸.

3. Le *thalassai*

Sebbene finora non risulti sufficientemente rimarcata la loro peculiarità, una serie di fonti, caratterizzate dalla presenza di acqua dal sapore salmastro, spesso definite espressamente *thalassai* e poste in santuari di Poseidone anche a notevole distanza dal mare, erano dedicate al dio e strettamente correlate al suo culto. Né ci pare convincente il tentativo – che pure è stato effettuato e che risulta del tutto strumentale alla ipotizzata localizzazione dell'Eretteo nella cd. Casa delle Arrefore – di screditare tali evidenze, negandone sistematicamente l'esistenza²¹⁹. Per contro, la nuova interpretazione del passo del *Ploutos* di Aristofane che discuteremo subito oltre, seppure da riferirsi non al padre, bensì a suo figlio Halirrhothios, parrebbe godere del conforto di una serie di altre analoghe attestazioni, non risultando affatto un *hapax*.

Prima tra tutte va ricordata la ben nota fonte dell'Eretteo, testimonianza della lotta tra

²⁰⁸ Scol.Pi.O.10.83 a.

²⁰⁹ Scol.Pi.O.10.83 b.

²¹⁰ Diph.in Scol.Pi.O.10.83 b.

²¹¹ Scol.Pi.O.10.83 c.

²¹² Così Scol.Pi.O.10.83 b-c.

²¹³ Aristodem.in Scol.Pi.O.10.83 b.

²¹⁴ Scol.Pi.O.10.83 a.

²¹⁵ Did. in Scol.Pi.O.10.83 a.

²¹⁶ In proposito, per le attestazioni del culto di Poseidon Hippios soprattutto in Tessaglia e nel Peloponneso: SZIDAT 2001, 24-43; MYLONOPOULOS 2003, 381-382.

²¹⁷ B.fr.21=MAEHLER 2003, 70.

²¹⁸ In proposito, per una veloce analisi dei dati letterari e delle attestazioni archeologiche, si confronti *infra*, 46-47.

²¹⁹ In questo senso si confronti soprattutto JEPPESEN 1979, 381-394 e JEPPESEN 1987, 15-17 che, sottolineando la valenza di Poseidone quale divinità dei terremoti, legge gli svariati riferimenti in relazione ad altrettanti specifici avvenimenti (terremoti e conseguenti *tsunami*) che sarebbero così ricordati dal mito, ma che non avrebbero lasciato tracce di sorta.

Poseidone ed Atena per il possesso dell'Attica. Erodoto²²⁰, che si riferisce ad un pre-Eretteo (Ἐρεχθεός...εἶναι νηός) dalla fisionomia tutt'ora molto controversa e discussa²²¹, menziona espressamente, all'interno del tempio, la presenza dell'olivo e della *thalassa* quali tangibili segni della divina contesa. Nonostante le diverse ipotesi ricostruttive²²², troppo poco è noto di tale impianto, generalmente ascripto all'età cimoniana, perché si possano, al momento, avanzare ipotesi di sorta in merito ad eventuali, più circostanziate, localizzazioni. Più tardi, in pieno ellenismo o forse addirittura solo nell'età dei Severi, Apollodoro²²³ torna a menzionare la fonte, definendola anch'egli θάλασσα e soggiungendo “ἦν νῦν Ἐρεχθεΐδα καλοῦσι”²²⁴. Che almeno in età romana si trattasse di un vero e proprio pozzo o, al più, probabilmente, di una cisterna²²⁵ contenente acqua dal sapore salmastro (ὕδωρ ἐστὶν ἔνδον θαλάσσιον ἐν φρέατι) è noto con chiarezza da Pausania²²⁶ il quale narra anche del rumore delle onde che era possibile udire quando spirava il vento da sud. A giustificare il curioso fenomeno si è chiamata in causa l'acustica, ipotizzando che, in particolari condizioni meteorologiche, il pozzo potesse aver riprodotto, ingigantendoli, i suoni come è dato riscontrare, talora, con le conchiglie²²⁷. Mi domando però se tale particolarità non possa forse adattarsi piuttosto all'ipotesi di una cisterna i cui suoni, ingranditi dal sovrastante ed ampio spazio vuoto, in particolari condizioni di vento, potevano ricordare lo sciabordio cui il Periegeta sembra fare riferimento. Molto scarsi i resti archeologici. I segni del tridente di Poseidone²²⁸, già a suo tempo individuati in alcune fessure della roccia al di sotto del portico settentrionale²²⁹ in corrispondenza del punto in cui sarebbe stato ucciso Eretteo, sono ora più comunemente ipotizzati all'interno dell'edificio, in stretta contiguità con la *thalassa*²³⁰ generalmente posta nel cd. *prostomiaion*²³¹ o in una sua, più circoscritta, porzione localizzata a sud ovest²³². L'assoluta mancanza di tracce archeologiche sarebbe, con ogni probabilità, da imputarsi alla successiva costruzione di un'ampia cisterna di età bizantina²³³. Diversamente ed isolatamente Bundgaard²³⁴, calcolando la profondità dell'impianto, ritiene più probabile che

²²⁰ Hdt.8.55.1.

²²¹ Per i resti strutturali: HOLLAND 1924a; HOLLAND 1924b; PATON 1927, 137-146; MONACO 2010h, 132-133. Da ultimo in merito si confronti anche il volume relativo ai restauri effettuati sul monumento negli anni '70 ed '80 del secolo passato: PAPANIKOLAOU 2012.

²²² In proposito si confrontino: DINSMOOR 1932, 318-325; BUNDGAARD 1976, 109-110, fig. 73 a; CASANAKI, MALLOUCHOU 1983, 92; KORRES 1997, 226, fig. 2, 229; HURWIT 1999, 145.

²²³ Apollod.*Bibliotheca*3.14.1. Relativamente alla discussa cronologia dell'autore si vedano ora CIANI, SCARPI 2004, XII-XIII.

²²⁴ Per il culto di Poseidone-Erechtheus si veda ora CHRISTOPOULOS 1994, 123-130; LUCE 2005, 152-156; SOURVINOU-INWOOD 2011, 67-80.

²²⁵ BUNDGAARD 1976, 110; JEPPESEN 1979, 384.

²²⁶ Paus.1.26.5.

²²⁷ Così JEPPESEN 1979, 390.

²²⁸ E.*Ion* 281-283; Paus.1.26.5 che sembra collegare strettamente tali vestigia alla *thalassa*.

²²⁹ In questo senso: MICHAELIS 1902, 15-20; DÖRPFELD, SCHLEIF 1942, 25. Più di frequente si ritiene ora che tali anomalie della superficie, lasciate in vista e probabilmente circondate da un altare siano da ricondursi al fulmine con cui Zeus avrebbe ucciso Eretteo. In questo senso: PATON 1927, 487-491; TRAVLOS 1971, 218; KRON 1976, 44; HURWIT 1999, 204.

²³⁰ Così PATON 1927, 487.

²³¹ Per il *prostomiaion*: IG I³ 474, l. 71; PATON 1927, 312-313; KONTOLEON 1949, 34-35; JEPPESEN 1983, 325-333; per la *thalassa*: MICHAELIS 1902, 15-16; DÖRPFELD, SCHLEIF 1942, 27; LUCE 2005, 150-151. Si veda anche TRAVLOS 1971, 218.

²³² Così PATON 1927, 491.

²³³ Per tale impianto si confronti: PATON 1927, 169-171.

²³⁴ BUNDGAARD 1976, 110.

esso fosse stato sempre collocato nella parte orientale dell'edificio.

Nonostante le difficoltà e le incertezze che tuttora permangono – fatto questo peraltro non peculiare della *thalassa*, ma piuttosto generalizzato all'Eretteo nel suo complesso e strettamente legato ai pesanti interventi di età successiva – sembrano comunque poco credibili, tanto gli eccessivi scetticismi, quanto i tentativi, finora avanzati di individuare il tempio, e conseguentemente tutte le sue vestigia, in altri edifici dell'Acropoli. Difficile credere che il segno del tridente lasciato da Poseidone si possa ravvisare nella profonda spaccatura della roccia sovrastante la fontana micenea del versante settentrionale; in questo caso della *thalassa* pure descritta non ci sarebbe stata traccia in età classica e l'Eretteo sarebbe stato, in realtà, la cd. Casa delle Arrefore²³⁵. O ancora che lo σχῆμα τριαίνης sia da identificarsi con le file parallele di tagli nella roccia, probabilmente utilizzati per l'inserzione di pali lignei posti nel santuario generalmente detto di Zeus Polieus²³⁶; in questo caso la *thalassa* andrebbe identificata con un basso (0,33 m.) incasso quadrangolare posto nella cella del piccolo tempio²³⁷. O infine che, seppure in assenza del benché minimo riscontro, essa fosse collocata sulle estreme propaggini orientali del *plateau*; in questo caso l'*oikema* di Eretteo sarebbe da identificarsi con l'edificio generalmente noto come *heroon* di Pandion²³⁸. Nonostante le controversie e l'accanirsi di tentativi di stampo diverso, l'identificazione dell'Eretteo sembra costituire un fatto assodato. Diversamente per la *thalassa* posta all'interno del tempio, la descrizione puntuale di Pausania, il riscontro con le altre attestazioni letterarie che pure ne fanno menzione e, seppure solo a livello indiziario, in qualche misura, la stessa presenza della cisterna di età bizantina, se non argomenti dirimenti in senso assoluto, costituiscono, nell'insieme, almeno indizi di sicuro rilievo che, seppure in assenza delle debite attestazioni archeologiche, consentono di mantenere le più tradizionali localizzazioni.

Come già abbiamo sottolineato partendo dalla considerazione degli scolii a Pindaro, Poseidone era il dio poliadico di Mantinea. Del suo santuario extra-urbano, citato anch'esso negli scolii²³⁹ e dedicato alla divinità caratterizzata dall'epiclesi di Hippios, siamo informati anche da Polibio²⁴⁰ e da Pausania che pure ammette, in tutta onestà, di non averlo visitato di persona²⁴¹. Il *temenos*, seppure non ancora indagato in modo sistematico, dopo qualche errato tentativo di identificazione, sembra ormai potersi localizzare con sicurezza a circa sette stadi dalle mura cittadine²⁴². Molto scarse restano comunque le attestazioni archeologiche, limitate, al momento, a porzioni di setti murari, al rinvenimento di un capitello dorico di età arcaica e di un rilievo raffigurante Poseidone²⁴³. Dalle fonti letterarie apprendiamo che il tempio più an-

²³⁵ JEPPESEN 1979, 381-394; JEPPESEN 1987.

²³⁶ MANSFIELD 1985, 245-252; PAUTASSO 1994, 99.

²³⁷ PAUTASSO 1994, 95, 99.

²³⁸ Così ROBERTSON 1996a, 29-44. Per tale *heroon* più di recente: MONACO 2010b, 117, 122.

²³⁹ In Pi.O.10.83 a.

²⁴⁰ Plb.9.8.11, ma si confrontino anche 11.11.4 e 11.12.6. L'impianto, come i resti archeologici sembrerebbero confermare, si collocherebbe a sette stadi dal centro abitato.

²⁴¹ Pausania (8.10.1-5) localizza il santuario alla distanza di uno stadio circa dal perimetro delle mura cittadine.

²⁴² In proposito: RIGOPOULOS 1938, 46-47; JOST 1985, 136; SZIDAT 2001, 74-75; MYLONOPOULOS 2003, 107-111. Tra il 1985 ed il 1995 inoltre, ulteriori indagini condotte da T. Spyropoulos avrebbero condotto al rinvenimento di iscrizioni dedicatorie a Poseidone Hippios (riportato da MYLONOPOULOS 2003, 109). Da ultima in proposito: JOST 2013, 137-140.

²⁴³ FOUGÈRES 1890, 80-81; MYLONOPOULOS 2003, 107-108.

tico, edificato da Agamedes e Trophonios, sarebbe stato in legno e che una nuova, e molto più recente, struttura sarebbe stata costruita dall'imperatore Adriano²⁴⁴. Il luogo di culto, un vero e proprio *abaton*, come tale rispettato anche all'epoca di Pausania²⁴⁵, sarebbe stato recintato con un filo di lana ed Epito, che per entrarvi avrebbe osato tagliarlo, sarebbe stato punito per la sua empietà: un'onda lo avrebbe reso cieco e poi condotto a morte immediata. Il Periegeta, prima di riscontrare la particolarità del fenomeno e di sottolineare la distanza decisamente considerevole di Mantinea dal mare, sottolinea: “Θαλάσσης δὲ ἀναφαίνεσθαι κῦμα ἐν τῷ ἱερῷ λόγος ἐστὶν ἀρχαῖος”²⁴⁶. Con ogni probabilità, all'interno del *temenos* sarebbe stata dunque una fonte di acqua salmastra²⁴⁷ che bene giustificerebbe, qualora pure se ne riscontrasse la necessità, la già menzionata epiclesi di Halirrhothios, localmente attribuita al dio del mare. Né si può tralasciare di sottolineare come in entrambi i casi, qui come anche sulle pendici meridionali dell'Acropoli, la presenza di una fonte di acqua dal sapore salmastro sia ricondotta o abbia comunque stretti legami mitologici con un Halirrhothios, ora figlio, ora semplicemente epiclesi di Poseidone²⁴⁸.

Sempre nello stesso passo Pausania²⁴⁹ offre un'altra importante indicazione menzionando la presenza del fenomeno anche in Caria, a Mylasa, laddove una fonte di acqua salmastra caratterizzava il santuario di Zeus Osogoa ben noto grazie a diverse attestazioni letterarie²⁵⁰ e ad una numerosa messe di epigrafi²⁵¹. Dello *hieron* e delle sue strutture, poste ad occidente, fuori dal circuito delle mura cittadine – localizzate con buon margine di sicurezza ai piedi di un'altura – non resta pressoché nulla²⁵². Diversamente, i conii monetali di età romana ci restituiscono l'immagine di una divinità dai tratti fortemente sincretistici che, caratterizzata dalla contemporanea presenza degli attributi di Zeus (aquila) e di Poseidone, o comunque marini (tridente, granchio)²⁵³, già a partire dal III secolo a.C. era nota ai Greci come Zenoposeidon²⁵⁴. Tralasciando, in questa sede, considerazioni religiose più strettamente relative alle due divinità e al problema della loro contaminazione, resta da sottolineare come il fenomeno della presenza dell'acqua salata – che se si crede a quanto riportato da Blümel²⁵⁵ contraddistinguerebbe ancora oggi la piana ad ovest dell'altura del Sodra dağı, sia legato ad un dio indigeno, assimilato dai Greci a Poseidone. Significativa, anche se isolata ed al momento non contestualizzabile, infine, anche l'altra menzione che il Periegeta rivolge con ogni probabilità alla sua patria, la Caria, quando

²⁴⁴ Paus. 8.10.2.

²⁴⁵ Paus. 8.5.5 e 10.3.

²⁴⁶ Paus. 8.10.4.

²⁴⁷ In questo senso, rimarcando il carattere ctonio del culto e di tali acque: KONTOLEON 1949, 36 ed ancora JOST 1985, 136; MYLONOPOULOS 2003, 109-110; diversamente ed isolatamente JEPPESEN 1979, 391 dubita della veridicità dell'attestazione di Pausania. Resta da sottolineare come alla fine dell'800 FOUGÈRES (1898, 51) avesse segnalato, a poca distanza dal santuario, la presenza di una fonte denominata *Vareli* la cui acqua era caratterizzata da un pronunciato gusto salmastro.

²⁴⁸ Per l'eventualità che anche le cisterne nei pressi del tempio di Poseidone ad Istmia possano essere considerate *thalassai*: BRONEER 1955, 122, n. 15.

²⁴⁹ Paus. 8.10.4.

²⁵⁰ Str.14.2.22-24; Plin.*nat.*30.54; Eust.*Il.*9.457; i passi, da ultimo, sono riuniti in BLÜMEL 1988, 16-18. Per l'analisi del culto e delle sue caratteristiche resta fondamentale LAUMONIER 1958, 101-126.

²⁵¹ BLÜMEL 1987, 126, nn. 316-317, 127-131, nn. 319-327, 247-8, n. 652.

²⁵² In proposito: COOK 1925, 580; LAUMONIER 1958, 105-106.

²⁵³ Si confronti in proposito la raccolta delle attestazioni numismatiche in LAUMONIER 1958, 117-122.

²⁵⁴ Così per la prima volta in Machon come riportato da Ath.2.42 A; COOK 1925, 582; BLÜMEL 1987, 128.

²⁵⁵ BLÜMEL 1988, 18: i pozzi che i contadini scavano per ottenere acqua potabile dopo un certo tempo risulterebbero inutilizzabili perché contraddistinti dalla presenza di acqua salmastra.

sottolinea come la presenza di pozzi contenenti acqua salata non costituisca in sé un fatto tanto straordinario dal momento che risulta riscontrabile in centri diversi, tra i quali Afrodisia²⁵⁶. Le singole attestazioni che siamo venuti riunendo, relative al *plateau* dell'Acropoli di Atene come alle sue pendici meridionali, all'impianto cultuale di Mantinea, come allo *hieron* di Mylasa, risultano nel complesso ben inscrivibili all'interno di contesti culturali strettamente legati a Poseidone o, al più, alla sua progenie. Comune denominatore non sarebbe il mare, quanto piuttosto la presenza, all'interno dei rispettivi santuari posti sulla terraferma, di fonti di acqua dal sapore salmastro da mettersi in relazione alla, pur nota, valenza ctonia della divinità²⁵⁷.

4. Un'attestazione letteraria ritrovata: la *thalatta* del *Ploutos* di Aristofane

Molto ha fatto discutere il noto e lungo passo del *Ploutos* di Aristofane (vv. 653-747) relativo alla guarigione del dio della Ricchezza che, grazie alle cure di Asclepio, riacquista la vista. La tradizione degli studi, pressoché all'unanimità, riferisce l'avvenimento all'Asklepieion del Pireo. Punto fondamentale del racconto, che in genere ha indotto gli studiosi ad ipotizzare un'ambientazione extra-urbana della scena raccontata dal servo Carione alla moglie di Cremilo, è costituito dai vv. 653-657: “Ὡς γὰρ τάχιστ' ἀφικόμεθα πρὸς τὸν θεὸν ἄγοντες ἄνδρα τότε μὲν ἀθλιώτατον, νῦν δ' εἴ τιν' ἄλλον μακάριον κευδαίμονα, πρῶτον μὲν αὐτὸν ἐπὶ θάλατταν ἤγομεν, ἔπειτ' ἐλοῦμεν. Νῆ Δί' εὐδαίμων ἄρ' ἦν ἀνὴρ γέρων ψυχρᾷ θαλάττῃ λούμενος. Ἐπειτα πρὸς τὸ τέμενος ἦμεν τοῦ θεοῦ”. “Dunque, appena giungemmo dal dio (Asclepio), portando quell'uomo che allora era sommamente infelice, ma che ora è beato e felice quanti altri mai, per prima cosa lo conducemmo al mare/fonte di acqua salata²⁵⁸ e poi lo lavammo. Per Zeus, sai come sarà stato contento il vecchio del bagno in mare freddo/in una fonte di acqua salata fredda. Poi entrammo nel sacro recinto del dio...” (trad. Autore). Laddove la menzione della *thalatta*, generalmente intesa come mare, ha gioco-forza lasciato supporre che la scena fosse da immaginarsi in un santuario in prossimità della costa ed in particolare che il riferimento andasse all'impianto cultuale di Zea²⁵⁹. Ad ulteriore giustificazione di tale ipotesi si è sottolineato come il santuario di Asclepio al Pireo fosse stato il primo, il più antico dell'Attica ed all'epoca della composizione della commedia fosse pubblico; diversamente l'Asklepieion cittadino sarebbe forse risultato ancora privato²⁶⁰. In realtà la recenziarietà di un impianto rispetto all'altro è veramente poca cosa – questione di mesi – ed inoltre, come alcune iscrizioni e diversi *anathemata*, inquadrabili sul finire del V secolo a.C., stanno ad attestare²⁶¹, il santuario delle pendici meridionali, seppure

²⁵⁶ Paus. 1.26.5.

²⁵⁷ In proposito, da ultimo: MYLONOPOULOS 2003, 280-281, 397-399.

²⁵⁸ Di non grande aiuto l'indicazione contenuta in proposito negli *scholia vetera* (Εἴθιστο γὰρ τοῖς ἀρχαίοις ἐκεῖ καθαίρειν τοὺς ἀφωσιωμένους...): CHANTRY 1994, 113; CHANTRY 2009, 321.

²⁵⁹ Tra gli altri intendono *thalatta* come riferimento al mare ed ipotizzano uno spostamento scenico al Pireo: ROBERT 1931; RUSSO 1956, 22; ROOS 1960, 76; CANTARELLA 1964, 485; SARTORI 1972/73, 132-139; SOLIMANO 1976, 88; NENCI 1980, 343; GRAF 1992, 177-8; PARKER 1996, 181; VERBANCK-PIÉRARD 2000, 312, 314-315; HENDERSON 2002, 523; ALBINI 2003, 48-51.

²⁶⁰ Così: ROBERT 1931, 135-136, 139; SARTORI 1972/73, 378; ALESHIRE 1989, 72-100; CLINTON 1994, 34; MELFI 2007a, 331-340. Diversamente recenti contributi ipotizzano la statalità dell'impianto fin dal momento della sua fondazione: RIETHMÜLLER 2005, 249-250; WICKKISER 2008, 71-76.

²⁶¹ Al riguardo si confronti, da ultimo: BESCHI 2002, 21-24.

forse non ancora sotto il controllo statale, risulta comunque frequentato subito dopo la sua fondazione. Né, alla luce dei recenti studi, sembra più condivisibile l'opinione di Sartori²⁶² secondo il quale la scelta dell'Asklepieion del Pireo costituirebbe una sorta di *escamotage* utilizzato dal commediografo per non entrare nel vivo della polemica relativa alla fondazione del culto sulle pendici dell'Acropoli, rivendicato contemporaneamente da Sofocle e da Telemachos. Se già a suo tempo, contrariamente alla *communis opinio*, Roebuck²⁶³ e Ginouvès²⁶⁴, avevano ipotizzato che *thalassa* stesse ad indicare un semplice bacino, negli ultimi anni, la granitica certezza di uno svolgimento della scena al Pireo sembra aver lasciato il posto ad un maggiore possibilismo²⁶⁵.

In realtà, nel testo della commedia mancano indicazioni di sorta in relazione ad un eventuale spostamento scenico dalla città al porto e tutta l'azione si svolge ad Atene, avendo per fulcro l'abitazione stessa del protagonista. Una veloce disamina dei principali riferimenti offre importanti conferme. In apertura Cremilo e Carione, reduci dalla consultazione dell'oracolo di Delfi e coronati di sacre ghirlande, rientrano a casa con Ploutos, un vecchio sudicio e cieco, del quale non conoscono ancora la reale identità (vv. 1-15). Messo alle strette, il dio si presenta e Cremilo ottempera al volere dell'oracolo facendolo entrare nella propria abitazione (vv. 231 ss.). La conferma viene, poco oltre, dallo stesso Carione che, mossosi per cercare i contadini (il Coro), racconta loro come il padrone avesse scortato fino alla propria dimora un anziano sporco, gobbo e pieno di rughe rivelatosi in seguito il dio della ricchezza (v. 265). Appresa la buona nuova i lavoratori della terra accorrono da Cremilo (v. 322). Poco dopo, avvertito dalle chiacchiere che si stanno diffondendo in città, sopraggiunge Blepsidemo al quale Cremilo conferma la presenza di Ploutos ed i due, decisi ormai della necessità di restituire la vista al dio, argomentano sul da farsi: “Οὐκουν ἰατρὸν εἰσαγαγεῖν ἐχρῆν τινά; Τίς δῆτ' ἰατρός ἐστι νῦν ἐν τῇ πόλει; Οὔτε γὰρ ὁ μισθὸς οὐδὲν ἐστ' οὔθ' ἡ τέχνη. Σκοπῶμεν. Ἀλλ' οὐκ ἔστιν. Οὐδ' ἐμοὶ δοκεῖ. Μὰ Δί', ἀλλ' ὅπερ πάλαι παρασκευαζόμεν ἐγὼ, κατακλίνειν αὐτον εἰς Ἀσκληπιοῦ κράτιστόν ἐστι”. “Dobbiamo chiamare un medico? Ma dove lo trovi ora un medico in città? Niente soldi per l'onorario, niente medico. Guardiamoci attorno. Non ce ne sono. Non sembra neanche a me. Ma per Zeus, come avevo già pensato, un'ottima idea, sarebbe di ricoverarlo nell'Asklepieion” (vv. 407-411; trad. Autore)²⁶⁶. Presa la decisione, stanno per avviarsi quando sopraggiunge Povertà che, in tutti i modi, difendendo le proprie ragioni ed il proprio operato, cerca di dissuaderli dall'impresa (vv. 415-619). Andatasene, Cremilo può finalmente dare ordini a Carione affinché prenda le coperte e quant'altro d'occorrenza ed accompagni al tempio Ploutos abbigliato come si usa (vv. 619-626). Il giorno successivo, davanti alla casa di Cremilo, il servo, di ritorno dal santuario di Asclepio, fa un lungo racconto al Coro ed alla sua padrona mettendoli al corrente della

²⁶² SARTORI 1972/73, 378.

²⁶³ ROEBUCK 1951, 158, n.17.

²⁶⁴ GINOUVÈS 1962, 355-6.

²⁶⁵ In questo senso si confrontino: KEARNS 1989, 18, n. 54; MAC DOWELL 1995, 335; PARKER 1996, 181; HENDERSON 2002, 485; CHANTRY 2009, 320. Diversamente WACHT 1998, 191, RIETHMÜLLER 1999, 124 e n. 4, RIETHMÜLLER 2005, 250-251 danno per scontata la lettura ateniese del passo. Da ultima MELFI 2007a, 318-320 ipotizza che nella prima redazione del *Ploutos* Aristofane facesse riferimento all'impianto di Zea e nella seconda all'Asklepieion delle pendici meridionali dell'Acropoli. Per i resti archeologici dell'impianto sacro ad Asclepio presso il Pireo si veda da ultimo: EICKSTEDT 2001.

²⁶⁶ Relativamente ai medici che operavano nelle città, se pubblici o privati, e, più in generale sulla medicina nel mondo classico si confrontino, tra gli altri: JOUANNA 1997; ANDORLINI, MARCONE 2004; WICKKISER 2008, 19-20.

prodigiosa guarigione notturna (vv. 650-747)²⁶⁷. Ploutos e Cremilo lo seguono a breve distanza attornati da una gran folla finché il dio fa rientro finalmente sanato (v. 791-793). A turno si presentano al portone di casa una serie di personaggi ai quali il miracoloso evento ha apportato benefici o, in alternativa, pesanti danni. Prima giunge un Giusto (vv. 823-849), poi un Sicofante (vv. 850-959), infine una Vecchia cui, il nuovo stato di cose, ha sottratto le affettuose attenzioni e le cure di un interessato giovanotto (vv. 959-1096). Ma non sono solo gli umani ad avere rimozioni da fare. A bussare alla porta, lamentandosi, arrivano anche Hermes in persona (vv. 1097-1170) ed un sacerdote di Zeus (vv. 1171-1209): da quando Ploutos ha recuperato la vista, gli uomini, ormai divenuti ricchi, non fanno più sacrifici. Nella scena finale il dio, ormai garante del nuovo ordine, viene condotto sull'Acropoli da una festosa processione che nuovamente lo installa nel posto che già era stato suo e cioè nell'opistodomo del Partenone come custode perpetuo del santuario di Atena (vv. 1192-3: “Οὐτέρ πρότερον ἦν ἰδρυμένος τὸν ὀπισθόδομον αἰεὶ φυλάττων τῆς θεοῦ”). Dunque nessuna menzione relativamente a spostamenti extra-urbani o nella *chora*. Come già sottolineato, l'unico vero e proprio ambiente scenico, è costituito dalla casa ateniese di Cremilo²⁶⁸. Da lì la rappresentazione si sposta, ma solo nel racconto del servo, presso il santuario di Asclepio e, nelle battute finali, si lascia intendere, sull'Acropoli. Solo pochi anni prima, nel 422 a.C., quando ancora il dio salutare di Epidauro non era sbarcato in Attica, nelle Vespe (vv. 122-123) Bdclicleone narrava di aver mandato suo padre Filocleone nel santuario di Asclepio di Egina, nel tentativo, in quel caso non riuscito, di curarsi gli occhi. Non solo. Già la Aleshire²⁶⁹, pur aderendo all'interpretazione pireotica del passo del *Ploutos*, aveva notato come, indistintamente, tutti gli scolii più antichi riferiscano, senza ombra di dubbio, la scena della commedia all'Asklepieion cittadino: “Εἰς Ἀσκληπιοῦ: τὸν ἐν ἄστει λέγει Ἀσκληπιόν δύο γὰρ εἰσιν, ὁ μὲν ἐν ἄστει, ὁ δὲ ἐν Πειραιεῖ, [ἢ ἐν Ἀχάρναις ὡς φασι]”²⁷⁰. Diversamente gli scolii più tardi, lungi dall'offrire smentite, non riportano l'informazione, né si soffermano sul problema²⁷¹. Il punto fondamentale della discussione è l'unica vera, anche se solo apparente, difficoltà verte sul valore semantico da attribuire al termine *thalatta*. In proposito, nonostante in netta minoranza, pure non sono mancati studiosi che hanno comunque ritenuto che con *thalatta* Aristofane stesse piuttosto ad indicare una fonte di acqua salata e non il mare, facendo così, più o meno apertamente, cadere l'obbligatorietà di un riferimento a Zea²⁷². Dunque, se quanto osservato dovesse risultare corretto, dovremmo pensare che la lunga scena del *Ploutos* fosse in realtà ambientata nel santuario cittadino e che la fonte di acqua salata, utilizzata per le abluzioni rituali prescritte la sera prima dell'incubazione²⁷³, fosse, in qualche modo, raggiungibile anche prima della grande *katatome* (Fig. 8), la cui datazione, coerentemente con quanto proposto da Townsend in relazione alla Stoa dorica, va fatta probabilmente scendere dalla metà alla fine del

²⁶⁷ Per un commento della lunga scena si confrontino anche: ROOS 1960, 55-97; PETROPOULOU 1984, 41-43; VERBANCK-PIÉRARD 2000, 314-315.

²⁶⁸ In questo senso già SARTORI 1972/73, 370 (che però colloca la scena della guarigione a Zea) e RUSSO 1984, 354. Ma l'indicazione non risulta recepita dai traduttori.

²⁶⁹ ALESHIRE 1989, 13.

²⁷⁰ CHANTRY 1994, 108.

²⁷¹ CHANTRY 1996, 181.

²⁷² In questo senso: GIRARD 1881, 70-71. Per ulteriori indicazioni in proposito si confronti anche ROBERT 1931, 132.

²⁷³ Per questo aspetto del rituale: GINOUVÈS 1962, 349-361; GINOUVÈS 1994, 239-243.

IV secolo a.C.²⁷⁴. Se così fosse quindi, la narrazione del *Ploutos*, unitamente alla cronaca ed alla raffigurazione del rilievo di Telemachos, costituirebbero le più antiche descrizioni del santuario nelle fasi precedenti alla monumentalizzazione in marmo del secolo successivo. Ma su questo punto avremo modo di tornare in seguito.

Prima di passare oltre vale invece la pena di soffermarci ancora su una considerazione di ordine topografico che, se dovesse cogliere nel segno, potrebbe contribuire non poco a vedere ulteriormente rafforzata tale proposta. Sia la prima che la seconda redazione del *Ploutos* furono rappresentate probabilmente alle Lenee. Senza volere, in questa sede, entrare nel merito di ben note e tuttora molto controverse discussioni²⁷⁵ si ricorda come, stando a Pickard-Cambridge²⁷⁶, già intorno al 445 a.C. le rappresentazioni lenaiche sarebbero state trasferite dalla più antica ed originaria sede teatrale, ovunque essa fosse, all'impianto presso il santuario di Dioniso Eleuthereus sulle pendici meridionali dell'Acropoli. A supporto di tale ipotesi, ad onor del vero non totalmente scevra da problemi, si menzionano da un lato la riorganizzazione delle feste come sembrerebbe potersi desumere dalle più tarde iscrizioni note come *Didaskaliai* (IG 11² 2319-23)²⁷⁷, dall'altro una, peraltro solo ipotetica e poco condivisibile, ristrutturazione del teatro di Dioniso di età periclea²⁷⁸. In questo caso la commedia sarebbe stata messa in scena esattamente a ridosso dell'Asklepieion e, se confermata, proprio tale stretta contiguità topografica non farebbe che sottolineare l'improbabilità di uno spostamento dell'azione, altrimenti non indicato, fino al Pireo. Per gli spettatori, eventualmente riuniti nel teatro di Dioniso, risultava più che evidente che, ambientandosi l'opera in città e nominandosi un Asklepieion, il riferimento immediato e naturale fosse alla struttura santuariale di recente fondazione posta a soli pochi passi, anzi, esattamente a ridosso della più tarda *summa cavea*. Più che mai, con un Asklepieion così vicino al teatro, Aristofane avrebbe dovuto dunque specificare, ed in qualche modo quasi giustificare, un eventuale spostamento scenico a Zea²⁷⁹. Diversamente, seguendo l'ipotesi più comunemente condivisa, si ritiene piuttosto che le rappresentazioni lenaiche avessero continuato a svolgersi altrove, almeno fino alla ristrutturazione del teatro di Dioniso voluta da Licurgo²⁸⁰. In questo caso resta aperto il problema della localizzazione dell'edificio scenico. Stando alle scarse, ed in qualche modo controverse, attestazioni letterarie ed alla considerazione delle pressoché inesistenti evidenze archeologiche ed epigrafiche, si suppone che esso potesse essere situato presso il santuario di Dioniso en Limnais²⁸¹ (in genere collocato a sud dell'Acropoli, non distante dalle rive

²⁷⁴ In proposito si veda *infra*, 58.

²⁷⁵ Per le Lenee ed il rispettivo teatro si confrontino tra gli altri: ANTI 1947, 202-246; RUSSO 1956, 14-27; KOLB 1981, 26-30; SLATER 1986; WILSON 2000, 27-31; DI CESARE 2010b, 170-171; DI CESARE 2010c, 171-173. Le fonti sono riunite in PICKARD-CAMBRIDGE 1996, 35-42.

²⁷⁶ PICKARD-CAMBRIDGE 1996, 55-56.

²⁷⁷ Per la trascrizione ed il commento delle frammentarie epigrafi si confronti PICKARD-CAMBRIDGE 1996, 101-102, 149-157.

²⁷⁸ Così: PICKARD-CAMBRIDGE 1946, 16-21; PICKARD-CAMBRIDGE 1996, 56. Più recentemente per l'aspetto del teatro di Dioniso nel corso del V secolo a.C., ricostruito in base all'analisi dei frammentari banchi della proedria di età classica, con l'orchestra rettilinea ed il *koilon* a pi greco, si confronti MORETTI 2000.

²⁷⁹ Relativamente agli stretti rapporti di età successiva tra l'impianto sacro ad Asclepio, il teatro, le sue manifestazioni ed i numerosi monumenti coregici si confronti ora MELFI 2007a, 379-382.

²⁸⁰ Così già DÖRPFELD 1895, 183. Più di recente: SLATER 1986, 263.

²⁸¹ In questo senso si veda soprattutto SLATER 1986. Per il santuario, da ultimo: DI CESARE 2011c, 423-424.

dell'Ilisso²⁸²), nell'area dell'Agorà del Ceramico²⁸³, nell'*archaia agora*²⁸⁴ o infine, ma con minore verosimiglianza, ἐν ἄρποϊς²⁸⁵. In tutti questi casi la contiguità topografica con l'Asklepieion delle pendici meridionali non risulterebbe così cogente. Per tornare alla commedia aristofanea se, come sembra più probabile, risultassero piuttosto da condividere localizzazioni cittadine, la necessità di uno spostamento della scena fino al porto per accedere al santuario di Asclepio avrebbe dovuto essere in qualche modo menzionata e comparire nel testo.

Da un frammentario Argomento di età alessandrina apprendiamo che la versione del *Ploutos* che ci è giunta, l'ultima rappresentata a nome del commediografo, fu messa in scena nel 388 a.C., sotto l'arcontato di Antipatro. Avrebbe gareggiato con altre quattro opere ma, mancando informazioni in merito alla graduatoria, non conosciamo l'esito dell'agone²⁸⁶. Si tratta, in realtà, di un *Ploutos* II dal momento che, come sappiamo da alcuni scolii²⁸⁷, Aristofane, nel 408 a.C., nell'arcontato di Diocle, aveva presentato una versione più antica della stessa opera. Le modifiche tra la prima e la seconda redazione del testo sono state ravvisate soprattutto in precisi riferimenti a fatti storici accorsi nel ventennio compreso tra il 408 ed il 388 a.C., ma la struttura generale della commedia, stando anche ai pochi frammenti superstiti²⁸⁸, non sembra aver subito sostanziali modifiche²⁸⁹.

In pratica, decisi Aristofane a ripresentarla per la seconda volta, si sarebbe preoccupato soprattutto di rimuovere le allusioni politiche relative a personalità e ad avvenimenti ormai anacronistici sostituendoli con altri. Inoltre avrebbe provveduto a riscrivere ex-novo il canto corale (vv. 290-321), che costituisce la dichiarata parodia di una composizione di Filosseno di Citera degli ultimi anni del V secolo a.C.²⁹⁰. A fronte di tali considerazioni dobbiamo quindi ipotizzare una presa di posizione forte ed immediata del commediografo nei confronti della nuova divinità ed, implicitamente, del gruppo di potere, ad onor del vero ancora non bene evidenziato, che ne garanti e ne protesse l'arrivo ad Atene. E seppure Aristofane nel *Ploutos* dileggi pesantemente i sacerdoti, accusandoli di ruberie e furti, il nuovo dio è visto in modo del tutto positivo: Asclepio è “μέγα βροτοῖσι φέγγος” come lo denomina il coro²⁹¹, ancora è “φιλόπολις δαίμων καὶ σοφός” come lo definisce la moglie di Cremilo²⁹². È grazie al suo intervento che Ploutos recupera la vista e, rovesciatasi, in virtù di tale miracolosa guarigione, la miserevole condizione umana, viene ristabilito il giusto ordine. E tanto più Asclepio si diversifica in modo netto e determinato

²⁸² In tal senso si confronti soprattutto Th.2.15.4 che specificatamente menziona il *temenos* con l'Olympieion, il Python ed il santuario di Ghe quindi nelle immediate vicinanze dell'Ilisso. Dopo le errate proposte di DÖRPFELD (1895, 161-206; 1921, 81-104) che individuava l'impianto sulle pendici occidentali dell'Areopago, si confrontino: HOOKER 1960 (all'esterno del percorso murario di età classica); TRAVLOS 1971, 332-333 (all'interno delle mura temistoclee); SLATER 1986, 259-263 (all'esterno). Ancora per il passo di Tucide: GRECO 2008, 8.

²⁸³ Così soprattutto: TRAVLOS 1971, 566; KOLB 1981, 26-29.

²⁸⁴ Già ipotizzato da SLATER 1986, 263-264 e ribadito da SCHNURR 1995, 141-146.

²⁸⁵ Così sembrerebbe potersi desumere dagli *scolia* di Aristofane (*Ach.*202, 504) e da St. Byz. s.v. Ἀθήναος che sostiene di basarsi su Filocoro. Si confronti: PICKARD-CAMBRIDGE 1996, 51-52.

²⁸⁶ CANTARELLA 1949, 165, n. 300 a; RUSSO 1984, 353-354.

²⁸⁷ *Scol.Ar.Pl.* 173, 179.

²⁸⁸ *PCG* III 2, 1984, 244-247, fr. nn. 458-465.

²⁸⁹ MAC DOWELL 1995, 324-327.

²⁹⁰ Su Filosseno di Citera e sul suo Ciclope si confrontino tra gli altri: SANCHO ROYO A. 1983; SUTTON 1983; SUTTON 1989, 73-75; IERANÒ 1997, 374-5.

²⁹¹ *Ar.Pl.* 640.

²⁹² *Ar.Pl.* 726. In proposito, più in generale, si veda NENCI 1980.

dalle divinità tradizionali quali Hermes e Zeus che, al contrario, proprio del nuovo stato di cose finiscono per fare pesantemente le spese. A ben guardare l'attacco del poeta contro la religione ed in particolare contro Zeus raggiunge toni di un'asprezza inaudita, dal momento che, avendo tolto la vista a Ploutos, è proprio lui il vero responsabile della situazione di disuguaglianza. Ulteriori valutazioni in rapporto alla commedia, esulando dalle nostre specifiche competenze, andranno lasciate alla filologia. In questa sede ci limiteremo quindi esclusivamente a qualche spunto del tutto preliminare, da non addetti ai lavori.

A lungo il *Ploutos* è stato considerato un'opera fiacca e priva di ispirazione. Sulla scia di quanto già evidente nelle *Donne all'Assemblea*, essa segnerebbe un'ulteriore e definitiva tappa del progressivo disinteresse di Aristofane nei confronti della *Polis*²⁹³. La sua stessa struttura compositiva – mancanza della parabasi e ruolo molto contenuto, pressoché minimale del coro – costituirebbe un'evidente spia di quell'inarrestabile processo destinato a trasformare la Commedia da Antica in Nuova. I tentativi di esegesi si sono a lungo focalizzati da un lato sull'ipotesi di un approccio ironico dell'autore nei confronti di quei radicali cambiamenti sociali da lui stesso prospettati²⁹⁴, dall'altro sui temi dell'ingiusta distribuzione della ricchezza e sul prevalere delle istanze private a tutto svantaggio di quelle pubbliche²⁹⁵. In particolare in questi ultimi anni si è assistito ad una vera e propria nuova fioritura interpretativa dai toni e dagli accenti molto disparati e spesso totalmente divergenti. La commedia è stata intesa come una riflessione sulle condizioni politiche, sociali ed economiche della città²⁹⁶; diversamente privilegiando letture di tipo politico, la si è vista ora come un'asserzione dello spirito democratico²⁹⁷, ora come un attacco satirico agli schemi oligarchici (nel 408 a.C. doveva essere ancora viva la memoria della prima rivoluzione oligarchica) ed alle teorie sofistiche²⁹⁸. Infine, diversamente da quanto in genere è possibile riscontrare, rimarcando gli elementi di continuità con la produzione di età più antica, si sono sottolineate le affinità e le somiglianze tra la figura di Ploutos e Dioniso cui Aristofane farebbe spesso volutamente riferimento²⁹⁹. Il problema di fondo che fortemente condiziona e che, in qualche misura, finisce per orientare la discussione è certamente costituito dalla presenza di una duplice redazione. Ma se si ammette, come pure sembra molto probabile, che Aristofane si sia limitato a rimuovere poche allusioni lasciando, per il resto, non modificata la struttura dell'opera e la sua trama, è forse al clima ed alla temperie politica del 408 a.C. che bisogna guardare piuttosto che non al ventennio successivo. Ed allora, a dodici anni di distanza dall'introduzione del nuovo culto salutare che stava velocemente acquisendo fama in città, varrà la pena di riflettere ancora sulla presa di posizione del commediografo. Se, come pure gli altri autori della Commedia Antica, egli ha spesso colpito con la sua *vis* la religione di stato intesa come parte integrante della politica³⁰⁰ ed ha provveduto a sostituire, nella finzione scenica, gli dei tradizionali con altre divinità stabilendo un nuovo ordine delle cose, tanto più

²⁹³ CANTARELLA 1964, 382; CANTARELLA 1966.

²⁹⁴ In questo senso si confrontino di recente: SOMMERSTEIN 1984, 316; ZELNICK-ABRAMOVITZ 2002, 28.

²⁹⁵ KONSTAN, DILLON 1981; DILLON 1987.

²⁹⁶ OLSON 1990, 223-242.

²⁹⁷ MC GLEW 1997.

²⁹⁸ ZELNICK-ABRAMOVITZ 2002.

²⁹⁹ SFYROERAS 1995.

³⁰⁰ In proposito si confronti soprattutto: CORSINI 1986.

ciò è evidente nel *Ploutos*, laddove le divinità tradizionali vengono ridotte alla fame ed il loro posto viene preso dal Dio della Ricchezza. Proprio all'interno di tale schema va sottolineato il ruolo fortemente positivo giocato da Asclepio: se è vero infatti che i suoi sacerdoti vengono bersagliati in modo feroce dalle critiche di Aristofane, è anche vero però che lo stabilirsi del nuovo ordine è reso possibile proprio grazie all'intervento del dio arrivato per ultimo. Quasi un auspicio che la divinità da poco giunta potesse realizzare, con il suo determinante contributo, il sovvertimento dell'ordine delle cose.

Concludendo, per tornare alla considerazione dei dati topografici dai quali abbiamo preso le mosse, credo che difficilmente si possa più dubitare dell'interpretazione del passo di Pausania³⁰¹ che, trovandosi all'interno dell'Asklepieion, dopo aver fatto riferimento alle statue delle divinità ed alle pitture, menziona la fonte, presso la quale, stando alla tradizione, Halirrhothios, figlio di Poseidone, avrebbe violentato Alcippe, progenie di Ares. Una conferma tardiva, ma dovuta, a quanto già nel 1862 – quindi ben prima che gli scavi delle pendici meridionali portassero alla luce i resti materiali – era stato intuito e sostenuto da Bursian che aveva collegato il mito ed il nome del giovane alla natura salina dell'acqua³⁰², allora non ancora nota né individuata.

Infine, ancora partendo dall'analisi del testo del *Ploutos*, è possibile ricavare qualche ulteriore osservazione relativamente alle evidenze monumentali che caratterizzavano il santuario nelle sue prime fasi di vita³⁰³. Arrivati presso l'Asklepieion, dopo avere lavato Ploutos nella *thalassa*, i tre protagonisti entrano nel *temenos* (v. 659) e, purificate le focacce e le offerte propiziatricie con il fuoco (vv. 660-1)³⁰⁴, fanno distendere il dio “ὥσπερ εἰκος ἦν”, come si deduce dal prosieguo, forse in un adeguato edificio (v. 662). Diversamente Cremilo e Carione si sistemano all'esterno su un giaciglio di foglie (vv. 663). Spente le lucerne, il sacerdote invita tutti a dormire ed a tacere anche nel caso si odano rumori (vv. 669-671). Carione, che non riesce a prendere sonno, vuole arrivare, strisciando, ad afferrare una pentola che scorge poco lontano (v. 673-675). Alzati gli occhi, vede il sacerdote che arraffa torte e fichi secchi dalla tavola sacra (v. 676-678) e poi perlustra tutti gli altari per accertarsi che non sia rimasto nulla (v. 678-680). Forte anche di tale comportamento, il servo di Cremilo si avventa quindi sulla pentola e ne divora il contenuto. Quando torna ad accucciarsi compare Asclepio in compagnia dei suoi familiari (v. 698). Giunto dove giacciono i malati, egli provvede a curare Neoclido (vv. 716-731) e Ploutos. Poi, lanciato un fischio, chiama due giganteschi serpenti che, balzati fuori dal tempio, raggiungono il dio della ricchezza, si infilano sotto il drappo rosso con il quale Panacea gli ha coperto il capo e gli leccano le palpebre, guarendolo (v. 733-738). Subito dopo, di colpo, Asclepio ed i serpenti scompaiono nel tempio, mentre Pluto, riacquistata la vista, festeggia con i malati dei letti vicini.

Lo spazio degli eventi sembra dunque essere scandito dalle seguenti, distinte, evidenze monumentali: fuori dal *temenos*, probabilmente nelle sue immediate vicinanze, la fonte di acqua salata nella quale avevano luogo le abluzioni prescritte dal rito prima dell'incubazione; all'interno del santuario erano il tempio vero e proprio, una *trapeza*, diversi altari e probabilmente un

³⁰¹ Paus.1.21.4.

³⁰² BURSIA 1862, 303.

³⁰³ Per la fisionomia dell'impianto originario, ancora decisamente controversa, da ultimi: RIETHMÜLLER 2005, I, 250-265; MELFI 2007a, 322-329; LEFANTZIS, JENSEN 2009; PAPAETHIMIOU 2009a, b.

³⁰⁴ A tal proposito: VERBANCK-PIÉRARD 2000, 314-315.

*enkoimeterion*³⁰⁵. Robert, che, come a lungo asserito anche da altri, sosteneva l'ipotesi di una duplicità degli impianti sacri ad Asclepio, aveva sottolineato l'apparente aporia della fonte fuori dallo *hieron*, a suo avviso l'unica veramente dirimente a favore dell'ambientazione della scena presso il Pireo³⁰⁶. In realtà la presenza della fonte di acqua salata al di fuori del *temenos*, come indicato espressamente nel testo della commedia, non costituirebbe una difficoltà. È probabile infatti che, prima della grande *katatome* della fine del IV secolo a.C., la *krene* orientale potesse essere raggiungibile attraverso uno stretto passaggio scavato nella roccia³⁰⁷.

Non solo. Se si accetta l'ipotesi che vuole la commedia ambientata alle pendici dell'Acropoli, difficilmente si potrà condividere quanto già supposto dalla Aleshire, stando alla quale peraltro la miracolosa guarigione di Ploutos si sarebbe svolta a Zea. *Contra* quanto espressamente riferito da Aristofane, la studiosa ritiene infatti che il tempio possa avere funzionato anche come *enkoimeterion* e che, in origine, la Stoa ionica³⁰⁸ non sia stata parte dell'Asklepieion³⁰⁹. Fermo restando, anche per le fasi più recenti e meglio documentate, la generale difficoltà di distinguere le specifiche funzioni dei singoli edifici all'interno degli Asklepieia³¹⁰ e, vieppiù, in considerazione della scarsità dei resti strutturali da riferire al momento della fondazione telemachea, è fatto obbligo della massima prudenza. La posizione più saggia sarebbe probabilmente quella di limitarsi a registrare una evidente discrasia tra quanto tramandato dalle fonti epigrafiche e letterarie e la realtà archeologica. Detto questo non si può tacere però la suggestione già avanzata da Martin e Metzger³¹¹ che, a suo tempo, avevano indicato nella fase più antica della Stoa ionica (che priva del portico risalirebbe al momento stesso della fondazione dell'impianto³¹²), l'originario *enkoimeterion*. Come già prospettato da altri, è possibile che tale struttura, che in base alle aperture asimmetriche delle quattro stanze di fondo, facilmente si intende come un *hestiatorion*³¹³, avesse, nella sua fase iniziale, una connotazione quale *enkoimeterion* vero e proprio³¹⁴. A tal riguardo una indiretta, ma importante conferma potrebbe venire dalla vicinanza tra tale Stoa ed il tempio di Themis, da identificarsi nel *naiskos* subito ad ovest. La dea, come avremo modo di sottolineare più avanti, sarebbe infatti presente nell'impianto salutare in virtù della sua spiccata valenza oniromantica e quindi, come anche altri contesti sembrano confermare, in qualche modo in diretto rapporto con l'*incubatio*. In quest'ottica, andando ancora avanti con le suggestioni è infine forse da chiedersi se l'area davanti alla Stoa ionica non sia da intendersi

³⁰⁵ La struttura o l'area nella quale aveva luogo l'incubazione è indicata con il termine ἄβατον nelle iscrizioni epidaurie IG IV² 121-122; IG IV² 126. Per contro diverse altre epigrafi, alcune delle quali di età romana, riconducono la specificità del sonno guaritore ad un *enkoimeterion*: IG IV² 127; EKM Beroia 18; IvP II 264 (1-2). In proposito, in generale, si veda: RIETHMÜLLER 2005, 382-387.

³⁰⁶ ROBERT 1931.

³⁰⁷ In questo senso, da ultimi: LEFANTZIS, JENSEN 2009, 92, fig. 1.

³⁰⁸ MARTIN 1944/45b, 343-349; MARTIN, METZGER 1949, 347-350; TOMLINSON 1969 112-117; COULTON 1976, 225; ALESHIRE 1989, 24-25; KORRES 1996, 97, figg. 8, 9, 11, 15; BESCHI 2002, 28-29; RIETHMÜLLER 2005, 254-25; MELFI 2007a, 327-329 (con tentativo di ricostruzione); LEYPOLD 2008, 37-40.

³⁰⁹ Così: ALESHIRE 1989, 29; DE MIRO 2003, 52, n. 102; HOLTZMANN 2003, 209.

³¹⁰ In questo senso già: ALESHIRE 1989.

³¹¹ In questo senso: MARTIN, METZGER 1949, 348. Più di recente, nello stesso senso, MARTIN, METZGER 1976, 82.

³¹² In questo senso da ultimi: KORRES 1996, 97 e figg., 8, 9, 11, 14, 15; PAPAETHIMIOU 2009b, 79.

³¹³ In questo senso si confrontino: TOMLINSON 1969, 112-117; ARMPIS 1995/96, 344-346; LEYPOLD 2008, 40. Per gli *hestiatoria*: FRICKENHAUS 1917; ROUX 1973; BÖRKER 1983; LEYPOLD 2008. Infine per la difficoltà di tracciare distinzioni nette e la presenza di altri casi di possibili *abata/hestiatoria* RIETHMÜLLER 2005, 387.

³¹⁴ In questo senso già MELFI 2007a, 348-350.

come il possibile spazio del *prothyma*³¹⁵. Solo a seguito della costruzione della Stoa dorica, sul finire del IV secolo a.C. si sarebbe assistito ad una diversificazione netta dei due portici: l'uno sarebbe stato utilizzato come *hestiatorion*, l'altro come *abaton/enkoimeterion*. Diversamente la mancanza di un vero e proprio *katagogion* nelle fasi iniziali di vita del santuario sembra essere confermata da quanto riportato ai vv. 663 ss. del *Ploutos* stando ai quali Cremilo ed il servo che accompagnano il malato, si accomodano, unitamente ad altri, all'aria aperta, su un semplice giaciglio di foglie³¹⁶.

5. La fonte di Halirrthios

Come già abbiamo avuto modo di osservare un discreto numero di attestazioni letterarie, in modo diretto o indiretto, sembra riferirsi espressamente alla *krene* orientale rimarcandone il gusto salmastro dell'acqua³¹⁷. Nell'impossibilità di condurre verifiche autoptiche all'interno dell'impianto, al quale si accedeva dalla parete posteriore della Stoa dorica (Fig.7; Tavv.7-15)³¹⁸, le nostre riflessioni si limiteranno a brevi spunti³¹⁹.

La sorgente, a pianta circolare e volta conica (Figg. 16-17)³²⁰, cui si giungeva attraverso un breve corridoio scavato nella roccia e foderato con blocchi di *poros*, si trova all'interno di una grotta naturale³²¹. La regolarità della pianta e dell'elevato della *krene* tradisce l'opera dell'uomo e non rende agevole avanzare ipotesi in merito all'originario aspetto della cavità. Al lato dell'ingresso, sulla parete, è un'apertura quadrangolare di adduzione dell'acqua; sulla parete opposta all'ingresso è una nicchia isolata. Più basso rispetto al livello pavimentale e parallelo alle pareti della camera, corre un canale scavato e delimitato da un basso parapetto di cui restano *in situ* quattro blocchi di marmo imezio, finemente lavorati e dal profilo leggermente curvo³²². È dubbio se il canale sia stato limitato alla sola metà settentrionale della *krene*, come in genere viene ricostruito, o se, per contro, esso non girasse tutto intorno alla struttura³²³. Né è da escludere che, probabilmente in età post-antica, modificatesi le modalità di deflusso, esso possa essere stato coperto con lastre riutilizzate³²⁴. La funzionalità originaria della fonte prevedeva comunque che l'acqua in eccesso, superata la balaustra, riempisse l'antistante ambiente circolare. La sistemazione del santuario di età romana lascerebbe inoltre ipotizzare che essa proseguisse il suo per-

³¹⁵ Sulla pratica e sui riti preparatori si vedano ora: CILLIERS, RETIEF 2013.

³¹⁶ Per la Stoa ionica intesa come *katagogion* si veda: TRAVLOS 1971, 128.

³¹⁷ In proposito *supra*, 35-36.

³¹⁸ In proposito, tra gli altri: ALLEN, CASKEY 1911, 32-43; VERSAKIS 1908, 258-268; VERSAKIS 1913, 52-65; MARTIN, METZGER 1949, 316-339; TRAVLOS 1971, 132, figg. 176-177; TOWNSEND 1982, 44-87; ALESHIRE 1989, 15-16, 27-28; RIETHMÜLLER 2005, 265-267; MELFI 2007a, 341-345.

³¹⁹ La fonte è in corso di studio, come argomento di tesi di dottorato, da parte di un funzionario della A Eforia.

³²⁰ Diam.m 5,20; alt.m 4,85 ca. KÖHLER 1877, 184-185; ALLEN, CASKEY 1911, 42 e tav. 2; VERSAKIS 1913, 54; JUDEICH 1931, 190-191; MARTIN, METZGER 1949, 321-323; BESCHI 1968/69a, 512; TRAVLOS 1971, 127-133; CAMP 1977, 112-116; TOWNSEND 1982, 71-2, 86-87; GLASER 1983, 140, n. 23; WICKENS 1986, 329-335, n. 61; RIETHMÜLLER 2005, 267; MELFI 2007a, 341-343. Per la trasformazione dell'impianto in cappella: TRAVLOS 1939/41, 53-57.

³²¹ Largh. m 1,20; lungh. m 2,70.

³²² Alt. m 0.64; lungh. m 1.20/130.

³²³ Così: CAMP 1977, 114-115.

³²⁴ In questo senso: CAMP 1977, 114-115. In proposito si veda già: TRAVLOS 1939/41, 53-57, fig. 15.

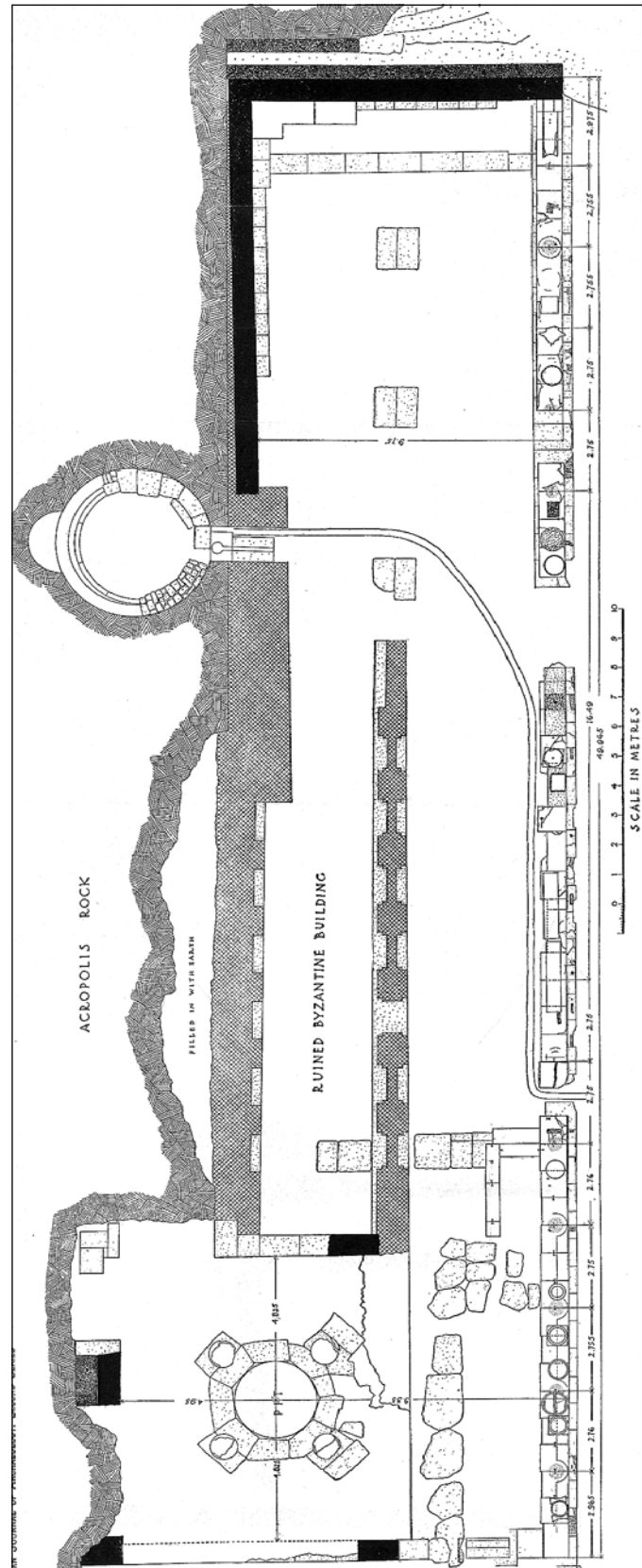


Fig. 16 - Pianta della fonte di Halirrhothios (da Allen, Caskey 1911)

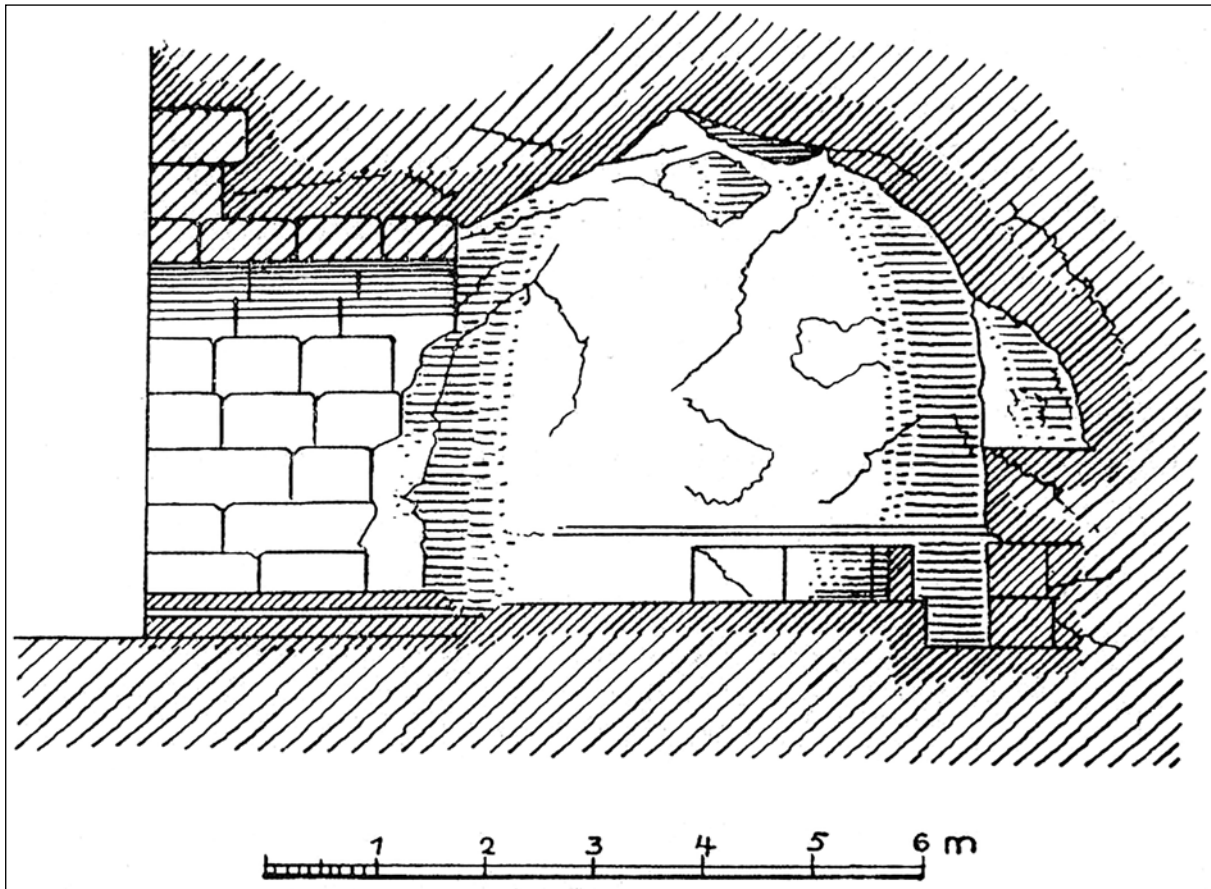


Fig. 17 - Sezione della fonte di Halirrthothios (da Judeich 1931)

corso entro una conduttura fittile a pi greco che, dopo avere corso allineata allo stilobate della Stoa dorica, si dirige verso sud e confluisce in una cisterna posta nelle immediate vicinanze del presumibile accesso al santuario. Se tale ipotesi cogliesse nel segno si potrebbe quindi supporre che l'acqua della cisterna fosse funzionale ai riti preliminari cui facevano seguito poi il vero e proprio bagno o l'immersione prolungata da effettuarsi prima della notte oniromantica³²⁵.

In attesa dello studio analitico dei resti strutturali è da rimarcare come – nonostante le modifiche che occorsero successivamente e che portarono alla trasformazione dell'impianto nella cappella della *Zoodochou Pighi* (fonte della Madonna che accoglie la vita) – la gran parte degli elementi costitutivi della *krene* sembra potersi collocare in un *range* cronologico compreso tra il IV secolo e l'età ellenistica³²⁶. Diversamente, oltre ai pilastri che sorreggono la volta dell'accesso, sono in genere considerati post-antichi sia il rivestimento delle pareti, sia la nicchia posta sulla parete opposta a quella dell'accesso, sia il pavimento a ciottoli che si potrebbe ipotizzare risalente alle trasformazioni tardo antiche in coincidenza con la copertura del canale³²⁷.

³²⁵ Così MELFI 2007a, 342-344 che evidenzia l'esistenza di analoghi apprestamenti anche in altri Asklepieia.

³²⁶ Un sentito ringraziamento a V. Papaefthimiou per le informazioni in merito. Nello stesso senso si vedano già: KÖHLER 1877, 174, 254; MARTIN, METZGER 1949, 321-323; GINOUVÈS 1962, 356; *contra* VERSAKIS 1913, 54-56.

³²⁷ Ringrazio C. Di Nicuolo per l'indicazione.

Altri dati sulla *krene*, anche se non scevri da problemi esegetici, si ricavano dall'analisi di alcune iscrizioni. Nel lungo e dettagliato contratto per la costruzione della Stoa dorica³²⁸, che, in anni piuttosto recenti, ha consentito di abbassarne la cronologia dalla metà alla fine del IV secolo a.C., si fa menzione di un *sekos* inteso ora in rapporto con la fonte orientale³²⁹, ora con il cd. *bothros*³³⁰. Una enigmatica struttura questa, posta al termine occidentale della Stoa ed intesa, come una cisterna³³¹, come un pozzo (che però risulterebbe privo di un sistema di adduzione dell'acqua)³³² o, poco convincentemente, come il *bothros* per la celebrazione del culto ctonio degli Heroa³³³. Scartata tale ipotesi, è forse più prudente che la funzionalità dell'impianto, spesso ricondotto al momento stesso della fondazione del santuario³³⁴, rimanga un problema aperto. Se si sta alla valenza semantica del termine *sekos* (da intendersi come recinto) sembra forse più probabile che il riferimento, più che andare alla *krene* in grotta, vada eventualmente al cd. *bothros*.

Nell'ambito dei restauri avvenuti nel santuario nel corso del I secolo a.C., con ogni probabilità in conseguenza del sacco sillano, Sokrates Sarapios Kephisieus, sacerdote di una nota e ricca famiglia ateniese: τὴν κρήνην καὶ τὴν εἴσοδο[ν ὠικοδόμησεν καὶ ἐθύρωσεν]³³⁵. L'epigrafe, apposta su una membratura architettonica riutilizzata e probabilmente da datarsi all'anno del sacerdozio di Sokrates (63/62 a.C.), anche grazie al confronto con una, di poco successiva, iscrizione che, analogamente, ricorda le porte di un *propylon*, è probabile che sia da riferirsi non all'accesso al santuario, quanto piuttosto alla *krene* orientale.

In base a considerazioni spaziali e strutturali relative alla fonte di età arcaica delle pendici meridionali si è a lungo ritenuto che si fosse verificata una sorta di alternanza tra l'impianto occidentale e quello orientale, in grotta. Il primo sarebbe stato in uso fino alla metà del IV secolo a.C. per poi venire dismesso e sostituito dal secondo, entrato in funzione solo al momento della costruzione della Stoa dorica e della realizzazione della grande *katatome*. In realtà, come avremo modo di vedere anche oltre, in anni più recenti tale meccanicistica ricostruzione dell'utilizzo delle *krenai* è stata abbandonata ed una sola veloce analisi di altri impianti salutaris sacri al dio Asclepio dimostra come la compresenza di più fonti all'interno dello stesso santuario costituissero la norma³³⁶. Per tornare al santuario ateniese, in particolare chi ipotizza che esso nelle sue più antiche fasi di vita fosse limitato alla sola porzione orientale della terrazza, ritiene che la fonte orientale sia stata accessibile fin dal momento della fondazione dello *hieron*³³⁷. È

³²⁸ IG II² 1685; ALESHIRE 1991, 13-32.

³²⁹ Così: TOWNSEND 1982, 71-2 86-287.

³³⁰ Così: ALESHIRE 1991, 27-8; RIETHMÜLLER 1999, 133-4.

³³¹ MARTIN 1944/45a, 435-436; MARTIN, METZGER 1949, 324-339; ALESHIRE 1989, 26, n. 7, 34; VERBANCK PIÉRARD 2000, 329-332; ECKROTH 2002, 60 e 226; MELFI 2007a, 345-346 (data la scarsità della portata della fonte il *bothros* sarebbe stato il bacino per le immersioni); MANTIS 2009, 71-72.

³³² CROUCH 1993, 265.

³³³ Così: KÖHLER 1877, 254-255; GIRARD 1881, 51-52; ROBERT 1933, 187-189; ROBERT 1939, 233-240, 325. Da ultimo RIETHMÜLLER 2005, 131-143. *Contra* si vedano già MARTIN, METZGER 1949, 322 e più di recente MELFI 2007a, 345.

³³⁴ Sui problemi cronologici relativi al *bothros* e sulle diverse ipotesi avanzate in merito si veda MELFI 2007a, 341, n. 134 e 345, n. 148.

³³⁵ IG II² 4464: KÖHLER 1877, 174; ALESHIRE 1989, 16, 34-35; ALESHIRE 1991, 189; BALDASSARRI 1998, 66; SCHÖRNER 2003, 235, n. 41, 127 (che, diversamente, riferisce il restauro alla fonte occidentale); MELFI 2007a, 359-360.

³³⁶ Così: RIETHMÜLLER 2005, I, 378-379.

³³⁷ In questo senso: ALESHIRE 1989, 34; LEFANTZIS, JENSEN 2009, 92, fig.1.

da chiedersi se la salinità dell'acqua dell'impianto, sulla quale già ci siamo soffermati³³⁸ e se l'ipotesi che, per questa sua caratteristica, essa possa identificarsi con la fonte di Halirrhothios e conseguentemente con la *thalassa* ricordata nel *Ploutos*, non possano essere intese come altrettanto conferme in proposito. Se davvero fosse questa la *thalassa* di Aristofane, coerentemente con quanto il testo della commedia tramanda, avremmo anche la certezza del suo utilizzo, fin dalla fondazione del santuario, non solo per le abluzioni, ma anche per il bagno precedente la notte dell'incubazione³³⁹.

Inutile tornare, in questa sede, a sottolineare la rilevante importanza dell'immersione in acqua precedente alla notte oracolare³⁴⁰ come pure ricordare che più della metà delle fontane note e presenti nei santuari risultino collocate negli Asklepieia³⁴¹.

In tal senso, la fonte di Halirrhothios, a ben vedere, non appare isolata, ma condivide le sue principali caratteristiche con una serie di analoghe installazioni ed apprestamenti posti all'interno di altrettanti *enkoimeteria* edifici di servizio all'interno dei santuari salutarì che si sarebbero distinti proprio per la presenza, al loro interno, delle fonti e per la probabile circolazione dell'acqua³⁴². Un'altra peculiarità della *krene* orientale sembra trovare confronti se solo si riflette sugli impianti a bacino profondo presso il portico meridionale dell'Asklepieion di Corinto³⁴³ e di Coa³⁴⁴, anch'essi entrambi ricavati nella roccia. L'ipotesi è che, più volte, si siano cercate soluzioni che comportassero la presenza o anche solo l'impressione di fonti sotterranee in grotta a sottolineare la valenza ctonia ed al contempo rigeneratrice dell'acqua, con la quale il malato, immergendosi, entrava in diretto contatto.

Per completezza, infine, resta brevemente da ricordare un discusso rilievo votivo che è stato reinterpretato e messo in relazione con Poseidone, padre di Halirrhothios, e di conseguenza con la fonte orientale dell'Asklepieion³⁴⁵. Sulla lastra, una delle più antiche rinvenute nel santuario, inquadrabile cronologicamente negli anni finali del V secolo a.C., sono tre divinità dalla problematica identificazione. Diversamente dall'esegesi più comune (Asclepio al centro seduto sull'*omphalos* o su una roccia tra Igea ed un adorante o un eroe), Güntner³⁴⁶ ipotizza che la scena possa rappresentare Poseidone (seduto) ed Anfitrite che accolgono il dio Asclepio, nuovo venuto nell'area. A favore di tale ermeneutica si chiamano in causa confronti iconografici e riscontri spaziali e topografici in relazione al mito di Halirrhothios, figlio del dio del mare. Ma, a parte le difficoltà che pure una tale interpretazione dal punto di vista strettamente mitologico e topografico solleva (la presenza di Anfitrite resterebbe priva di legami e la figura femminile è stata intesa piuttosto come Igea o Epione³⁴⁷), è proprio il personaggio sulla sinistra del rilievo

³³⁸ In proposito *supra*, 35-38.

³³⁹ In questo stesso senso già MELFI 2007a, 344.

³⁴⁰ GINOUVES 1962, 349-361; GINOUVES 1994, 237-243; DE MIRO 2003, 78; RIETHMÜLLER 2005, *passim* e I, 378-380; MELFI 2007a, *passim* e 341-346.

³⁴¹ GLASER 1983, 176-180.

³⁴² In tal senso: RIETHMÜLLER 2005, I, 378-379, 385-387; MELFI 2007a, 342-344. Per Epidauro anche LAMBRINOUDAKIS 1994, 225-231.

³⁴³ ROEBUCK 1951, 46-51; GINOUVES 1962, 352; MELFI 2007a, 296.

³⁴⁴ Per questo e gli altri impianti idraulici del santuario si confronti: SCHAZMANN 1932, 51, 53, 55-56, 58-60.

³⁴⁵ Atene, MN 1388: WALTER 1953, 478; BENEDUM 1986, 149-151; BAUMER 1997, 125-126, n. R 16 (con bilio.prec.); VIKELA 1997, 196 e 189, n.75; DROSTE 2001, 52, 74-75; KALTSAS 2002, 141, n. 269.

³⁴⁶ GÜNTNER 1994, 145, n. C 49.

³⁴⁷ HOLTZMANN 1984, 872-873, n. 60 (dubita); BALTZ 1986, 808, n. 13.

(sicuramente un eroe e non un adorante) ad identificarsi con difficoltà con Asclepio. Si tratta infatti di un giovane imberbe secondo uno schema che, seppure non si discosta da un tipo scultoreo che, isolatamente, raffigura il dio della medicina³⁴⁸, non sembra trovare riscontri nella pur cospicua serie dei rilievi votivi nei quali il dio salutare è per contro barbuto e maturo. In attesa di ulteriori studi è forse più prudente limitarsi ad ipotizzare che la lastra raffiguri probabilmente Asclepio ed Igea unitamente ad uno dei figli della coppia, probabilmente Macaone³⁴⁹.

In conclusione. Partendo dalla considerazione della salinità dell'acqua della fonte, si vedrebbe confermata la localizzazione pausaniana della violenza ad Alcippe che dovremmo immaginare ambientata presso la *krene* orientale; volentieri inoltre identificheremmo tale fonte con la *thalassa* del *Ploutos* di Aristofane. In tal senso si vedrebbero confermate le recenti ipotesi che, fin dal momento della fondazione del santuario, ne ipotizzano l'utilizzo per lo svolgimento delle abluzioni e delle immersioni rituali precedenti alla notte dell'incubazione.

6. Da espungere: Halon e Dexion

Per completezza, delineata, per quanto possibile, la fisionomia di Halirrhothios e ricostruito il contesto letterario e spaziale degli eventi, è infine opportuno soffermarsi brevemente ad esaminare alcune ulteriori proposte di identificazione. Dal momento che gli studi più recenti, nel complesso, hanno fatto chiarezza in proposito, le considerazioni saranno sotto l'egida della massima sinteticità. Si è creduto che Halon³⁵⁰, un non altrimenti noto eroe salutare del quale Sofocle ricoprì la carica sacerdotale, potesse identificarsi con Halirrhothios³⁵¹ e, andando ancora oltre, che, proprio nelle vicinanze dell'Asklepieion e della fonte di Halon-Halirrhothios, fosse da localizzarsi lo *hieron/heroon* di Sofocle eroizzato come Dexion³⁵².

Cominciamo dalla prima delle due ipotesi.

L'unica attestazione letteraria relativa ad Halon è contenuta in un noto, e molto discusso, passo della Vita di Sofocle, laddove si narra che il tragediografo “ἔσχε δὲ καὶ τὴν τοῦ Ἄλωνος ἱερῶσύνην”³⁵³. Il nome dell'eroe del quale Sofocle avrebbe ricoperto il sacerdozio ha conosciuto numerosi emendamenti frutto di un eccessivo accanimento terapeutico³⁵⁴. Accanto alla tradizione manoscritta che presenta Halon³⁵⁵ o, almeno in un codice, Alon³⁵⁶, i moderni hanno supposto anche Alkon³⁵⁷ o Amynos³⁵⁸. Non basta. Perché Walter, andando oltre, per giustificare la supposta duplicità delle terrazze del santuario, ha ipotizzato che Halon altro non fosse se non

³⁴⁸ Si veda in particolare l'Asclepio imberbe da Argo: HOLTZMANN 1984, 870, n. 31; SAVORITI 2003, 380-381.

³⁴⁹ Così: DROSTE 2001, 75.

³⁵⁰ Su Halon: KEARNS 1989, 146.

³⁵¹ SCHMIDT 1913.

³⁵² WALTER 1953; per Dexion ancora KEARNS 1989, 154-155; RIETHMÜLLER 2005, 274-275.

³⁵³ *Vit.Soph.* 11=*TrGF* 4 T 1, ll. 39-40.

³⁵⁴ In questo stesso senso si confronti: VERBANCK-PIÉRARD 2000, 297.

³⁵⁵ Tale lezione è mantenuta, tra gli altri, da KIRCHNER 1901, 264, n. 12834; SCHMIDT 1913; WICKKISER 2008, 66.

³⁵⁶ Con lo spirito dolce in *Laurentius* 125 (G).

³⁵⁷ Così in base all'emendamento di Meineke (*Vit.Soph.* 11): SYBEL 1885. In proposito, più di recente, CONNOLLY 1998, 2 n. 8.

³⁵⁸ Così: KÖRTE 1896, 311; ROUSE 1902, 214, n. 9; HARRISON 1906 100; KUTSCH 1913, 22, n. 7; HAUSMANN 1948, 22, nn. 60 e 508; ALESHIRE 1989, 9. Da ultimo, in questo senso, RIETHMÜLLER 2005, 274-278.

che l'abbreviazione per Halirrhothios e che Sofocle/Dexion, sacerdote del culto di questo eroe, avesse il suo *heroon* nell'area occidentale dell'Asklepieion³⁵⁹. È da chiedersi se non risultino eccessivi tutti questi sforzi esegetici e se non si possa giungere più tranquillamente ad ammettere che sia esistito un eroe salutare, al momento non altrimenti noto, chiamato Alon o, più probabilmente, Halon. L'unico dato sicuro è che si doveva trattare di una divinità medica dal momento che il solo particolare noto della sua vita, seppure in un contesto niente affatto piano dal punto di vista della tradizione testuale, è relativo alla sua connessione con Asclepio e con il centauro Chirone³⁶⁰. Lasciando da parte le difficoltà grammaticali, proprio alla luce di tale considerazione, la presupposta identità di Halon con Halirrhothios risulta svuotata di senso. Halon ha qualità che lo avvicinano piuttosto ad Asclepio, non certo ad Halirrhothios che, qualsiasi versione del mito gli venga riferita, non mostra mai tratti e caratteristiche delle divinità mediche. Poco convincente appare infine anche l'ipotesi avanzata, più recentemente, da Kearns³⁶¹: a fronte di quanto è possibile riscontrare in altri luoghi di culto del dio di Epidauro o in *temene* di divinità salutari minori, il numero di dediche femminili rinvenute nel santuario di Asclepio sulle pendici meridionali dell'Acropoli, risulta decisamente scarso. Ma tornare ora ad accettare l'identificazione, già a suo tempo proposta, di Halirrhothios con Halon, ritenere che questa divinità salutare si sia presa cura solo degli uomini, associare a tale dato la considerazione della violenza perpetrata dal figlio di Poseidone, ed infine ipotizzare che tale insieme di fattori possa avere scoraggiato l'universo femminile dal recarsi allo *hieron* delle pendici dell'Acropoli, probabilmente risulta eccessivamente macchinoso.

In quanto a Dexion diverse fonti letterarie, tarde e piuttosto mal conservate dal punto di vista testuale, attestano tale epiteto parlante in riferimento a Sofocle che, *post mortem*, sarebbe stato eroizzato per avere accolto Asclepio nella sua casa e per avergli elevato un altare³⁶². A lungo si è ritenuto di potere individuare l'*heroon* nell'area dell'Asklepieion; si è identificata tale struttura con il *naiskos* ora, più verosimilmente, attribuito a Themis³⁶³; si è riconosciuta la presenza dello stesso Sofocle/Dexion sul rilievo di Telemachos³⁶⁴. In realtà in anni più recenti si sono espresse riserve in merito alla possibile raffigurazione di Sofocle/Dexion sul rilievo di Telemachos³⁶⁵; si è anche giunti ad ipotizzare che Sofocle non sia mai stato Dexion e che tale tradizione, in realtà, sia frutto di rielaborazioni di età ellenistica³⁶⁶. L'unica attestazione di IV secolo a.C. che, incontrovertibilmente, ne rammenta la presenza eroica è contenuta in due decreti degli Orgeoni rinvenuti nell'Amyneion³⁶⁷.

³⁵⁹ Così: WALTER 1953, 472-473. Si vedano anche: JUDEICH 1931, 320, n. 2; BESCHI 1967/68a, 512-514; ALESHIRE 1989, 28.

³⁶⁰ *Vit.Soph.* 11=*TrGF* 4 T 1, ll. 39-40.

³⁶¹ KEARNS 1989, 20.

³⁶² *EM* s.v. Δεξιων; *Istr.Vit. Soph.* 17; cfr. *Plu.Num.* 4; *Plu. Moralia* 1102F-1103B; *AP* 6.145. Si vedano tra gli altri: ALESHIRE 1989, 9-11; KEARNS 1989, 154-155; GARLAND 1992, 125; CONNOLLY 1998; BOEHRINGER 2001, 76, n. 3; GORRINI 2001, 304-305; RIETHMÜLLER 2005, 273-278; BERTI 2009, 208-209.

³⁶³ BESCHI 1967/68a, 514; BESCHI 1967/68b, 424-425. Ma si veda ora BESCHI 2002, 25.

³⁶⁴ Si confronti: BESCHI 1967/68b, 422-428.

³⁶⁵ Così DENTZER 1982, 466-468; CONNOLLY 1998, 14-15; BESCHI 2002, 25.

³⁶⁶ In proposito CONNOLLY 1998 che nega l'identificazione tra Sofocle e Dexion ipotizzando che i riferimenti siano stati creati in età ellenistica. Critico anche LEFKOWITZ 1981, 83-84. Più di recente, BESCHI 2002, 25, n. 63.

³⁶⁷ *IG* II² 1252+999, 14-17; *IG* II² 1253, 10-11. In proposito: HAUSMANN 1948, 121 (il culto di Dexion sarebbe nell'Amyneion); ALESHIRE 1989, 10-11; BESCHI 2002, 25; RIETHMÜLLER 2005, 247-248, 275-278; ISMARD 2010, 257-259. Da ultimi per il santuario: CARANDO, LONGO 2010, 265-267.

Se, nonostante tutto, continueremmo volentieri a sottoscrivere la probabilità dell'eroizzazione di Sofocle come Dexion³⁶⁸, è da rimarcare però come, al momento, la sua presenza, sia come tragediografo, sia come eroe, risulti del tutto elusiva e legata ad attestazioni incerte, o prive di concreti ancoraggi topografici. Al primo caso, da riferire all'Asklepieion, appartiene il peana che il drammaturgo avrebbe composto per il dio medico e che è parzialmente conservato su un'iscrizione del III secolo d.C.³⁶⁹; al secondo, da riferire all'Amyneion, è da riportare la menzione di uno *hieron* di Dexion, dalla localizzazione del tutto sconosciuta³⁷⁰.

³⁶⁸ In tal senso, per un caso del tutto analogo di accoglimento del dio entro il giardino di un privato: DESPINIS 1999, 213-217. Ancora per tale pratica: CURRIE 2005, 181-183.

³⁶⁹ SEG 28.225=IG II² 4510; BESCHI 1967/68b, 424; ALESHIRE 1991, 49-74; CONNOLLY 1998, 3-4 (che dubita); WICKKISER 2008, 66-67.

³⁷⁰ Si veda anche *supra*, 118.

7 - L'Asklepieion: la terrazza occidentale

§ 1. La fonte di acqua dolce e gli *horoi*. § 2. L'altare IG II² 4994. § 3. Hermes, Pan e le Ninfe. § 4. Afrodite eph'Hippolyto. § 5. L'elusiva Themis. § 6. Afrodite eph'Hippolyto e Themis: la localizzazione. § 7. Iside.

1. La fonte di acqua dolce e gli *horoi*

A differenza della *krene* orientale la cui esistenza, probabilmente anche a causa del sapore salato dell'acqua che sgorgava, è ricordata a più riprese dalle fonti letterarie³⁷¹, l'impianto occidentale manca di sicure attestazioni. La fonte (Figg. 18a-b, 19), vistosamente danneggiata dalla costruzione di una ampia cisterna a volta di età bizantina (Fig. 15)³⁷² è stata più volte oggetto di studi e di dettagliate descrizioni³⁷³.

I dati strutturali, che in questa sede ci limiteremo a riproporre per completezza in modo estremamente conciso, sono ben noti. Si conserva solo la parte orientale del bacino di raccolta delle acque³⁷⁴ rivestito da un muro di calcare di Kara in bella apparecchiatura in poligonale. In seguito alle ricognizioni ed ai lavori di pulizia effettuati nel 1963 si giunse al fondo dell'impianto dove è stato individuato il pozzo circolare³⁷⁵, anch'esso rivestito di pietre ed aperto a sud così da consentire il fluire delle acque. Molto scarsi i resti dell'elevato. A livello del piano di calpestio, sui lati nord ed est sono pochi blocchi poligonali in calcare dell'Acropoli; inoltre, al fine di consentire l'alloggiamento della struttura, ad una altezza di circa 4 metri, risultano evidenti le tracce di lavorazione e di sbassamento della retrostante parete rocciosa.

Travlos (Fig. 19; Tav. 5) ricostruisce un impianto monostilo *in antis* dotato di un portico a tre colonne doriche. Alla base della sua ipotesi è la considerazione di un frammentario capitello in *poros* (Figg. 20-21) rinvenuto in un pozzo (non presente in pianta, ma comunque localizzato più ad ovest rispetto al muro di recinzione dell'Asklepieion, nei pressi di una fossa fusoria doppia) all'interno di uno strato sigillato della metà del IV secolo a.C.³⁷⁶. Proprio in considerazione di ciò lo studioso suppose che la fonte occidentale fosse andata fuori uso in coincidenza con la co-

³⁷¹ In proposito *supra*, 35-37.

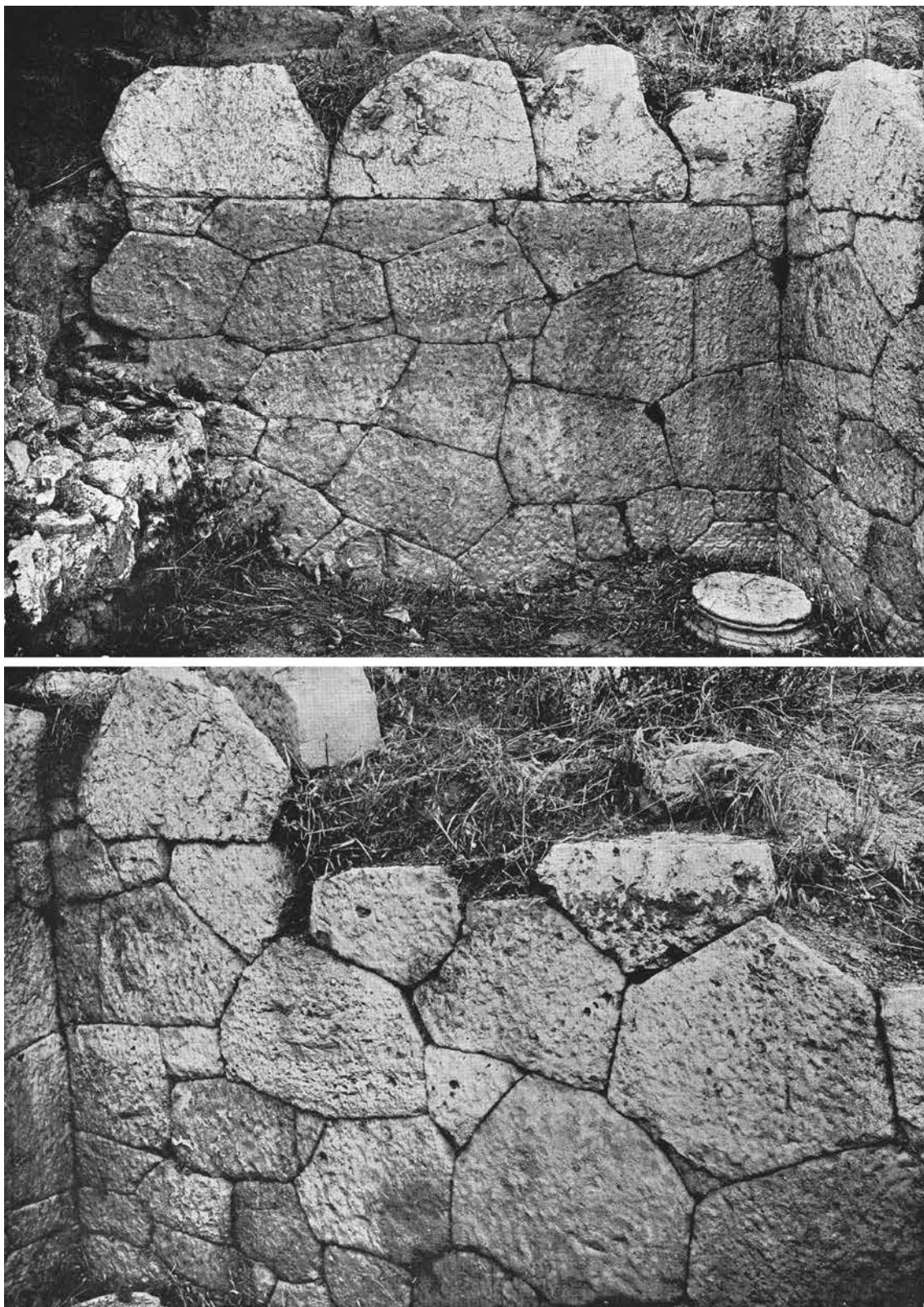
³⁷² Per la cisterna: TRAVLOS 1971, 138; cfr. WREDE 1933, 8 che ne ipotizza una datazione successiva, all'età turca; BOURAS 2010, 49-50.

³⁷³ WREDE 1933, 8; MARTIN, METZGER 1949, 342-350; PLATON 1963, 21; PLATON 1964, 27; BESCHI 1967/68a, 512-514; TRAVLOS 1971, 138; CAMP 1977, 98-100; GLASER 1983, 7-8; MONACO 2010i, 185-186.

³⁷⁴ Dimensioni: m 2,70x3 ca; profondità m 3,10.

³⁷⁵ PLATON 1963, 20-21; diametro: m 0,90.

³⁷⁶ Per lo scavo del pozzo: PLATON 1964, 27-30.



Figg. 18a-b - *Krene* di età arcaica, paramento interno (da Wrede 1933)

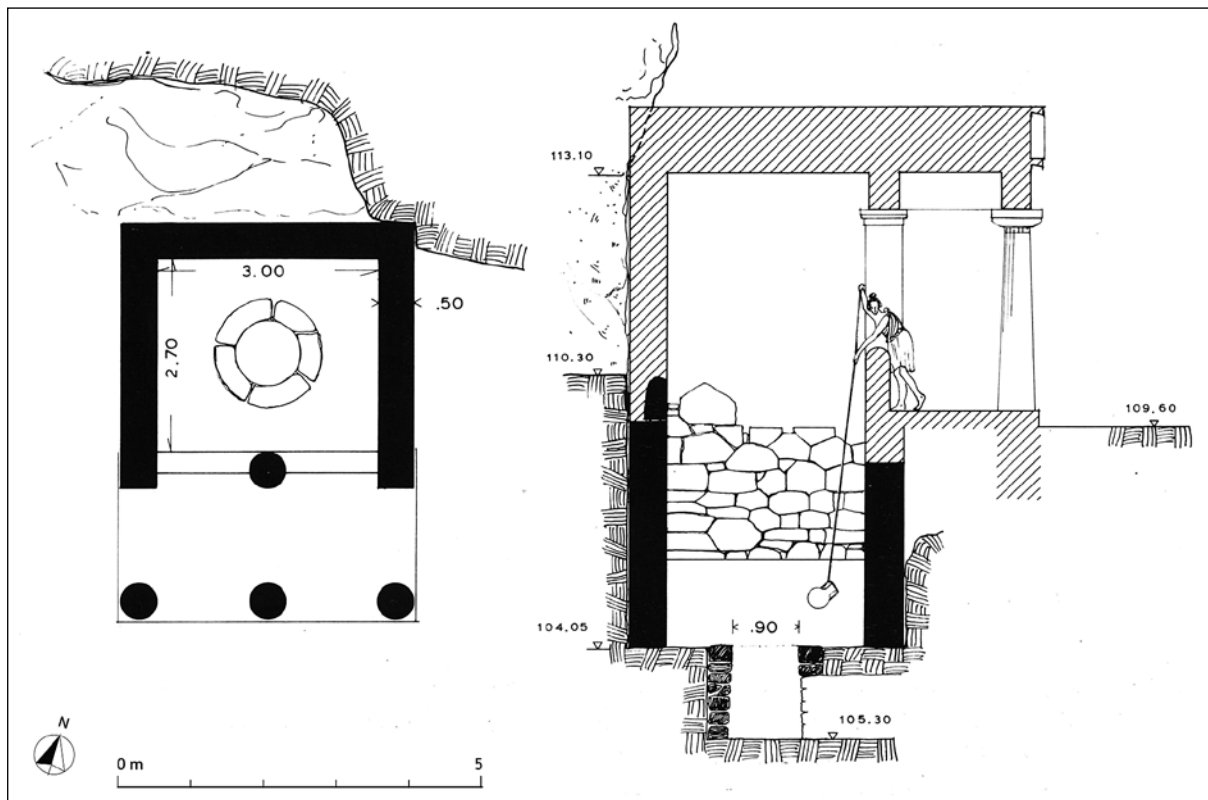


Fig. 19 - Pianta e sezione ricostruttiva della *krène* di età arcaica
(dis. J.Travlos 1968; da SATAA 1.1)

struzione del vicino *naiskos* di Themis³⁷⁷. In quel momento, alla metà circa del IV secolo a.C., il portico della *krène* sarebbe stato smontato e il pozzo, coperto da terra, sarebbe andato in disuso. Come seconda parte di tale assunto, Travlos ipotizzava che la *krène* orientale fosse entrata in uso alla metà circa del IV secolo a.C., in coincidenza con la *katatome* e con la costruzione della Stoa dorica (allora datata alla metà del IV secolo a.C. circa). In buona sostanza, le due fonti si sarebbero alternate.

Tale scansione degli eventi, ad onor del vero anche troppo serrata, in anni più recenti ha incontrato più di una critica³⁷⁸. Grazie al disegno del profilo (Fig. 21) del capitello, risulta ora possibile definirne, con maggior margine di precisione, il *range* cronologico. In base a confronti piuttosto stringenti esso sembra potersi circoscrivere al terzo quarto del VI secolo a.C.³⁷⁹. Come avremo modo di vedere oltre, per contro, la datazione della *krène* è generalmente riferita agli anni finali del VI secolo a.C. La probabilità quindi che il capitello possa essere stato realmente

³⁷⁷ TRAVLOS 1971, 138. Non diversamente, tra gli altri: GLASER 1983, 8; PIRENNE-DELFORGE 1994, 43. *Contra* BESCHI 1967/68a, 512-514, pur ritenendo probabile che la fonte occidentale sia stata l'unica in funzione nel santuario fino alla *katatome*, non sottoscrive una così deterministica scansione degli eventi.

³⁷⁸ Da ultimo: SCHÖRNER 2003, 127, n. 947.

³⁷⁹ Atene, pendici meridionali. Si conserva la metà del capitello con l'abaco ed il trachelio; dimensioni dell'abaco: lunghez. m 0,69; diam. colonna: m 0,32. Sul piano di attesa *anathyrosis* perimetrale larghez. m 0,07; al centro della colonna foro a fondo piatto: m 0,037. Per i confronti si vedano i capitelli del Tempio di Apollo a Corinto (ØSTBY 2000, 259, fig. 10); dall'Agorà di Atene (SHEAR JR. 1971, 248-250; VANDERPOOL 1938, 406-407); dall'Acropoli (WIEGAND 1904, 174). Si veda inoltre: COULTON 1979.



Fig. 20 - Capitello dorico di età arcaica (da Travlos 1971)

pertinente all'elevato della fonte non si vedrebbe suffragata da cogenti indizi cronologici.

Ulteriori e più sostanziose obiezioni nascono, inoltre, da considerazioni di ordine spaziale e funzionale. Relativamente alle prime è da sottolineare come, nonostante l'angustia dell'area a disposizione, sia difficile sostenere che per costruire il *naiskos* di Themis sia stato necessario abbattere il *propylon* della *krene*: le due strutture potevano certamente coesistere. In quanto alle seconde è difficile credere che ad Atene in generale, e vieppiù in un santuario salutare, si sia provveduto a chiudere una fonte di acqua per costruire un altro edificio sacro. In realtà la *krene*, luogo di culto di Hermes, Pan e le Ninfe, continuò ad essere utilizzata ben oltre la metà del IV secolo a.C., come la presenza dei rilievi attesta e come l'iscrizione sull'altare conferma³⁸⁰.

Venuta meno la meccanica dualità nell'utilizzo degli impianti e nell'attesa di uno studio architettonico che restituisca, con maggior margine di veridicità, la fisionomia originaria della fonte occidentale, resta per alcune osservazioni preliminari.

La pianta della *krene* ricostruita da Travlos, che ipotizza un bacino pressoché quadrato con il pozzetto al centro, era già stata criticata per la sua eccessiva regolarità che non trova riscontro nei resti monumentali³⁸¹. Più di recente, correttamente, sulla carta dell'Acropoli elaborata da M.

³⁸⁰ In questo senso già: CAMP 1977, 99-100; SCHÖRNER 2003, 127, n. 947.

³⁸¹ GLASER 1983, 7-8 che sottolinea inoltre l'irregolarità dell'impianto i cui lati non sarebbero perfettamente paralleli. Si confronti soprattutto PLATON 1963, 21, fig. 2. Per un disegno corretto della *krene* dello stesso Travlos, si veda TRAVLOS 1971, 129, fig. 172.

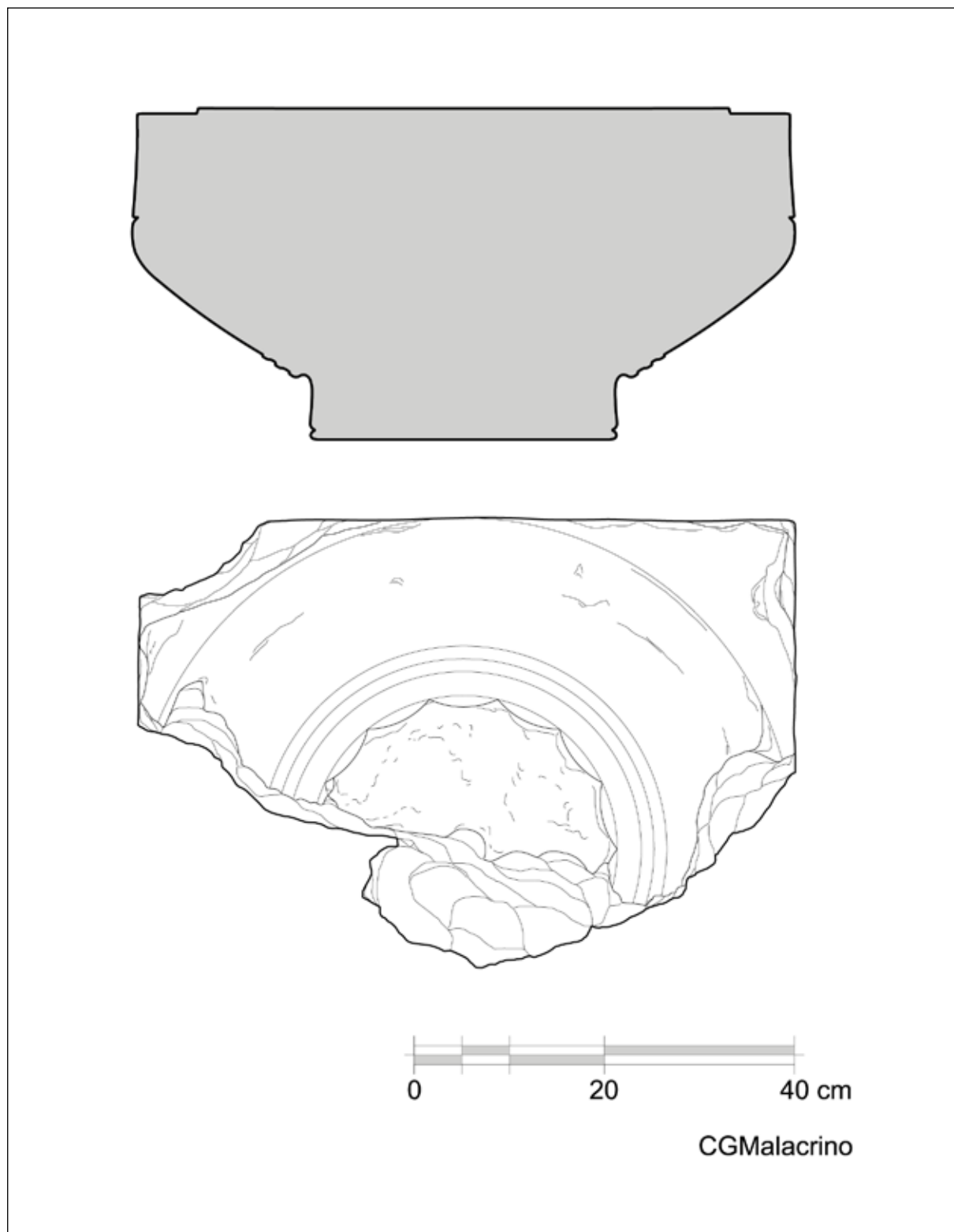


Fig. 21 - Capitello in poros di età arcaica (ril. C.G. Malacrino)

Korres è stata restituita una fonte dal bacino più allungato e rettangolare contraddistinta da un portico tristilo *in antis* (Tav. 8). Come già abbiamo osservato, lo spiccato del muro su due lati e il taglio nella soprastante parete rocciosa rendono molto probabile l'eventualità di una sua monumentalizzazione anche in elevato. Ma oltre, forse, è più prudente non andare. La *krene* è una delle cd. *viereckige Schachtbrunnen*³⁸² che, unitamente alle cd. *Stufenbrunnen*, captano l'acqua direttamente dalle profondità del terreno. Entrambi i tipi sono diffusi in età arcaica. Proprio i possibili confronti con coevi impianti di *Schacht* – e di *Stufenbrunnen*, che spesso condividono anche analoghe condizioni geomorfologiche, sembrano lasciare del tutto isolata l'ipotesi della presenza del portico che risulterebbe un *hapax*³⁸³. D'altro canto, come già abbiamo osservato, appare debole il collegamento con il capitello che sembra essere di poco più antico e la cui presenza, all'interno del pozzo, non è sufficiente a determinarne con sicurezza la localizzazione originaria. Esso potrebbe essere caduto dal *plateau* della rocca, né si può escludere che vada ricondotto ad una delle strutture di età arcaica delle pendici meridionali delle quali restano solo *disiecta membra*.

In base all'analisi della tecnica muraria (Fig.18a-b), la datazione della fonte è stata a lungo collocata nell'ultimo ventennio/quarto del VI secolo a.C. e quindi riferita ancora ai programmi edilizi della tirannide. In proposito già Wrede³⁸⁴, seguito poi da diversi altri³⁸⁵, aveva offerto confronti ed indicazioni cronologiche piuttosto circostanziate. Alla considerazione del *Great Drain* dell'Agorà³⁸⁶ – che, scoperto negli anni immediatamente successivi alla pubblicazione dello studioso tedesco, è ora generalmente individuato quale significativo parallelo in relazione alla tecnica costruttiva – credo vada certamente aggiunta l'analisi del muro di età arcaica, ugualmente in poligonale, pertinente all'edificio generalmente identificato come tribunale del Delphinion³⁸⁷. Negli anni '70 del secolo passato Travlos abbassò la cronologia della *krene* e di tale edificio alla fine del VI secolo a.C., legandone quindi implicitamente la costruzione ad una fase clistenica e democratica piuttosto che tirannica³⁸⁸. Fondamentale, al riguardo, fu la considerazione dei frammentari setti di muratura pertinenti al più antico impianto del *Bouleuterion* che, se da un lato offre certamente l'indiscusso vantaggio di una cronologia agganciata a indiscutibili considerazioni di ordine storico, dall'altro non sembra però così vicino in quanto a tecnica costruttiva. Infatti, a differenza degli accurati paramenti murari della *krene* e dell'edificio identificato con il cd. Tribunale del Delphinion, gli scarni resti di tale impianto – una sorta di poligonale “primitivo” come lo definisce Thompson³⁸⁹ – sono costituiti dalla semplice giustapposizione di blocchi di calcare dell'Acropoli dalle dimensioni piuttosto variabili, mentre gli interstizi risultano riempiti con frammenti più piccoli, così da rendere superflua la lavorazione nei punti di giuntura³⁹⁰.

³⁸² GLASER 1983, 7-11, 127-128.

³⁸³ In proposito GLASER 1983, 7-25. Si veda anche GLASER 1976/77.

³⁸⁴ WREDE 1933, 8, 42.

³⁸⁵ MARTIN, METZGER 1949, 343; GINOUVÈS 1962, 350, TOMLINSON 1969, 113 (520-515 a.C.).

³⁸⁶ THOMPSON 1940, 111-114; CAMP 1990, 59-61.

³⁸⁷ TRAVLOS 1971, fig.111.

³⁸⁸ TRAVLOS 1971, 138. Tale proposta di datazione risulta recepita da GLASER 1983, 8, 128 (fine del VI secolo a.C.).

³⁸⁹ THOMPSON 1937, 119.

³⁹⁰ THOMPSON 1937, 119-120, fig. 63.

È evidente come risulti difficile ed anzi sia addirittura impossibile, in base alla sola considerazione delle apparecchiature murarie ed in mancanza di attestazioni di altro genere, giungere a stabilire con tutta certezza scarti cronologici nell'ambito di un decennio o di un quindicennio. In questa circostanza specifica però, se da un lato si deve sottolineare come i confronti più pertinenti sembrano potersi istituire con le murature di età tirannica, dall'altro è forse superfluo ricordare come i Pisistratidi siano stati estremamente sensibili ed interessati alla costruzione di monumenti urbani ed extra-urbani variamente legati all'acqua³⁹¹. Inoltre, come avremo modo di sottolineare più avanti, la monumentalizzazione di tale fontana sembrerebbe costituire il tassello di un progetto di ben più vasta portata che, come una serie di *disiecta membra* starebbe ad attestare, avrebbe interessato, probabilmente nella sua interezza, il versante meridionale dell'Acropoli lungo un percorso cerimoniale che, dalla città bassa e dall'area dell'Ilisso, saliva alla rocca. E proprio questo impianto, il primo monumentalizzato sulle pendici (per la Clessidra bisognerà attendere l'età cimoniana) sembra costituire una delle chiavi di volta per comprendere lo stratificarsi dei culti nell'area.

Lo spazio della *krene* è tutt'oggi delimitato, al margine del *Peripatos*, da un *horos* (ὄρος κρένης) che, per lo più datato intorno al 420 a.C., è generalmente ritenuto *in situ* (Figg. 7, 22; Tavv. 7; 9A; 13; 15, 5)³⁹². È da sottolineare come la localizzazione dell'*horos*, all'interno del muro, sembri avere subito una qualche modifica rispetto a quanto registrato al momento dello scavo:



Fig. 22 - *Horos krenes* inserito nel muro cd. *Pelargikon* (foto Autore)

³⁹¹ Senza pretese di completezza: TÖLLE KASTENBEIN 1994; MONACO 2004; ARVANITIS 2008, 129-215 (per Atene).

³⁹² Atene, pendici meridionali dell'Acropoli: IG I³ 1098. KOUMANOUDIS 1877a, 331; WREDE 1933, 30, fig. 7; OIKONOMIDES 1964, 27-28; TRAVLOS 1971, 138-139, fig. 187; CAMP 1977, 319-320, T 59; RITCHIE 1984, 372-377 (con bibl. prec.), 662-664, 832-833; ALESHIRE 1989, 30 e n. 7; MELFI 2007a, 322.

stando a Köhler infatti, la recinzione si interrompeva subito dopo il cippo (Tav. 9)³⁹³. L'*horos*, in marmo scuro (blu/grigiastro), contrariamente a quanto in genere accade, risulta inglobato nella cinta che delimita il *Peripatos*. Un altro cippo frammentario, nello stesso marmo, contenente una identica indicazione, epigraficamente ascrivibile alla stessa bottega e forse, addirittura, alla mano dello stesso lapicida, è stato rinvenuto riutilizzato nei pressi dell'Asklepieion (Fig. 23)³⁹⁴. Resta aperto il problema del riferimento di tali *horoi*, se da riportarsi entrambi ad un'unica fonte, come per lo più prospettato, e non invece l'uno all'impianto occidentale, l'altro a quello orientale³⁹⁵. Appare comunque maggiormente probabile che anche il secondo *horos* sia stato originariamente pertinente alla fonte occidentale³⁹⁶.

Prima di occuparci dell'*horos* e di discutere se esso sia *in situ* o, più probabilmente, in giacitura secondaria, è necessario allargare le nostre considerazioni alle trasformazioni subite dalla terrazza nel corso del IV secolo a.C. In particolare, come già sostenuto da M. Lefantzis³⁹⁷ e come la recentissima edizione dei diari di scavo di E. Fiandra (relativi alle campagne effettuate dall'architetto nel 1957) dimostrano (Figg. 24-25)³⁹⁸, il tracciato del *Peripatos*, subì modifiche nel corso del tempo. Infatti esso, nel tratto in cui corre allineato al sottostante muro ad archi, in corrispondenza di quattro, ben visibili e tutt'ora conservati, blocchi in *poros* – individuati da Dörpfeld come un *Propylon* (Fig. 26)³⁹⁹ – non si fonda sul terreno, ma sopra ad un possente contrafforte funzionale a colmare la lacuna tra il muro ad archi ed il retrostante ripido pendio. Il cd. *Propylon* di Dörpfeld è in realtà costituito dai blocchi più alti di tale contrafforte, oggi ben visibili dal momento che il piano di calpestio attuale è ben più basso di quello antico. Se ne deduce, come evidente, che, almeno nella zona centrale, per sostenere e regolarizzare la terrazza superiore, non si procedé con una *katatome* della stessa, quanto piuttosto con impegnative, ma probabilmente più rapide operazioni di riempimento degli spazi vuoti creatisi tra la scarpata ed il muro di sostegno ad archi. Diverse le deduzioni immediate:

1) la recinzione del santuario, in questo specifico tratto, corre più avanzata rispetto alla porzione orientale e decisamente parallela al sottostante muro ad archi (Fig. 7; Tavv. 6-15). Viene da domandarsi se essa, piuttosto che essere messa in relazione con la fondazione del santuario di Asclepio non possa, più probabilmente, essere pertinente ai programmi edilizi e monumentali di IV secolo a.C. Né va dimenticato come la sua datazione sia rimasta finora piuttosto controversa e, nella gran parte dei casi, artificiosamente legata alla esclusiva presenza dell'*horos*, per lo più ritenuto *in situ*. Già Wrede, seppure collegando la costruzione del muro lungo il *Peripatos* al momento della fondazione del santuario, ne aveva comunque riscontrato somiglianze con

³⁹³ KOHLER 1877, 183.

³⁹⁴ Atene, EM 10085: IG I³ 1099; OIKONOMIDES 1964, 27-28; BESCHI 1967/68a, 514 e nota; CAMP 1977, 320, T 60; RITCHIE 1984, 378-382; ALESHIRE 1989, 30-31, n. 7. Per l'esistenza di altri termini con analoghe indicazioni si confronti: RITCHIE 1984, 745-754.

³⁹⁵ Così, seppure in modo dubitativo: ALESHIRE 1989, 30, n. 7.

³⁹⁶ Un *horos* retrogrado di età arcaica rinvenuto ad Aulide (nell'area del tempio di Artemide, presso una fonte ed al margine di una strada) è stato ipoteticamente integrato come ὄρος [κρένεις]. Se il cippo fosse *in situ* non sarebbero da escludere però anche altre possibilità ed esso potrebbe piuttosto riferirsi al percorso viario: SEG 25, 182, n. 543; THREPSIADIS 1958, 48-50; GLASER 1983, 17.

³⁹⁷ Al riguardo si veda *supra*, n. 22.

³⁹⁸ In proposito si vedano gli schizzi di scavo: FIANDRA 2012, 12, 21.

³⁹⁹ JUDEICH 1931, 326.

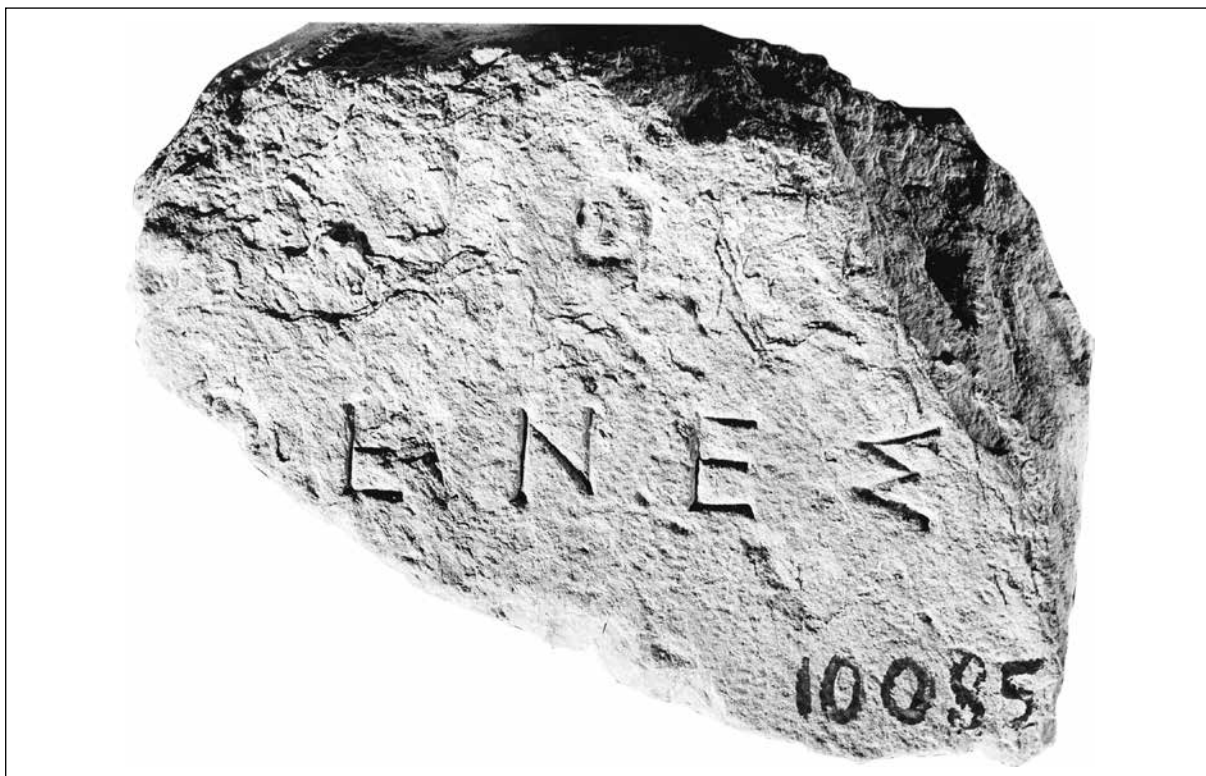


Fig. 23 - *Horos krenes* (Atene, EM 10085; foto Museo)

analoghe apparecchiature del IV secolo a.C. (Fig. 27), in modo particolare con alcune porzioni della cinta muraria cittadina (soprattutto il tratto tra il Dipylon e la Hieria Pyle) cosiddette di età cononiana⁴⁰⁰. Le stringenti analogie tecniche e costruttive (dal tipo di poligonale alla presenza di scalpellature regolari verticali presenti sulle facce posteriori) alle quali, anche in tempi più recenti, si è tornati a fare, con insistenza, riferimento lascerebbero quindi ipotizzare, per questo imponente muro, un inquadramento cronologico compreso almeno entro la metà del IV secolo a.C.⁴⁰¹ Ma accanto a tali considerazioni, ora è la concretezza del dato archeologico ad offrire conferme. Infatti se il muro fosse in fase con la sottostante struttura ad archi, l'*horos krenes* sarebbe definitivamente da considerare in giacitura secondaria.

2) Se ne deduce altresì che, contrariamente a quanto finora si è ritenuto, il *Peripatos*, anteriormente alla metà del IV secolo a.C., dovesse avere un altro percorso e corresse più arretrato rispetto al ciglio della scarpata. Nel loro recente contributo M. Lefantzis e J. Jensen tornano a riconoscere in due frammentari setti, posti a breve distanza dall'*analemma* del teatro di Dioniso, i resti del *peribolos* originale dell'Asklepieion (Fig. 28; Tavv. 6, 9-15) che, stando al testo della celeberrima cronaca, risalirebbe al 415/4 a.C. Su uno zoccolo in blocchi squadriati

⁴⁰⁰ In questo senso: WREDE 1933, 30-31, n. 74, 56; ALESHIRE 1989, 22-23; MELFI 2007a, 322-323. Di recente per le mura "cononiane" di Atene: THEOCHARAKI 2011, 113-118.

⁴⁰¹ In questo senso si confronti ALESHIRE 1989, 23.

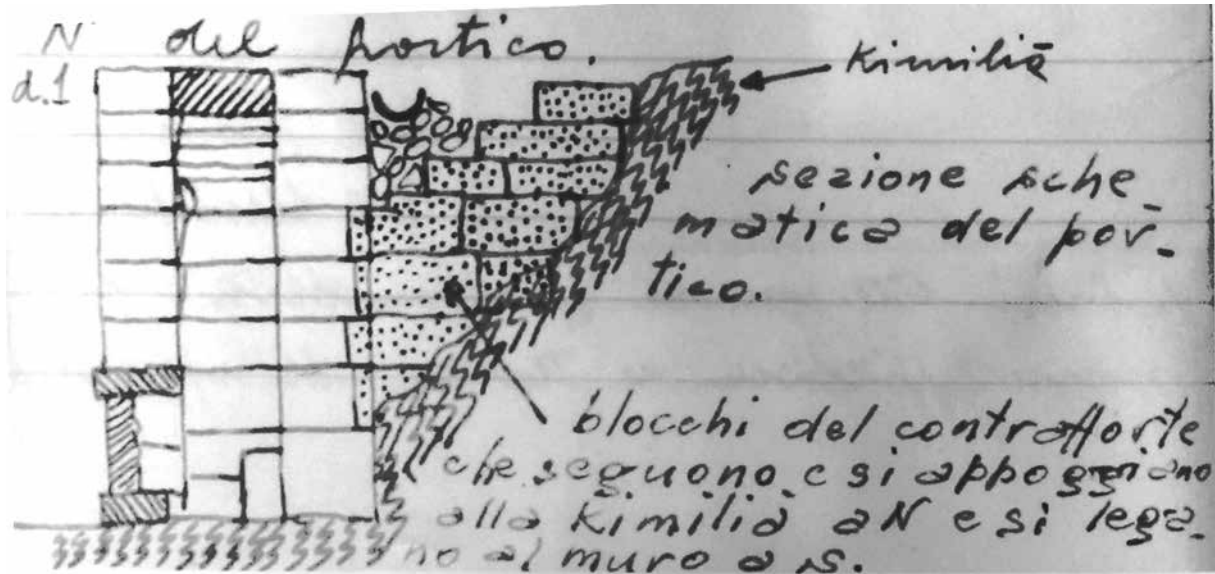


Fig. 24 - Sezione della sostruzione in blocchi di *poros* dietro al muro ad archi in breccia, scavi Fiandra 1957 (da Fiandra 2012)

di forma trapezoidale che presentano superiormente una fascia rifinita, si imposta lo spiccatto del muro in blocchi squadrati quadrangolari contraddistinti, sulla faccia meridionale, da una fitta serie di incisioni parallele cd. “furrowed work”. Al di fuori del muro di recinzione del santuario è da ravvisare il percorso del *Peripatos* precedente alla costruzione dell'*analemma* del teatro (370/360 a.C.). Come evidente esso seguiva un tracciato più interno rispetto a quello di età successiva. Ne consegue che l'area dello *hieron*, in coincidenza con l'allestimento dell'accesso al teatro, sarebbe stata allargata a meridione e nuovamente recintata. In base all'analisi dei resti archeologici la fisionomia di questo angolo sembra potersi restituire con un buon margine di sicurezza.

Molto più problematica la considerazione del restante *temenos*, dove però, in modo del tutto analogo, tenuto anche conto del riempimento in blocchi di *poros*, sono da ipotizzare due fasi del *Peripatos* con conseguente, successivo, ampliamento a meridione dell'area santuariale. Fermo restando tale considerazione, è da vedere se, seppure in via del tutto ipotetica, non sia possibile individuare qualche traccia di tale, più antico, apprestamento. In tal senso è da chiedersi se non possa essere presa in considerazione una porzione muraria già segnalata da Judeich come muro di età classica conservato in fondazioni (Tav. 13), da Travlos (Fig. 9)⁴⁰² e, più di recente, riproposta sulla pianta degli scavi esposta nell'area archeologica (Tav. 15,4). Il tratto, inteso ora come *Pelargikon*, ora, per contro, ritenuto pertinente all'atrio della basilica paleo-cristiana, corre sostanzialmente parallelo al muro contenente l'*horos krenes*, circa m 2,50 più a nord. Nell'impossibilità di datare tale muro, che la sola pianta di Judeich restituisce con una prosecu-

⁴⁰² TRAVLOS 1939/41, 39, fig. 4, 53 dove si discute dell'atrio, le cui pareti riutilizzano murature precedenti, ma non si rammenta questo specifico tratto.

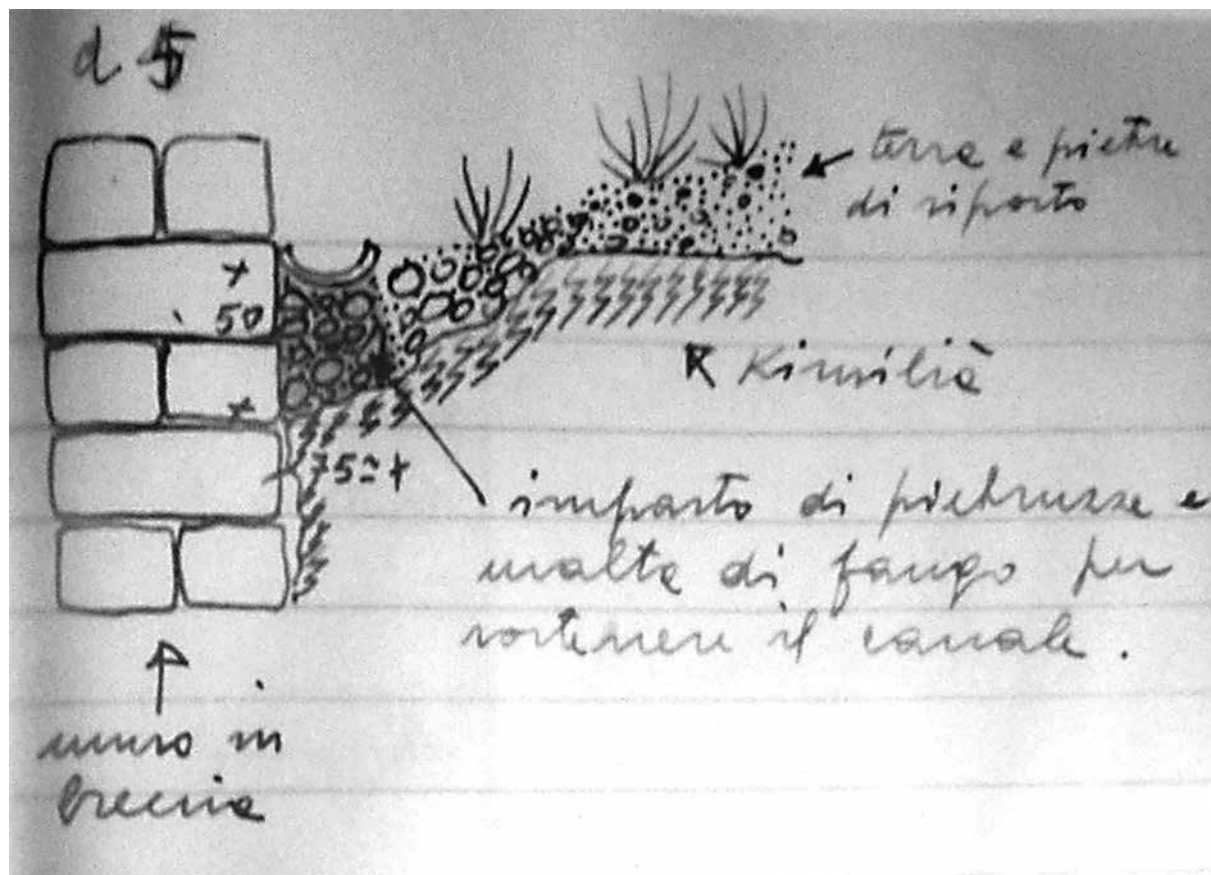


Fig. 25 - Sezione del terrapieno dietro al muro ad archi in breccia, scavi Fiandra 1957 (da Fiandra 2012)

zione ad angolo più ad occidente, è necessaria la massima prudenza⁴⁰³. Qualora anche il procedere della ricerca dovesse smentire tale “candidatura”, l’esistenza delle due fasi sembra potersi comunque dare per assodata. L’Asklepieion e l’adiacente *Peripatos* fino alla metà del IV secolo a.C. sarebbero stati più arretrati. Solo in seguito alla realizzazione del programma monumentale del IV secolo a.C. (*analemma* del teatro e sottostante muro ad archi) il santuario e la strada anulare si sarebbero spostati più a sud, lungo i margini della terrazza a sua volta allargata e definita.

Se è così, come evidente, si vedono pienamente suffragati i dubbi, già avanzati⁴⁰⁴ in passato, circa l’originale posizione dell’*horos krenes* (come già abbiamo osservato fatto per essere infitto nel terreno e con palesi segni di scalpellature nella porzione inferiore) che sarebbe evidentemente stato reimpiegato entro una struttura più recente. Resta da comprendere quando potrebbe essere stata effettuata una tale operazione, se al momento della costruzione del muro (quindi entro la metà del IV secolo a.C.) o solo in seguito. Qualsiasi sia l’eventualità che si vada a scegliere, il cippo sarebbe comunque da utilizzare come un semplice indicatore della presenza

⁴⁰³ Un sentito grazie a V. Papaefthimiou per le informazioni in proposito.

⁴⁰⁴ Così, tra gli altri: WREDE 1933, 56; MARTIN, METZGER 1949, 347.



Fig. 26 - Peripatos, muro cd. Pelargikon e blocchi in poros del cd. Propylon (foto Autore)



Fig. 27 - Tratto del muro cd. Pelargikon (da Wrede 1933)

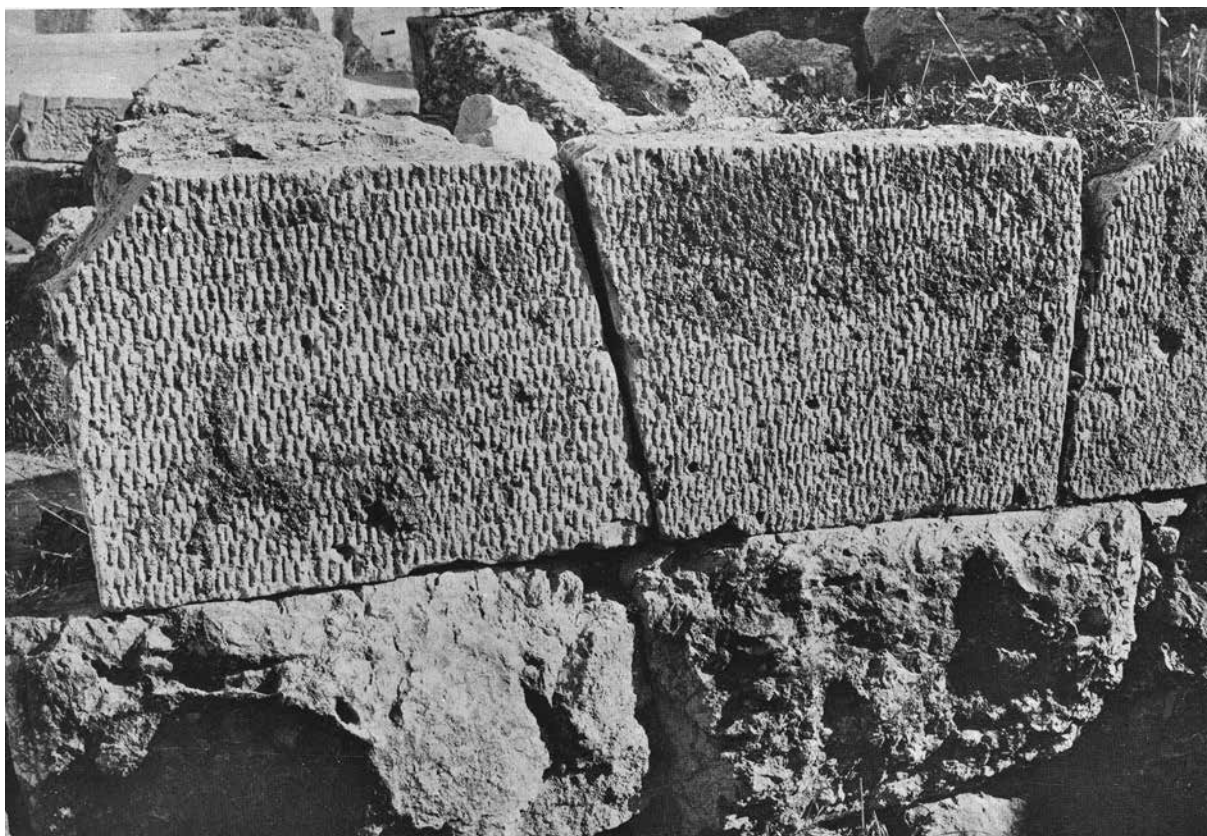


Fig. 28 - Tratto del muro di recinzione originario dell'Asklepieion (da Wrede 1933)

della fonte, ma non costituirebbe un elemento valido ai fini della determinazione del suo spazio di rispetto.

Prima di chiudere è fatto obbligo di fare, seppure brevemente, cenno ad un'altra questione. Travlos⁴⁰⁵, riscontrata la presenza di un varco nel residuo tratto meridionale dell'originario *peribolos* del santuario, aveva ipotizzato che esso potesse essere una sorta di propilo di servizio (Fig. 7). In realtà, la considerazione delle differenti quote (l'antica è stata calcolata circa 1,40 m più alta della moderna) rendono piuttosto verosimile che tale accesso sia pertinente alle fasi più recenti dell'area ed alle trasformazioni dello *hieron* in chiesa. Diversamente da Travlos, M. Lefantzis e J. Jensen – stando ai quali il santuario, nella sua fase più antica, avrebbe occupato solo l'area più orientale della terrazza – ipotizzano che, fino alla costruzione dell'*analemma* del teatro, l'ingresso all'area sacra sia avvenuto da est⁴⁰⁶. Il problema, più ancora che non l'accesso, è costituito dall'eventualità di uno *hieron* così circoscritto⁴⁰⁷. Ad un *argumentum ex silentio*, denunciato dagli stessi Autori e costituito dall'assoluta mancanza di tracce eventualmente relative all'esistenza di un *peribolos* di chiusura ad occidente⁴⁰⁸, nei paragrafi successivi aggiungeremo

⁴⁰⁵ TRAVLOS 1939/41, 62.

⁴⁰⁶ LEFANTZIS, JENSEN 2009, 104-108.

⁴⁰⁷ In questo senso, tra gli altri: ALESHIRE 1989, 30-32; RIETHMÜLLER 2005, 253-259; MELFI 2007a, 327.

⁴⁰⁸ LEFANTZIS, JENSEN 2009, 110-112.

altre considerazioni legate non tanto alle strutture murarie superstiti, quanto piuttosto alla presenza dei culti. Infatti le divinità registrate sull'altare IG II² 4994 ed il culto di Themis sembrano confermare, per altra via, che anche la porzione più occidentale dell'area fosse sede di culti strettamente legati ad Asclepio. In questa ottica ci sembrerebbe quindi più verosimile ritenere che l'impianto originario dell'Asklepieion comprendesse entrambe le terrazze e terminasse con il muro di peribolo immediatamente ad ovest del *naiskos* di Iside (Figg. 4-5)⁴⁰⁹.

2. L'altare IG II² 4994

Una preziosa attestazione che, al di là di ogni dubbio, consente di restituire la fisionomia topografica dei culti posti nella terrazza occidentale dell'Asklepieion, è costituita da un, finora poco studiato e contestualizzato, blocco parallelepipedo in marmo imettio (Figg. 29-33)⁴¹⁰. Il monumento, stando a quanto riportato da Koumanoudis⁴¹¹ sarebbe stato rinvenuto, con numerosi altri frammenti, “ἐκ τῶν περὶ τὸ Ἀσκληπιεῖον τόπων”.

Considerando peso, dimensioni e forma del blocco è altamente probabile che esso non si sia allontanato molto dall'originario luogo di esposizione e, per contro, che sia stato reimpiegato nelle fasi edilizie e monumentali post-antiche che, soprattutto in corrispondenza dell'area del santuario salutare, stravolsero pesantemente l'assetto topografico delle pendici meridionali della rocca⁴¹². Privo, nonostante le recenti aggiunte che hanno consentito di completarne il profilo, di gran parte della modanatura inferiore; mancanti gli angoli superiori destro e sinistro; ampie scheggiature sulla cornice superiore; completamente rilavorato e sbassato sulla faccia posteriore.

Sul piano superiore, dalla superficie non rifinita, è un lungo incasso rettangolare poco profondo con evidenti e poco ordinate tracce di lavorazione a scalpello recentemente ricondotto ad una successiva fase di vita del monumento⁴¹³. Che talune caratteristiche tecniche dell'incasso, congiuntamente alle modalità della sua lavorazione, possano indurre a tale sospetto, è fuori di discussione, come pure è indubbio che un siffatto apprestamento non possa essere ritenuto funzionale all'alloggiamento di sculture in marmo. Vero è anche, però, che l'analisi delle modanature (superiormente un basso listello piatto su cui si impostano un quarto di cerchio ed una gola egiziana; inferiormente toro e listello piatto⁴¹⁴: Fig. 32) vieta di ipotizzare che il monumento, superiormente, potesse dirsi concluso così. È evidente, per contro, come, qualora anche si voglia ipotizzare la receniorità dell'incasso, la faccia superiore del blocco costituisca,

⁴⁰⁹ In tal senso da ultimo: BESCHI 2002, 25-29.

⁴¹⁰ Acropoli, Pendici meridionali, inv. NK 2; IG II² 4994: lung. m 1,474; alt.max. m 0,63; spess. m 0,44. KÖHLER 1877, 246; KOUMANOUDIS 1877a, 330; SYBEL 1881, 335, n. 4979; KUTSCH 1913, 87, n. 116; JUDEICH 1931, 320 ss, n. 3; DOW 1937, 214; LEVENSOHN, LEVENSOHN 1947, 73, n. 134; ERVIN 1958, 162-163; BESCHI 1967/68b, 420-421; VIDMAN 1969, 8-9, n. 7; SEG 29, 68, n. 191; WALKER 1979, 246, n. 4; ALESHIRE 1989, 30-31; PIRENNE-DELFORGE 1994, 43; BESCHI 2002, 25-27; BRICAULT 2005 15, n. 101/0219; ROBERTSON 2005, 81; MELFI 2007a, 347-348; MA 2008, 12; TRIANTI 2008, 400-402; SALADINO 2009/10, 442 e n. 42.

⁴¹¹ KOUMANOUDIS 1877a, 330. Per l'esatta collocazione del monumento dietro la Stoa si confrontino: LEVENSOHN, LEVENSOHN 1947, 73, n. 134; WALKER 1979, fig. 1 (con l'indicazione IG II² 4992).

⁴¹² Resta fondamentale al riguardo: TRAVLOS 1939/41. Più di recente si veda: PAPAETHIMIOU 2010, 67-68.

⁴¹³ Dimensioni incasso superiore: m 1,10 lunghezza; m 0,24 larghezza; m 0,04 profondità. Così TRIANTI 2008, 401.

⁴¹⁴ Ci siamo attenuti a GINOUVÈS, MARTIN 1985, 152-164.



Fig. 29 - Altare ad Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite, Iside. 40-30 a.C. (Atene, NK 2; foto Autore)

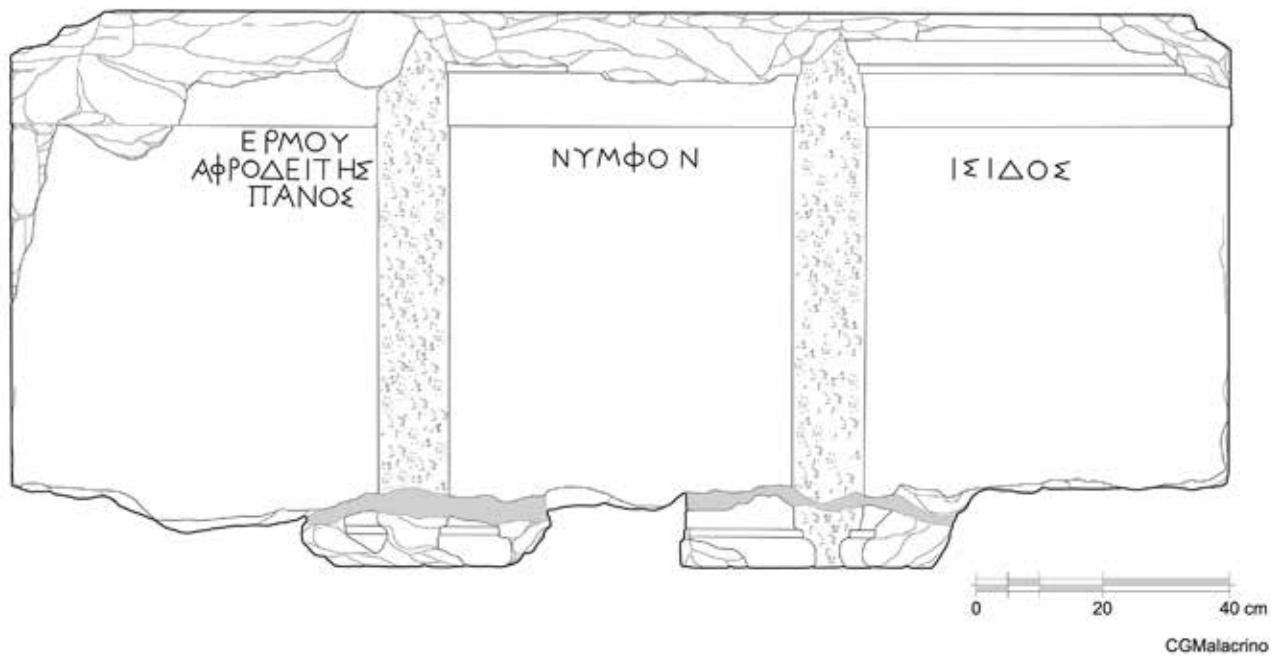


Fig. 30 - Altare ad Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite, Iside prospetto (Atene, NK 2; ril. C.G. Malacrino)

in realtà, il piano di attesa per un'ulteriore lastra. Al riguardo è piuttosto da interrogarsi se in futuro non sia possibile ritrovarne traccia tra i numerosi frammenti marmorei anepigrafi rinvenuti a seguito dei veloci scavi ottocenteschi. Per contro, in rapporto ad un utilizzo secondario del blocco è certo da collegarsi la rilavorazione della faccia posteriore che ne ha totalmente ed

uniformemente sbassato la superficie. La ricongiunzione di un nuovo, ulteriore, frammento di modanatura inferiore in corrispondenza dell'angolo posteriore sinistro attesta come essa corresse su tutti e quattro i lati. In tal senso quindi difficilmente si può credere che il monumento sia stato concepito per essere appoggiato contro un muro o una parete.

Sulla faccia anteriore, ripartita in tre porzioni da due sottili fasce verticali che, leggermente ribassate, sono finite a scalpello, sono giustapposti tre pannelli. Al di sotto del listello piatto, entro i tre riquadri, sono le iscrizioni:

ΕΡΜΟΥ ΝΥΜΦΩΝ ΙΣΙΔΟΣ
ΑΦΡΟΔΕΙΤΗΣ
ΠΑΝΟΣ



Fig. 31 - Altare ad Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite, Iside; incasso superiore (Atene, NK 2; foto Autore)

Nonostante la differente resa dei due *phi* e dei due *delta*, il testo è generalmente ascritto ad un unico lapicida⁴¹⁵. Come già a suo tempo isolatamente segnalato⁴¹⁶, ma non recepito né dall'*IG*, né dal *SEG*, immediatamente a ridosso del listello e sopra al sigma di *Isidos* si scorge la labile traccia di un altro isolato sigma di dimensioni molto più ridotte (Fig. 33). Dow⁴¹⁷, sottolineando la mano differente e la maggiore trascuratezza del segno, ne attribuiva l'esecuzione all'opera di un qualche vandalo. La lettera, in realtà, non sembra di età moderna. Né la sua presenza, assolutamente isolata mancando tracce di sorta o rasure, sembra potersi riferire ad un'altra iscrizione eventualmente erasa. Piuttosto potrebbe essersi trattato di un'indicazione sul punto in cui doveva essere incisa l'iscrizione o anche di un errore ascrivibile al lapicida.

Come in parte abbiamo già segnalato, qualora sia antico il lungo incavo rettangolare (Fig. 31), la superficie del piano di attesa dalla lavorazione non portata del tutto a compimento e la tipologia stessa

⁴¹⁵ Dow 1937, 214.

⁴¹⁶ Dow 1937, 214; BRICAULT 2005, 15, n. 101/0219.

⁴¹⁷ Dow 1937, 214; BRICAULT 2005, 15, n. 101/0219.

della modanatura (Fig. 32) sono tutti elementi che lasciano ipotizzare la presenza di una ulteriore lastra di copertura. Le possibili soluzioni in merito si intrecciano indissolubilmente con la valenza funzionale del monumento a lungo inteso come un altare⁴¹⁸, come una base per statue⁴¹⁹ o, con minore verosimiglianza, come una stele⁴²⁰.

Nel secondo caso dovremmo quindi immaginare, entro gli spazi molto contenuti dei rispettivi tre pannelli, la presenza di altrettanti gruppi statuari di Hermes, Afrodite e Pan (a sinistra), delle Ninfe (al centro) e di Iside (a destra). A conferma di tale ipotesi è stata chiamata in causa la presenza dei nomi delle divinità, tutte al genitivo⁴²¹. In realtà, se da un lato la scarsa profondità dell'incasso superiore rende difficilmente condivisibile l'ipotesi che la base abbia sorretto gruppi scultorei, dall'altro una serie di confronti può forse offrire chiarimenti in merito al dato epigrafico.

Sulle dediche votive di altari, stele, gruppi scultorei, o anche di oggetti infatti, la presenza dei nomi delle divinità in dativo, in genitivo o, più raramente in nominativo, è legata ad un for-

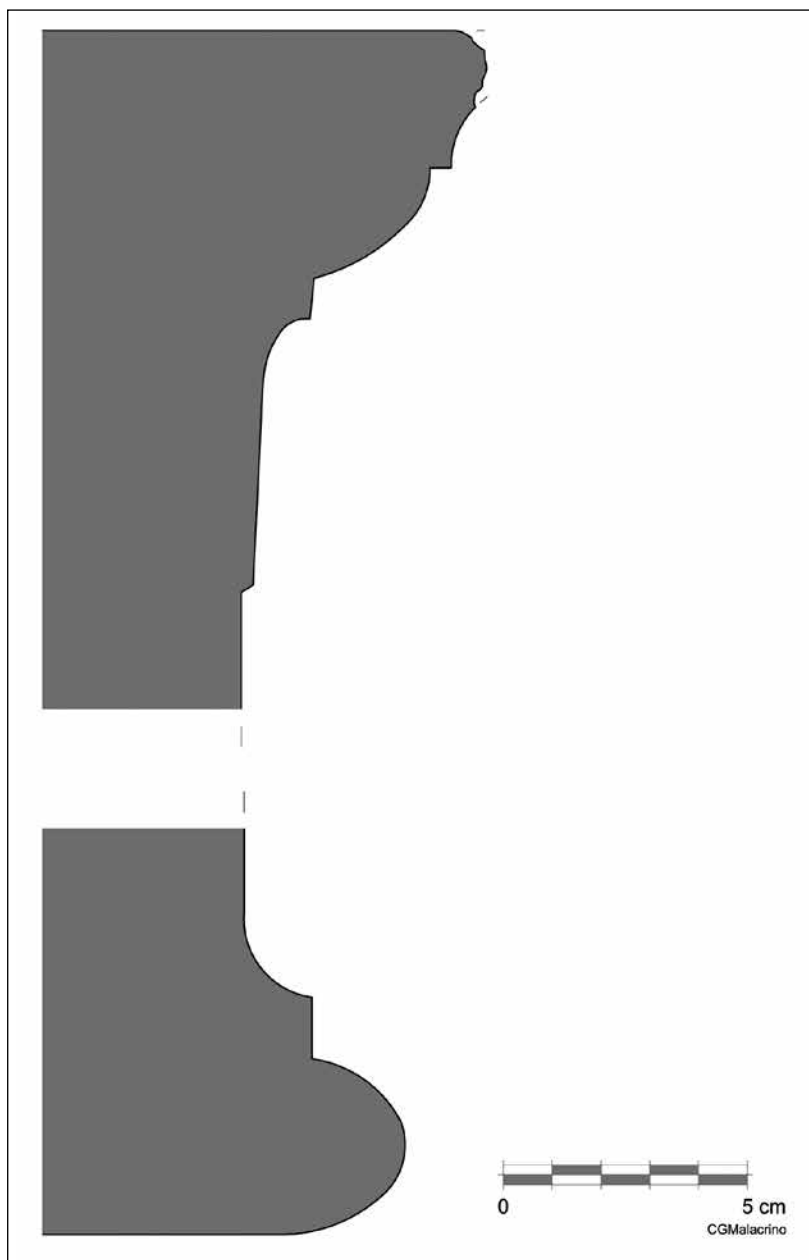


Fig. 32 - Altare ad Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite, Iside; modanature (Atene, NK 2; ril. C. Malacrino)

⁴¹⁸ Così già IG II² 4994: *Basi tabulam superimpositam fuisse cum escharis tribus probabile est*; KOUMANOUDIS 1877a, 330; KÖHLER 1877, 246-247.

⁴¹⁹ DOW 1937, 214. In questo stesso senso, più di recente: BRICAULT 2005 15, n. 101/0219.

⁴²⁰ Così WALKER 1979, 246.

⁴²¹ Così, da ultimo: BRICAULT 2005 15, n. 101/0219.



Fig. 33 - Altare ad Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite, Iside; particolare (Atene, NK 2; foto Autore)

mulario abbreviato che, come nel nostro caso, prevede dediche prive sia del nome del dedicante, sia del verbo di offerta⁴²². Entrando poi più specificatamente nel merito, tali iscrizioni, in età tardo ellenistica e romana, difficilmente risultano essere del tipo abbreviato e di conseguenza spesso presentano il nome del dedicante ed il verbo seguiti o preceduti dal riferimento alla divinità al dativo⁴²³.

Seppure non manchino confronti⁴²⁴ la dedica del nostro blocco risulta quindi sì particolare, ma certo non sufficientemente dirimente ai fini dell'accertamento dell'utilizzo dello stesso. L'aporia non risulta facilmente risolvibile soprattutto se si considera la semplificazione e, in qualche modo, la omologazione dei monumenti che, nella Grecia di età romana, rende del tutto analoghi, e quindi niente

affatto distinguibili, altari di piccole dimensioni e basi di statue. A maggior ragione qualora, come nel nostro caso, la parte superiore (l'unica veramente indiziaria della reale funzionalità del monumento) non sia più conservata⁴²⁵.

Né sembra credibile la terza eventualità: che si tratti di una sorta di stele coperta da tre singoli frontoni di ridotte dimensioni. A tale ricostruzione si era giunti infatti in base al confronto con una placca bronzea della quale è stata accertata con tutta sicurezza la falsità e che riproduce un monumento del tutto analogo⁴²⁶.

Agli inizi degli anni 2000 Beschi⁴²⁷ accolse l'ipotesi che il blocco sia, in realtà, da intendersi come la base di un altare multiplo⁴²⁸ o di una *trapeza*⁴²⁹: nel primo caso esso avrebbe sostenuto l'*eschara*, nel secondo la mensa, probabilmente divisa in più settori in corrispondenza delle partizioni presenti sulla faccia anteriore.

In realtà, sebbene le fonti letterarie attestino entrambi i termini, sia *bomos* che *trapeza* in riferimento a contesti culturali lasciando quindi intendere con chiarezza l'esistenza di monumenti con utilizzi diversi (si ipotizza rispettivamente i primi per offerte cruenti, i secondi per

⁴²² Si veda in proposito GUARDUCCI 1967/78, II, 124.

⁴²³ Per un esaustivo panorama in merito si veda SCHÖRNER 2003, 13-20 (per il formulario), 225-578 (catalogo).

⁴²⁴ Senza pretese di esaustività: PETRAKOS 1997, 185, n. 282 (base reimpiegata come altare); SCHÖRNER 2003, 264, n. 149 (altare).

⁴²⁵ In questo senso: SCHÖRNER 2003, 65-66.

⁴²⁶ WALKER 1979, 246-247, n. 5; SEG 29, 68, n. 191; BESCHI 2002, 26-27; BRICAULT 2005, 15 (che riporta in merito il giudizio di R. Étienne); ROBERTSON 2005, 81, n. 130.

⁴²⁷ BESCHI 2002, 26-27.

⁴²⁸ Al riguardo, da ultima: PATERA 2010, 223-238.

⁴²⁹ In proposito: DOW, GILL 1965, 103-104; GILL 1974; GILL 1991; MILLER 2001, 461-468.

offerte incruente o anche per *trapezometa*), non sempre le funzioni risultano così nettamente distinte⁴³⁰. È anzi da augurarsi che in futuro il prosieguo degli studi possa ulteriormente chiarire la fisionomia dei riti e contestualizzarli definitivamente nei modi e negli spazi.

Dal punto di vista strettamente morfologico il nostro blocco sembra rispondere alle caratteristiche di un vero e proprio *bomos* piuttosto che di una *trapeza* (in genere modellate sugli esemplari domestici e, qualora in marmo, più elaborate degli stessi). Ma anche in questa circostanza la distinzione non risulta così netta ed anzi proprio i rinvenimenti dell'Asklepieion ateniese offrono almeno una manifesta eccezione alla regola⁴³¹. Né si può dimenticare la frequente presenza di *trapezai* per *prothymata* ed offerte incruente di vario genere rivolte al dio di Epidauro⁴³² o ancora come le Ninfe e le divinità salutari egizie risultino anch'esse, di frequente, destinatarie di offerte incruente depositate su altrettante *trapezai*⁴³³. In mancanza di ulteriori indizi atti a dirimere il problema, la questione verrà lasciata aperta. Piuttosto, ammesso che di una *trapeza* o di un altare si tratti, in entrambe le circostanze va sottolineato come il riferimento alle divinità menzionate vada in ogni modo inteso in senso strettamente topografico e si rivolga ad una realtà topografica ben precisa e circoscritta, quella della terrazza occidentale dell'Asklepieion.

Dal punto di vista schiettamente funzionale il blocco trova confronti con altari destinati a ricevere offerte per divinità diverse. Senza pretese di completezza si ricordano il lungo altare multiplo di Oropos⁴³⁴ la cui titolarità, stando a quanto viene riferito da Pausania (1.34.3), era spartita tra numerosi dei ed eroi a valenza salutare; l'altare di Cirene⁴³⁵; il monumento dal Dodekatheon di Delos sacro a Atena, Zeus e Hera⁴³⁶.

Un inusuale confronto è infine offerto dall'analisi del ben noto altare multiplo cd. delle Sei Dee, rinvenuto sull'acropoli di Fere in Tessaglia e datato, su base epigrafica, alla metà del IV secolo a.C.⁴³⁷. Sulla faccia anteriore del monumento, un *unicum* nel suo genere, sotto un basso listello liscio, sono rese a bassorilievo sei stele con terminazione superiore triangolare (ad indicare la presenza di frontoncini) che recano iscritto il nome di altrettante divinità: (da sinistra a destra) Themis, Afrodite, Atena, Enodia, Demetra, Hestia. Sulla superficie superiore, in corrispondenza delle stele, stando all'ipotesi ricostruttiva a suo tempo avanzata da Miller, sarebbero state le teste marmoree delle divinità. Anche ammesso che tale congiunzione, pure suggestiva, in futuro si possa vedere smentita per ragioni innanzi tutto funzionali, il monumento costituisce comunque un buon esempio di altare/*trapeza* multipla e, analogamente al nostro blocco, presenta, sulla faccia anteriore, i nomi delle divinità venerate inseriti all'interno di singole stele/pannelli.

⁴³⁰ Si veda: GILL 1991, 23-25; per i *trapezomata*: GILL 1974, 117-137; GILL 1991, 11-23. Più di recente, sulla difficoltà di legare precisi riti a tali monumenti: MILLER 2001, 467-468.

⁴³¹ Si confronti la *trapeza IG II² 3189* in GILL 1991, 40-41, n. 10.

⁴³² GILL 1991, 8-9, 23 e 27 (quest'ultimo in riferimento all'impianto del Pireo), 58-69 (Epidauro), 62-63, 69; MILLER 2001, 461-465.

⁴³³ In proposito GILL 1991, 37-39, n. 8, 74-77, nn. 58-59 (Ninfe dalla grotta di Vari e dalla grotta di Phyle); 64-65, n. 40 (Serapide).

⁴³⁴ VERBANCK-PIÉRARD 2000, 320-323; BESCHI 2002, 420; PATERA 2010, 228.

⁴³⁵ PARISI PRESCICCE 1991, 164-165.

⁴³⁶ OHNESORG 2005, 83-85, n. 16.

⁴³⁷ MILLER 1974, 231-256; MOUSTAKA 1983, 32-33; CHRYSOSTOMOS 1998, 48-50.

La datazione del monumento rinvenuto sulle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene, generalmente avanzata su base epigrafica, è circoscritta alla seconda metà del I secolo a.C.: in particolare agli anni 40 o 30 a.C.⁴³⁸. Ad un analogo orizzonte cronologico sembrano ascrivarsi i più significativi confronti per il profilo delle modanature riscontrabili, in special modo, all'interno del folto gruppo di altari cilindrici di età ellenistica. In particolare la modanatura superiore corrisponde al tipo Coo 1 di Berges e, più nello specifico, ad esemplari variamente datati tra il terzo quarto del II secolo a.C. ed il I secolo a.C.⁴³⁹. Analogamente, i più rari paralleli riscontrabili per la modanatura inferiore si collocano entro il I secolo a.C.⁴⁴⁰.

È molto probabile che esso sia da rapportarsi all'intensa stagione di restauri e di riorganizzazione dello spazio sacro alla quale, a seguito del sacco sillano, anche l'Asklepieion fu sottoposto⁴⁴¹. A circa 25 anni dalla distruzione, tutta l'area risulta fatta oggetto di una intensa attività edilizia. Tra il 65 ed il 52 a.C. Ariobarzane II Philopator, re di Cappadocia, provvide a ricostruire l'Odeion di Pericle⁴⁴²; più o meno negli stessi anni, nel 63-2 a.C., Sokrates, figlio di Sarapeion di Kephissia, sacerdote di Asclepio eseguì riparazioni alla *krene* ed al *Propylon* del santuario del dio salutare⁴⁴³; nel 51-50 a.C. suo figlio Diokles, anch'egli sacerdote di Asclepio, operò un'intensa stagione di restauri che compresero anche il tempio⁴⁴⁴.

Più difficile, per contro, anche in base a quanto esporremo in seguito⁴⁴⁵, condividere quanto, a più riprese, proposto da J. Binder che, in considerazione di un discreto numero di iscrizioni riferite ad Iside e tutte riconducibili agli stessi anni (50-30 a.C.ca), ha legato l'altare al sorgere del culto della dea egizia sulle pendici meridionali dell'Acropoli, a suo avviso da connettersi al soggiorno che, nel 32 a.C., Marco Antonio e Cleopatra (nuova Iside) effettuarono ad Atene. In quella circostanza Cleopatra ottenne onori straordinari e sull'Acropoli furono elevate statue per lei e per Antonio⁴⁴⁶.

Inoltre, diversamente da quanto già più volte prospettato, la presenza dei nomi delle divinità che compaiono sull'altare – piuttosto che riferirsi genericamente a dee della prosperità venerate sulle pendici della rocca⁴⁴⁷, da intendersi esclusivamente in rapporto ad Iside⁴⁴⁸, o ancora da ricondursi a lontani, e poco probabili, legami cultuali⁴⁴⁹ – va piuttosto riportato ad un preciso e circoscritto ambito topografico costituito dalla terrazza occidentale dell'Asklepieion. È qui, nei pressi della fonte, che devono localizzarsi i culti di Afrodite, Hermes, Pan, le Ninfe

⁴³⁸ Dow 1937, 214.

⁴³⁹ Per il tipo cd. Coo I si confronti: BERGES 1986, 61 e, nello specifico, gli esemplari: 136, n. 9 (terzo quarto del II secolo a.C.); 142, n. 22 (fine del II secolo a.C.); 149, n. 36 (inizi del I secolo a.C.); 151, n. 40 (primo quarto del I secolo a.C.); 172, n. 88 (I secolo a.C.) ed ancora BERGES 1996, 151, n. 270.

⁴⁴⁰ In particolare si confrontino: BERGES 1986, 171, n. 87 (I sec.a.C.); BERGES 1996, 151, n. 271.

⁴⁴¹ Così ALESHIRE 1989, 16.

⁴⁴² Vitr.5. 9.1; IG II² 3426; IG II² 3427; BRINGMANN, STEUBEN 1995, 84-86. Per una sintesi infine: TOFI 2010b, 161-163.

⁴⁴³ Per Sokrates: IG II² 1944, l.25; per i restauri: IG II² 4464; MELFI 2007a, 359-361.

⁴⁴⁴ IG II² 1046; RIETHMÜLLER 2005, 257; MELFI 2007a, 362-363; MANTIS 2009, 74-75; PAPAETHIMIOU 2009, 86; TRIANTI 2011, 385. Sulla ricostruzione del tempio si veda anche CHRISTODOULOPOULOS 2003.

⁴⁴⁵ In proposito *infra*, 124-135.

⁴⁴⁶ Per Cleopatra nuova Iside: Plu.*Ant.*54.9; per il soggiorno ateniese: Plu.*Ant.*57.1-3; per le statue sull'Acropoli: CD 50.15.2. In proposito: ALESHIRE 1989, 22-23, n.4; TRIANTI 2008, 401 e n. 50.

⁴⁴⁷ KÖHLER 1877, 247; JUDEICH 1931, 321, nota; HERTER 1937, 1559.

⁴⁴⁸ Dow 1937, 215.

⁴⁴⁹ Così: BRICAULT 2005, 15.

ed Iside, in tale contiguità da risultare *symboloi*. Né, come pure di recente è stato sottolineato, è necessario che le divinità che dividono gli altari abbiano comunanza di riti⁴⁵⁰.

Resta da vedere se non sia possibile ipotizzarne, con maggior precisione, l'originaria collocazione.

In proposito Köhler segnala la presenza, lungo il lato lungo orientale del tempietto di Themis, di una fondazione di blocchi di conglomerato a suo avviso pertinente probabilmente proprio all'altare⁴⁵¹. La fondazione cui l'archeologo tedesco si riferisce, non riportata sulla carta pubblicata nello stesso volume né altrove, sembra invece potersi identificare con i blocchi posti a ridosso del tempietto presenti sulla pianta del Lambert (Tav. 9)⁴⁵². Nell'impossibilità di compiere verifiche autoptiche resta solo la considerazione della pianta in base alla quale però la fondazione alla quale il tempietto si sovrappone sembrerebbe piuttosto lasciare ipotizzare una fase precedente della stessa struttura anziché una eventuale relazione con un altare o con un qualche altro monumento⁴⁵³. E, come in seguito avremo modo di sottolineare nuovamente, se la datazione generalmente condivisa per il tempietto dovesse risultare corretta, dovremmo forse pensare che tale base sia pertinente ad una struttura più antica, o meglio ad una più antica fase dello stesso *naiskos*.

Più verosimilmente possiamo forse ipotizzare che l'altare fosse sì in asse con uno dei piccoli *naiskoi* o dei templi (quello di Afrodite? quello di Iside nella sua fase pre-adrianea?), ma anche che esso fosse funzionale a tutti i culti presenti sulla terrazza.

Il documento, finora poco o nulla considerato, per contro, costituisce un punto di riferimento di fondamentale importanza in quanto vincola alla terrazza occidentale dell'Asklepieion una serie di culti che certamente dovevano caratterizzarsi per una stretta contiguità topografica, al punto da avere un altare in comune. Qui dunque in relazione alla *krene* di età arcaica erano venerati Hermes, Pan e le Ninfe, qui era Iside e qui infine va cercata anche Afrodite che difficilmente potrà essere diversa da Afrodite eph'Hippolyto.

3. Hermes, Pan e le Ninfe

Generalmente le più antiche attestazioni relative al culto di Hermes, Pan e le Ninfe sulle pendici meridionali dell'Acropoli si legano alla serie dei rilievi votivi alle divinità femminili il cui capofila, l'*anathema* di Archandros, è cronologicamente circoscritto entro l'ultimo ventennio del V secolo a.C.

La nuova edizione delle *IG* segnala però la presenza di un'ulteriore attestazione che, seppure non scevra da problemi ermeneutici, se si vedesse restituita in maniera definitiva alle pendici meridionali, potrebbe offrire una differente prospettiva. Si tratta di una frammentaria base in pentelico che l'analisi epigrafica colloca nel primo ventennio del V secolo a.C. Si conserva

⁴⁵⁰ In questo senso, soprattutto in relazione ad altari multipli destinati a dei ed a eroi: PATERA 2010.

⁴⁵¹ KÖHLER 1877, 238, 256.

⁴⁵² LAMBERT 1877.

⁴⁵³ In questo senso si veda già KUTSCH 1913 25.

una porzione del margine superiore del blocco quadrangolare (Figg. 34a-b)⁴⁵⁴ sul cui piano di attesa è la traccia di un incasso (Fig. 34b), anch'esso quadrangolare, funzionale all'inserzione dell'*anathema*⁴⁵⁵ che, come specificato nell'epigramma, consisteva in un'erma. Il testo, inequivocabile nel riferimento alla dedica, risulta, per contro, di controversa lettura ed integrazione nella restituzione del nome del dedicante e del verbo che connota l'azione⁴⁵⁶.

[? Φίλο]ν τὸν ἑρμῆν θεοῦ <φ>ραδ[αῖσιν]
[ἡείσ]ατο *vacat*



Fig. 34a - Base di erma, lato iscritto (Atene, EM 6409; foto Autore)



Fig. 34b - Base di erma, piano superiore (Atene, EM 6409; foto Autore)

⁴⁵⁴ Atene, EM 6409; *IG* I³ 750; LULLIES 1931, 11 n. 5 e 42 n. 48; LAUFFER 1937, 88; RAUBITSCHKE 1949, 325-326, n. 302; *SEG* 14, 12, D 302; GALLAVOTTI 1980, 1023; HANSEN 1983, 131-132, n. 247; LAZZARINI 1989/90, 852; IMMERWAHR 1990, 164, n. 1134; KISSAS 2000, 282-283, n. 79. Per le Erme si veda, tra gli altri: WREDE 1986.

⁴⁵⁵ Dell'incasso si conserva uno dei quattro lati lungh. m 0,17; prof. m 0,04.

⁴⁵⁶ PEEK (in *SEG* 14, 12, D 302) leggeva Kleo; RAUBITSCHKE 1949, 325 e HANSEN 1983, 131 non procedono ad integrazioni; GALLAVOTTI 1980, 1023 riporta Myrto; l'ultima edizione delle *IG*, seppure con molta cautela, accetta Philon. Per le varie integrazioni di – ατο, se da intendersi come *hidrysato* o *hiesato*, si veda HANSEN 1983, 131-132.

Pur restando i margini di dubbio segnalati, dunque, e pur restando incerta la lunghezza complessiva dell'epigrafe⁴⁵⁷, quello che appare certo è che un Tale/una Tale, nel primo ventennio del V secolo a.C., “per consiglio del dio”, avrebbe dedicato un'erma. Nonostante la certezza del punto di rinvenimento, il frammentario blocco (anche in base alla presenza di un altro, coevo, *anathema* ad Hermes, “prope ad Propylaea inventus”, con ogni probabilità, da riferire ad Hermes Propylaios)⁴⁵⁸, è stato in genere riferito al *plateau* della rocca. Se, in assoluto, non si può escludere tale eventualità, è da sottolineare però come essa risulti scarsamente probabile. Bisognerebbe ipotizzare infatti che la base, pertinente al culto di Hermes all'ingresso dell'A-cropoli, sia stata spostata fino al santuario di Asclepio o, in alternativa, che essa sia caduta dall'alto, dal *plateau*, dove però non sono noti altri *hiera* dedicati al dio. A maggior ragione tali ipotesi rischiano di apparire un'inutile *lectio difficilior* se solo si considera che, per contro, proprio sulle pendici meridionali, presso la *krene* occidentale, Hermes aveva un suo luogo di culto in connessione con le Ninfe. Resta infine un'ultima suggestione. L'espressione poetica e letteraria *phradaisin* risulta decisamente rara ed il suo uso circoscritto nel tempo⁴⁵⁹. In Attica essa ricorre solo un'altra volta su un testo epigrafico generalmente datato alla fine del V secolo a.C.: si tratta della dedica del ben noto Archedemos di Thera che, posseduto dalle Ninfe,

ὁ νυμφ-
ὀληπτος / φραδ-
αῖσι Νυμφῶν τ-
ἄντρον ἐξηργ-
ᾶξατο

cioè a dire su loro consiglio, apprestò la grotta (presso Vari)⁴⁶⁰. Come già abbiamo sottolineato, data anche la differente cronologia dei due testi, si tratta solo di una suggestione. Certo è però che se essa si aggiunge a quanto sopra abbiamo già esposto, può forse vedersi rafforzata l'ipotesi che l'erma, coerentemente con il suo punto di rinvenimento, sia stata originariamente esposta sulle pendici meridionali della rocca, forse in relazione al culto di Hermes e delle Ninfe, presso la *krene* occidentale. Come già abbiamo sottolineato, bisognerà infatti attendere gli ultimi anni del V secolo a.C. per riscontrare la presenza di ulteriori *anathemata* legati a tale fonte. A tal riguardo varrà la pena ricordare che l'*horos krenes*, diversamente da quanto è noto in relazione ad altre coeve, o anche anteriori, attestazioni cittadine⁴⁶¹, menziona, con tutta evidenza, un impianto strutturale (la *krene*), ma non culturale⁴⁶². Ne conseguirebbe implicitamente l'arrivo del

⁴⁵⁷ Si vedano, in proposito, le ipotesi di integrazione avanzate da RAUBITSCHKE 1949, 325-326 (che restituiva due trimetri giambici) e, più prudentemente, da HANSEN 1983, 131-132. Qualsiasi ipotesi si privilegi, risulta comunque assente la considerazione del rapporto tra la faccia iscritta, la sua lunghezza e la posizione dell'incasso per contenere l'erma che, con ogni probabilità, doveva risultare centrato rispetto alla base.

⁴⁵⁸ Si tratta di IG I³ 776; RAUBITSCHKE 1949, 316-318, n. 295: dono di un *agalma* ad Hermes da parte di Oinobios/Oiniades keryx. Per il collegamento di tale base al culto di Hermes Propylaios si veda già JUDEICH 1931, 225, n.1.

⁴⁵⁹ Si veda in proposito: LAZZARINI 1989/90, 852.

⁴⁶⁰ IG I³ 980. In proposito si vedano, tra gli altri: GUARDUCCI 1967/78, III, 11-12; LAZZARINI 1989/90, 852. Per la grotta: LARSON 2001, 14-16; SCHÖRNER, GOETTE 2004.

⁴⁶¹ Tra gli altri, in proposito: IG I³ 1061, 1063 (*horos* di uno *hieron* alle Ninfe da riferire probabilmente alla Clessidra).

⁴⁶² Così: BESCHI 2002, 28.

culto delle Ninfe, o piuttosto, una riconoscibile e documentabile pratica dello stesso solo a partire dall'ultimo ventennio del V secolo a.C. Nonostante ciò, con la sola eccezione del santuario della Ninfa⁴⁶³, collocato più a sud, sulle estreme propaggini delle pendici meridionali, proprio la *krene* occidentale dell'Asklepieion risulta, unitamente ad Empedo⁴⁶⁴, Kallirhoe⁴⁶⁵ ed allo *hieron* sull'omonima collina⁴⁶⁶, tra le più antiche sedi del culto delle Ninfe in città.

All'interno del nucleo dei rilievi votivi alle Ninfe genericamente detti provenire dall'Acropoli o dalle Pendici, si è spesso rilevata una notevole difficoltà nel distinguere con tutta sicurezza, quanto relativo all'impianto in grotta posto sul versante settentrionale, da quanto pertinente invece alla fonte meridionale⁴⁶⁷.

Un primo nucleo di documenti, come tale già individuato dalla bibliografia ottocentesca e generalmente legato alla fonte occidentale⁴⁶⁸, è composto da esemplari rinvenuti a seguito degli scavi effettuati nel 1876 nell'area dell'Asklepieion. A tale gruppo aggiungeremo ulteriori evidenze cercando così, ricomposto il più possibile il contesto originario e rimarcandone la continuità, di sottolinearne caratteri e rilevanza. In proposito va ricordato come recenti ipotesi di segno contrario, in base a considerazioni di tipo spaziale, leghino la *krene* arcaica a Themis e, per contro, tendano a riferire gli *anathemata* all'impianto orientale, considerato più adatto anche perché in grotta⁴⁶⁹. Se solo si riflette, però, da un lato sul mito di Halirrhothios che contraddistingue la fonte orientale e dall'altro sulla esplicita menzione alle Ninfe, Hermes e Pan contenuta sull'altare del quale ci siamo occupati sopra⁴⁷⁰, difficilmente si potrà negare che la fonte occidentale, almeno a partire dal 420/410 a.C. ca, sia stata sede privilegiata del loro culto.

L'*anathema* di Archandros⁴⁷¹ (Fig. 35), sacro alle Ninfe ed a Pan, è il più antico che ci sia giunto con la rappresentazione di una riunione di tali divinità. Nella lastra, dalle dimensioni riguardevoli⁴⁷², delimitata superiormente ed inferiormente da listelli piatti, il dedicante, con la mano destra alzata in gesto di devozione⁴⁷³, è accanto ad un basso altare agreste costruito con

⁴⁶³ In proposito, da ultime: BERNARDINI, MARCHIANDI 2010, 200-203. Inoltre, in generale per il culto delle Ninfe ad Atene: LARSON 2001, 126-131.

⁴⁶⁴ Da ultima: SAVELLI 2010a, 150-151.

⁴⁶⁵ Da ultimi: MARCHIANDI, MERCURI, 2011, 476-479.

⁴⁶⁶ Da ultima: MONACO 2011, 333.

⁴⁶⁷ In generale, per i rilievi, si confrontino: WALTER 1923, 81-87; TRAVLOS 1971, 142, 420; EDWARDS 1985; WICKENS 1986, nn. 66-67, 2.361-92; VIKELA 1997, 179-181; HOLTZMANN 2003, 203-4.

⁴⁶⁸ In questo senso: DUHN 1877a; KÖHLER 1877, 248-9; MILCHHOEFER 1880, 206-211. Più di recente TRAVLOS 1971, 138; WALKER 1979, 246, n. 17; VIKELA 1997, 180-181 e n. 40; BESCHI 2002, 28, n. 77; RIETHMÜLLER 2005, 256, n. 79.

⁴⁶⁹ Così ROBERTSON 2005, 81-82. Sulla difficoltà di attribuire il culto alla fonte occidentale o a quella orientale anche LARSON 2001, 129-131.

⁴⁷⁰ In proposito si veda *supra*, 76-83.

⁴⁷¹ Atene, MN 1329; IG II² 4545; DUHN 1877a, 156, n. 44 e 157, n. 50; KÖHLER 1877, 248; MILCHHOEFER 1880, 206; SYBEL 1881, 298, n. 4040; SVORONOS 1908-1937, 243-4, n. 26, tav. 44; FEUBEL 1935, 1-4, n. 1; ERVIN 1958, 147-148, n. 8; KAROUZOU 1968, 60, n. 1329; TRAVLOS 1971, 142, fig. 192; MITROPOULOU 1977, 54-55, n. 93; WALKER 1979, 246, n. 17; EDWARDS 1985, n. 1, 293-303; WEGENER 1985, 140-141; BAUMER 1997, 123-124, n. R 13 (con bibl. prec.); KALTSAS 2002, 135, n. 260; DESPINIS 2006/08, 35-38 (con ampia bibl. prec.); lo studioso aggiunge un nuovo frammento che completa le gambe della prima Ninfa a sinistra); LAWTON 2009, 77-78. Per il dedicante si confronti: PAA 2, 323-4.

⁴⁷² Alt. m 0,67; largh. (ric.) m 0,69.

⁴⁷³ Da ultimo BAUMER 1997, 123, riproponendo quanto già a suo tempo sostenuto da MILCHHOEFER 1880, 208, ipotizza che Archandros tenesse, nella sinistra abbassata, una patera per le libagioni. La superficie del rilievo, scheggiata esattamente in questo punto, non consente conferme. L'ipotesi che si potrebbe correlare alla vicinanza dell'altare, non è sicura ed in realtà spesso i dedicanti, seppure vicini al *bomos*, si limitano a fare gesti di devozione di fronte alla teofania della divinità: NEUMANN 1965, 78-85.



Fig. 35 - Rilievo di Archandros alle Ninfe ed a Pan (Atene, già MN 1329; foto Autore)

pietre⁴⁷⁴. Al di là sono tre Ninfe, mentre in alto, a sinistra, un piccolo Pan, a mezzo busto, si affaccia da una grotta⁴⁷⁵. L'analisi delle caratteristiche tecniche, unitamente ai precisi, e già più volte sottolineati, riscontri stilistici con un frammentario rilievo da Daphni, con ogni probabilità opera della stessa bottega⁴⁷⁶, consentono la datazione dell'esemplare intorno al 410-400 a.C.

⁴⁷⁴ YAVIS 1949, 214-215. Inoltre per tale genere di altari nelle rappresentazioni ceramiche di età arcaica e classica si confronti: AKTSELI 1996, 18-19.

⁴⁷⁵ Per una rappresentazione più tarda, ma del tutto analoga, della piccola grotta dalla quale si affaccia Pan si confronti il rilievo del Museo Calvet di Avignone: KRON 1979, 68-69, tav. 12,1; GÜNTNER 1994, 126, n. A47.

⁴⁷⁶ Atene, MN 1597: BAUMER 1997, 130-131, n. R 23 (con bibl. prec.); MACHAIRA 2008, 54-55, n. 7.

ca⁴⁷⁷. Diversamente, nulla più del nome – che piuttosto poco attestato ricorre solo due altre volte nella prima metà del secolo successivo⁴⁷⁸ – ci è dato sapere del dedicante che, in mancanza del demotico e del patronimico, si è addirittura dubitato fosse cittadino ateniese⁴⁷⁹.

Nonostante il punto di rinvenimento del rilievo sia noto con sicurezza fin dalla seconda metà dell'800 e nonostante la raffigurazione delle Ninfe sia stata, da subito, collegata alla fonte occidentale delle pendici meridionali⁴⁸⁰, la presenza di Pan che si affaccia dalla grotta non ha mancato di suscitare perplessità, perché ritenuta poco rispondente alla realtà topografica del declivio posto a sud. Così, se Judeich ipotizzava una originaria collocazione della lastra – che solo in seguito sarebbe stata spostata – sulle pendici settentrionali dell'Acropoli⁴⁸¹, più di recente la Aleshire⁴⁸², pur riportandola a sud, la riferisce alla fonte salata orientale che, a suo avviso, sarebbe stata in origine sacra a Pan ed alle Ninfe. Infine la Güntner⁴⁸³, sottolineando come per la rappresentazione della grotta ci si possa comunque essere ispirati al versante settentrionale, ne rimarca la rilevanza per il culto di Pan da intendersi come dio della natura. Seppure ricordando come la ricerca di una precisa rispondenza tra rappresentazioni a rilievo e realtà topografica non possa e non debba costituire sempre un vincolo stretto ed assolutamente inderogabile, l'analisi dei dati sembra comunque aderire bene alla realtà della fonte più occidentale, sacra alle Ninfe. In tal senso già da altri è stata sottolineata la presenza delle piccole grotte e dei ripari che, posti, a mezza costa, sopra al santuario, seppure poco frequentati in età arcaica e classica, avrebbero comunque potuto, in qualche modo, costituire un sicuro riferimento per la scena figurata⁴⁸⁴. Ma tali ipotesi e possibilità assumono una valenza totalmente marginale qualora si consideri che Pan risulta, accanto alle Ninfe, ad Hermes, ad Afrodite ed a Iside, una delle divinità presenti sull'altare.

In base ad una rilettura del preliminare catalogo redatto da von Duhn al momento dello scavo⁴⁸⁵ ed ad una nuova, globale analisi dei dati a disposizione, il rilievo di Archandros non sembrerebbe più rimanere un isolato esemplare della fine del V secolo a.C., ma sarebbe piuttosto da intendersi come il capofila di una nutrita serie. In particolare l'archeologo tedesco, che pur non riportando né disegni né foto dei singoli *anathemata*, li descrive comunque con molta acribia, registra con il n. 65⁴⁸⁶: “Unvollständig l., r. und unten.Gr.Br. 0,15; Gr.H. 0,28; Relieferhebung ungef. 0,023. Ein Mädchen (Nympe?), fast elf. (Beine und Unterarme mit Ellbogen weggebrochen), etwas n.l. gewandt, welcher Richtung auch der leicht geneigte noch etwas mehr ins Profil

⁴⁷⁷ Così, da ultimo: DESPINIS 2006/2008, 38.

⁴⁷⁸ Si vedano in proposito la stele funeraria della metà del IV secolo a.C. ca. che menziona un Archandros Aigileus figlio di Archandros (*IG II² 5363; PAA 2, 324, n. 208265*) ed il catalogo dei Pritani della tribù di Pandion che ricorda un Archandros Paianicus (*IG II² 1740; PAA 2, 324, n. 208300*).

⁴⁷⁹ Così: MILCHHOEFER 1880, 207; *contra* EDWARDS 1985, 299-300. Più di recente EDELMANN 1999, 73 sottolinea però come l'obbligatorietà dell'indicazione del demotico risulti una prassi operativa solo a partire dal 403 a.C., e, in quanto tale, potrebbe non aver compreso il rilievo, probabilmente di qualche anno anteriore. Su Archandros: *PAA 2, n. 208260, 323-4*. Più di recente, sui nomi dei dedicanti di età classica dall'Acropoli di Atene: KEESLING 2009.

⁴⁸⁰ In questo senso si confrontino: SVORONOS 1908-1937, 244, n. 26; TRAVLOS 1971, 138-142.

⁴⁸¹ JUDEICH 1931, 320-1, n. 3.

⁴⁸² ALESHIRE 1989, 31, n. 1; la difficoltà è sottolineata anche da VIKELA 1997, 181.

⁴⁸³ GÜNTNER 1994, 15.

⁴⁸⁴ LEVI 1930/31, 450-492; PANTELIDOU 1975, 29; WICKENS 1986, 326-7; per la localizzazione di tali piccole grotte e ripari, due, a mezza costa, all'altezza della *krene* occidentale, due, a mezza costa, all'altezza della fonte orientale, si confronti: TRAVLOS 1971, 57, fig. 67, n. 93. Da ultimo nello stesso senso: DESPINIS 2006/2008, 38.

⁴⁸⁵ DUHN 1877a, 139-175.

⁴⁸⁶ DUHN 1877b, 160.

gesetze Kopf folgt. Nur ein ärmelloser gegürteter Chiton bedeckt die Gestalt. Beine Arme gehen nieder. Die Haare sind vorne durch ein Diadem zusammengehalten, welches zugleich zur Befestigung der Kappe zu dienen scheint, in welche hinten in bekannter Weise das Haar gesammelt ist. Das letztere ist oben nur ganz flüchtig angelegt, wo es aber unter Diadem und Haube hervortritt, ist es gar nicht modelliert, setzt also nach Art ähnlich behandelter Köpfe olympischer Metopen Farben voraus”.

La descrizione ed il preciso riscontro delle dimensioni consentono di identificare il rilievo con un frammentario esemplare conservato al Museo Nazionale di Atene⁴⁸⁷ (Fig. 36) che, in mancanza della debita considerazione dell'esatto punto di rinvenimento, è stato inteso dallo Svoronos come funerario⁴⁸⁸. La lastra, della quale si conserva solo la porzione centrale, posteriormente sbazzata e superiormente rifinita, è conclusa da un listello piatto. Al centro è la parte superiore di una figura femminile vestita con peplo e risvolto cinto esternamente. Il corpo è quasi di prospetto, la testa è volta e leggermente reclinata verso sinistra, le braccia sono distese lungo il corpo. I capelli, in modo del tutto analogo a quanto è dato riscontrare sulla Ninfa di profilo del già menzionato rilievo di Archandros (Fig. 35), raccolti e fermati posteriormente nel *sakkos*, sono trattenuti da

una fascia passata più volte. La posizione della figura ed il suo atteggiamento indurrebbero a ritenere che si possa trattare della raffigurazione di una Ninfa, probabilmente la Ninfa centrale di un *choros* danzante. Il trattamento del modellato, l'analisi stilistica del panneggio, unitamente a considerazioni maggiormente tecniche (la presenza del listello posto, superiormente, a chiusura del quadro figurato) sono tutti elementi che, in base a precisi riscontri, bene si inquadrano agli inizi della produzione dei rilievi votivi alle Ninfe, nell'ultimo decennio del V secolo a.C. In particolare, un confronto piuttosto preciso, al di là del già menzionato rilievo di Archandros, sembra potersi scorgere tra la nostra figura e la Ninfa centrale della nota lastra dal Quirinale, anch'essa



Fig. 36 - Frammento di rilievo votivo con Ninfa (Atene, MN 2397; foto Museo)

⁴⁸⁷ Atene, MN 2397: MILCHHOEFER 1880, 210, n. 2; SYBEL 1881, 311, n. 4313; SVORONOS 1908-1937, 639, n. 2397, tav. CXLVI.

⁴⁸⁸ SVORONOS 1908-1937, 639, n. 2397.

significativamente datata intorno al 400 a.C.ca.⁴⁸⁹. Il frammento non offrirebbe solo un'ulteriore attestazione del culto delle Ninfe in rapporto alla fonte occidentale delle pendici meridionali, ma soprattutto, ponendosi alla testa della serie degli *anathemata*, costituirebbe un ulteriore importante indizio a conferma della presenza del culto nell'area.

Ancora è Furtwaengler, nel 1878, ad offrire assicurazioni circa il punto di rinvenimento, seppure generico – pendici meridionali dell'Acropoli – di un altro *anathema* (Figg. 37-38)⁴⁹⁰ nel cui campo figurato, liscio lateralmente e definito superiormente da un listello, nonostante la consunzione delle superfici, si riconosce Hermes con il petaso che avanza conducendo per mano la prima delle Ninfe danzanti. Della lastra dalle dimensioni modeste e che, stando alle tracce di lavorazione riscontrabili sul lato posteriore, dovette conoscere un utilizzo secondario quale soglia⁴⁹¹, si conserva la parte sinistra. L'inquadramento cronologico del frammento, già collocato dalla Feubel intorno alla metà del IV secolo a.C.⁴⁹², più di recente, è stato convincentemente rialzato da Edwards agli anni successivi al 380 a.C.⁴⁹³. Più che non in base a dettagli stilistici, difficilmente ravvisabili sulla superficie molto consunta dell'*anathema* – laddove le figure sono ridotte a poco più che semplici *silhouettes* –, proprio le modalità di terminazione della lastra (superiormente listello, margine laterale liscio) sembrano rimandare con decisione ad un ambito cronologico circoscrivibile entro la prima metà del IV secolo a.C.⁴⁹⁴.

Un altro importante documento che, seppure noto e pubblicato da tempo, in genere non risulta messo in relazione con l'impianto cultuale delle pendici meridionali, è costituito da un frammentario rilievo di modeste dimensioni rinvenuto nell'area dell'Odeion di Erode Attico (Fig. 39)⁴⁹⁵. Dispiace che, nonostante la specificità della menzione, manchino più precisi riferimenti in relazione all'anno e soprattutto all'esatto punto di ritrovamento. La lastra, stando alla rilavorazione della parte posteriore che ne ha liscio completamente la superficie, fu con ogni probabilità riutilizzata. Se ne conserva una piccola porzione centrale finita inferiormente con un basso listello piatto del quale resta soltanto traccia dell'attacco. In primo piano è un altare monolitico con la terminazione superiore modanata desinente in piccole volute laterali sul quale, a tutto campo, si distingue la dedica: Σωκράτης Ἀβρωνος Νύμφαι[ς]. Dietro tale *bomos*, del tutto eccezionale su un rilievo alle Ninfe⁴⁹⁶, è una figura maschile, generalmente intesa come Hermes, pressoché di prospetto e con le braccia distese lungo il corpo che, conservata fino alle spalle, è vestita con chitone e clamide. Nella mano destra serrata, osservando la superficie con luce radente, sembrerebbero scorgersi labili tracce di un attributo (*kerykeion*?). Dietro Hermes,

⁴⁸⁹ Berlino, Musei Statali, K 83: BLÜMEL 1966, 60-1, n. 69; EDWARDS 1985, n. 5, 370-378; KLEINE 2005, 82-84.

⁴⁹⁰ Atene, MN 1349: FURTWAENGLER 1878, 199; MILCHHOEFER 1880, 211; SYBEL 1881, 305, n. 4212; FEUBEL 1935, IX n. 14 e 31-32; SVORONOS 1908-1937, 267, n. 46, tav. 46; ERVIN 1958, 146, n. 6; EDWARDS 1985, 397-400, n. 9.

⁴⁹¹ La visione autoptica del rilievo consente di riscontrarne sulla superficie posteriore, in parte sbassata, il foro per l'inserimento di un cardine.

⁴⁹² FEUBEL 1935, 31-32.

⁴⁹³ In merito si vedano, da ultime, le precisazioni di ordine stilistico avanzate da EDWARDS 1985, 398-9.

⁴⁹⁴ Per l'evoluzione strutturale dei rilievi con le Ninfe e la successiva comparsa delle raffigurazioni in grotta: EDWARDS 1985, 52-59.

⁴⁹⁵ Atene, MN 2351: IG II² 4592; SYBEL 1881, 68 n. 354; FEUBEL 1935, 39 n. 139; SVORONOS 1908-1937, 636, n. 359, tav. 141; DOW 1937, 215; ERVIN 1958, 143, n. 1; EDWARDS 1985, 599-601, n. 48. Dal momento che inferiormente la lastra termina e che la figura divina posta dietro l'altare è conservata fino alle spalle, dobbiamo supporre che le dimensioni generali del rilievo non fossero di molto superiori.

⁴⁹⁶ Per il tipo si confronti, tra gli altri, YAVIS 1949, 160-165.



Fig. 37 - Rilievo votivo con Hermes e le Ninfe (Atene, MN 1347; foto Museo)



Fig. 38 - Rilievo votivo con Hermes e le Ninfe, lato posteriore (Atene, MN 1347; foto Autore)

che probabilmente stringeva la mano alla prima delle Ninfe del corteo, lungo il margine della scheggiatura, sembra intravedersi la traccia di un'altra figura. A sinistra dell'altare, anch'esso conservato fino alle spalle e più basso di Hermes, è il dedicante, stante sulla gamba sinistra e, come spesso si riscontra, totalmente avvolto nell'*himation*. Alla sua destra restano scarse tracce di un bambino, di cui si intravede, lungo il margine della frattura, la porzione sinistra del corpo, ugualmente avvolta nell'*himation*. Nonostante il mediocre stato di conservazione della superficie, risultano evidenti tanto la resa decisamente disegnativa, quanto la corsività dell'esecuzione. La figura di Hermes, per quanto conservata in modo parziale, trova riscontri, sia per il movimento, che per l'abbigliamento, con analoghe rappresentazioni caratterizzanti un gruppo di rilievi, la cui cronologia, generalmente circoscritta entro la metà del IV secolo a.C., è stata, più di recente, abbassata da Edwards all'ultimo ventennio dallo stesso secolo⁴⁹⁷. Viene da domandarsi però se la congiunta analisi dei dati epigrafici e prosopografici, almeno in relazione al nostro esemplare, non lasci ipotizzare conclusioni di stampo differente. Il dedicante infatti, sembra potersi identificare con il Sokrates Habronos, pritano del demo di Halai della tribù Aigeis⁴⁹⁸, il cui nome compare su un elenco redatto dopo il 354 a.C.⁴⁹⁹o, più probabilmente, nel

⁴⁹⁷ In tal senso si confrontino soprattutto: EDWARDS 1985, 594-598, n. 47; 602-603, n. 49 ed ancora l'esemplare da Megara ora a Berlino, Musei Statali, 711, K 88: MUTHMANN 1968, 24; EDWARDS 1985, 737-741, n. 77.

⁴⁹⁸ IG II² 1747, 14; OSBORNE, BYRNE 1994, 413; *PAI* 1, 27, nn. 101505, 101520.

⁴⁹⁹ Così: RAUBITSCHKE 1942, 305-6; EDWARDS 1985, 600.



Fig. 39 - Rilievo votivo alle Ninfe dedicato da Sokrates (Atene, MN 2351; foto Autore)

343-2 a.C.⁵⁰⁰. In base alla considerazione di tale dato è possibile che anche la cronologia della lastra debba essere fatta salire di almeno un decennio o un ventennio rispetto a quanto prospettato e che essa possa essere contemporanea o comunque di poco successiva rispetto alla frammentaria dedica dei Pritani. In particolare se, come sembra potersi desumere dalla figurazione, con questo *anathema*, Sokrates intese porre sotto la tutela delle Ninfe uno o più suoi figli o onorare le divinità per qualche grazia ricevuta, difficilmente si potrà credere che egli, pritano già negli anni '40 del IV secolo a.C., sia potuto diventare padre in età molto più avanzata. Inutile insistere, in questa sede, sulla valenza curotrofica delle Ninfe⁵⁰¹, piuttosto sarà

da rilevare che, se come sembra probabile il rilievo è da porsi in relazione alla *krene* delle pendici meridionali, anche questo luogo di culto andrà d'ora in avanti considerato in relazione all'infanzia unitamente ad altri più rilevanti ed analoghi nuclei culturali ateniesi, già noti da tempo⁵⁰².

Ancora von Duhn registra con i nn. 64 e 68 del suo catalogo due frammenti di una lastra rinvenuti nello scavo dell'area dell'Asklepieion ai quali, l'anno successivo, Furtwaengler unì un'altra porzione dal *plateau* dell'Acropoli (Figg. 40a-c, 41)⁵⁰³. Nel campo figurato, liscio sui lati e chiuso superiormente ed inferiormente da due listelli piatti, sono tre Ninfe dai tratti arcaizzanti, che procedono danzando e tenendosi per mano. La raffigurazione, già messa in rapporto con il ben noto schema utilizzato di frequente per le Charites⁵⁰⁴ – del quale costituirebbe una sorta di versione arcaizzante –, trova in realtà confronti anche per le Ninfe. Non tanto alle prime quindi, come peraltro già da Edwards sottolineato⁵⁰⁵, quanto piuttosto convincentemente alle

⁵⁰⁰ Così: MERITT, TRAILL 1974, 46-47, n. 36. Diversamente, forse per un refuso, *PAA* 1, 27, n. 101520 riporta 373-2 a.C.(?).

⁵⁰¹ In proposito si vedano: HADZISTELIOU PRICE 1978, 126-127; LARSON 2001, 42-3, 185-187; SOURVINOU-INWOOD 2005, 106-108.

⁵⁰² In proposito si confrontino: le Ninfe Geraistai Genethliai e Rhapsò del rilievo di Xenokrateia: BESCHI 2002, 29-36; le Ninfe Genetylides, Gennaides e Genethliai menzionate da Paus. 1.1.5 strettamente legate alla nascita ed alla crescita e la problematica connessione, che pure è stata proposta, tra queste divinità e la collina delle Ninfe presso Haghia Marina: WYCHERLEY 1970, 283-295. Per tutta quest'area, di recente: LALONDE 2006.

⁵⁰³ Atene, MN 2402+2439+2440. *IG* II² 4371; DUHN 1877a, 160, n. 64 e 161, n. 68; FURTWAENGLER 1878, 189-192; von SYBEL 1881, 297, n. 4038; SVORONOS 1908-1937, 640 n. 370, 645 n. 380, 647, n. 383; FEUBEL 1935, 46-8; PEEK 1942, 55, n. 88; HAUSMANN 1948, 183, n. 199; ERVIN 1958, 148-149, nn. 9 e 10 (che dubita della pertinenza del frammento Atene, MN 2402 alla stessa lastra); EDWARDS 1985, 642-648, n. 60; DEVELIN 1989, 402; ZAGDOUN 1989, 115 e 228, n. 60; ALESHIRE 1991, 90.

⁵⁰⁴ Così FURTWAENGLER 1878, 190-191; per la serie dei rilievi di Sokrates posti sull'Acropoli e per la raffigurazione delle Charites dal santuario nei pressi della Stoa di Zeus Eleutherios: MONACO 1999; MONACO 2001.

⁵⁰⁵ EDWARDS 1985, 646.

seconde sembra doversi riportare l'*anathema*. Sul listello superiore, subito sotto il quale si distinguono due fori non passanti – probabilmente antichi e dalla dubbia funzionalità – è una frammentaria e controversa iscrizione:

[ἐπὶ] ἱερέ[ως Ἀσκ]ληπιοῦ Ἀρχ — —
[τοῦ] Ἀρχ[. .5. . ἐκ] Κοίλης.

Resta problematico stabilire il nome del sacerdote sotto il quale sarebbe stata effettuata la dedica. Si è pensato ad Archippos⁵⁰⁶, – peraltro già noto da tempo grazie ad un altro documento epigrafico di IV-III secolo a.C. nel quale un Archippos compare come sacerdote⁵⁰⁷ – o ad Archestratos⁵⁰⁸, figlio di Archippos di Koile della tribù Hippothontis. Diversamente da quanto prospettato dalla Aleshire⁵⁰⁹, di recente si è tornati sull'Archestratos del nostro *anathema* ritenendo che egli possa identificarsi con un omonimo che, ugualmente *hiereus* di Asclepio, è noto grazie ad un inventario dell'Asklepieion redatto tra il 330 ed il 274/3 a.C.⁵¹⁰. In mancanza di ulteriori elementi non risulta possibile andare a privilegiare l'una o l'altra ipotesi. Né un aiuto sembra venire da considerazioni di stampo prettamente cronologico dal momento che, tenendo conto della rotazione della carica sacerdotale, il periodo della dedica si circoscrive ad un lasso temporale molto ridotto: per l'esattezza agli anni 325/4 a.C.⁵¹¹ o 315/4 a.C.⁵¹². Un dato piuttosto mi pare che, diversamente da quanto finora emerso, valga la pena di essere evidenziato. Edwards⁵¹³, seguito più recentemente da altri⁵¹⁴, attribuisce con tutta sicurezza l'*anathema* allo stesso sacerdote di Asclepio. Ne conseguirebbe,



Fig. 40a - Rilievo alle Ninfe
(Atene, MN 2402+2439+2440; foto Museo)

⁵⁰⁶ Così: DEVELIN 1989, 402; *PAA* 3, 396, n. 214290. Scettico relativamente ad Archippos, pur senza proporre alternative: LEVENSOHN, LEVENSOHN 1947, 69.

⁵⁰⁷ *IG* II² 4428.

⁵⁰⁸ Così: FEUBEL 1935, 46-8; PEEK 1942, 55 n. 88; EDWARDS 1985, 644-646; *PAA* 359 n. 211210.

⁵⁰⁹ ALESHIRE 1991, 90.

⁵¹⁰ *PAA* 359 n. 211210.

⁵¹¹ Così: FEUBEL 1935, 47-48; DEVELIN 1989, 402; ZAGDOUN 1989, 115.

⁵¹² Così prospettando entrambe le ipotesi: ALESHIRE 1991, 90. Alle stesse conclusioni, in base all'analisi stilistica, giunge anche EDWARDS 1985, 645 che colloca il frammento tra il 330 ed il 310 a.C.

⁵¹³ EDWARDS 1985, 644.

⁵¹⁴ LARSON 2001, 130.



Fig. 40b - Rilievo alle Ninfe
(Atene, MN 2402+2439+2440; foto Museo)

come pure è stato ipotizzato con un ragionamento ad onor del vero piuttosto meccanico, che lo *hiereus* abbia fatto la sua dedica alla fonte dell'Asklepieion vera e propria, quella orientale, che quindi sarebbe stata anch'essa sacra alle Ninfe⁵¹⁵. A ben guardare però, la formula presente sul listello superiore si limita semplicemente ad indicare il nome del sacerdote sotto il quale l'*anathema* fu offerto; né fornisce riferimenti di sorta in merito al dedicante, né autorizza automaticamente a prospettare eventuali identificazioni. Da quanto resta apprendiamo infatti solo che, sotto il sacerdozio di un tale Arch(---), *hiereus* di Asclepio, tale *anathema* fu votato alle Ninfe, per certo venerate nella fonte arcaica occidentale. Qualsiasi sia la soluzione che si vada a privilegiare, certo, come pure torneremo a sottolineare nelle conclusioni, non

sembra ragionevole tracciare linee di demarcazione o confini tanto netti, specialmente all'interno delle aree santuariali di Asclepio che frequentemente vedono la compresenza di numerose divinità, ed in special modo delle Ninfe, venerate all'interno dello stesso *temenos*.

Un discorso a parte merita infine la considerazione di un rilievo di tarda età ellenistica⁵¹⁶ (Fig. 42) che, diversamente da quanto in genere sostenuto, non fu rinvenuto nell'area dell'Asklepieion, ma poco più a sud, precisamente presso l'ospedale militare “παρὰ τὸ Στρατιωτικὸν Νοσοκομεῖον, ἐν τῷ βουστασίῳ Γιαγκάκη”⁵¹⁷. Proprio la rappresentazione di tale *anathema*, in base ad una complessiva rilettura, sembra offrire qualche conferma relativamente alla topografia dei nuclei cultuali delle pendici meridionali e settentrionali dell'Acropoli. Il campo figurato, chiuso inferiormente da un ampio margine risparmiato e superiormente da un listello piatto, è definito su entrambi i lati da semicolonne desinenti con una modanatura a toro su un basso cavetto. Dinanzi ad un gruppo di dedicanti (nei quali si è pensato di poter riconoscere un gruppo di efebi⁵¹⁸) vestiti tutti allo stesso modo, con corto chitone fermato alla vita e clamide, il primo dei quali solleva la mano destra in segno di venerazione, è una riunione di divinità. Da sinistra a destra si riconoscono un piccolo Pan dalle zampe ferine che, in parte coperto da Apollo, sta in piedi su uno spuntone roccioso e suona la siringa. Immediatamente a destra, semisdraiato su una roccia di dimensioni decisamente maggiori rispetto alla precedente e composta da due blocchi distinti, è Apollo semipanneggiato e con il braccio destro portato sopra la testa. Nonostante lo stato di conservazione della superficie,

⁵¹⁵ In questo senso: ALESHIRE 1989, 31, n. 1.

⁵¹⁶ Atene, MN 1966: KASTRIOTIS 1903, 39-42; SVORONOS 1908-1937, 634, n. 341; FEUBEL 1935, XVII, nn. 6 e 50; YAVIS 1949, 145, n. 23; ERVIN 1958, 145-6, n. 5; KAROUZOU 1968, 92, n. 1966; TRAVLOS 1971, 142, fig. 192; WILLERS 1975, 27-28; EDWARDS 1985, 661-668, n. 63; ZAGDOUN 1989, 116 e 228, n. 59; SIEBERT 1990, 318, n. 351; GÜNTNER 1994, 20, 127, n. A 51; VIKELA 1997, 180-181; SCHÖRNER 2003, 190-191 e 557, n. R 30.

⁵¹⁷ KASTRIOTIS 1903, 39; BESCHI 2002, 28, n. 77.

⁵¹⁸ Così: SCHÖRNER 2003, 190-191.

si riconosce il volto del dio girato a colloquio. Dall'altra parte della roccia – la cui terminazione superiore si distingue nettamente più in alto e sul cui blocco inferiore sono poggiati rispettivamente la cetra ed il piede alato di Hermes – è il messaggero degli dei. Seminudo, con l'*himation* aperto sulla spalla destra, il petaso dietro le spalle e le ali alle caviglie, stringe in mano il *kerykeion*. Alle sue spalle tre Ninfe, dai tratti decisamente arcaizzanti, avanzano danzando e stringendosi per mano intorno ad un basso altare monolitico circolare⁵¹⁹.

Nonostante la considerazione dell'inusuale e contemporanea presenza di divinità diverse, al di qua ed al di là del massiccio roccioso (con ogni probabilità l'Acropoli stessa⁵²⁰), abbia ripetutamente indotto a riflettere in merito ad una probabile unità di ordine topografico⁵²¹, non si è ancora giunti ad avanzare un'esegesi soddisfacente. Anzi, proprio la considerazione del dato di provenienza del rilievo crea qualche difficoltà e sembra contrastare con le presenze raffigurate, spesso tutte indistintamente riferite alle prossimità settentrionali dell'Acropoli⁵²². Diversamente, qualora si sia riferita una parte della rappresentazione al versante occidentale ed almeno la figura di Hermes all'ingresso, si è giunti ad ipotizzare un diretto riferimento all'Hermes Propylaios⁵²³. Ma, sia la posizione della figura divina – collocata a destra del massiccio roccioso sul quale si poggia –, sia la sua rappresentazione quale giovane imberbe con *himation* e petaso difficilmente sembrano rispondere, dal punto di vista strettamente iconografico e topografico, all'Hermes Propylaios sito all'interno dei Propilei ed ormai da tempo sicuramente individuato nella tradizione copistica di età romana⁵²⁴. Più recentemente, tornando a sottolineare la probabile rispondenza tra la scena figurata e la realtà topografica, la Vikela⁵²⁵ riporta Pan ed Apollo al versante settentrionale dell'Acropoli, intende la raffigurazione rocciosa come un'indicazione del lato occidentale della rocca ed ipotizza che le tre Ninfe, che si muovono a passo di danza intorno all'altare, stiano ad indicare lo *hieron* presso l'Asklepieion. A suo avviso Hermes sarebbe presente esclusivamente in funzione di guida del divino corteggio. Non limitandoci solo a condividere tale esegesi, ci chiediamo se non si possa procedere con qualche ulteriore passo avanti. In particolare risulta significativa la considerazione



Fig. 40c - Rilievo alle Ninfe
(Atene, MN 2402+2439+2440; foto Museo)

⁵¹⁹ Per il tipo si confronti: YAVIS 1949, 142-146.

⁵²⁰ Così già ERVIN 1958, 145.

⁵²¹ Diversamente GÜNTNER 1994, 20, 127 ipotizza che la rappresentazione si limiti a replicare una semplice riunione degli dei.

⁵²² Così: EDWARDS 1985, 666.

⁵²³ EDWARDS 1985, 666.

⁵²⁴ In proposito: CHAMOIX 1996; FRANCIS 1998; STEWART 2003.

⁵²⁵ VIKELA 1997, 180-1.

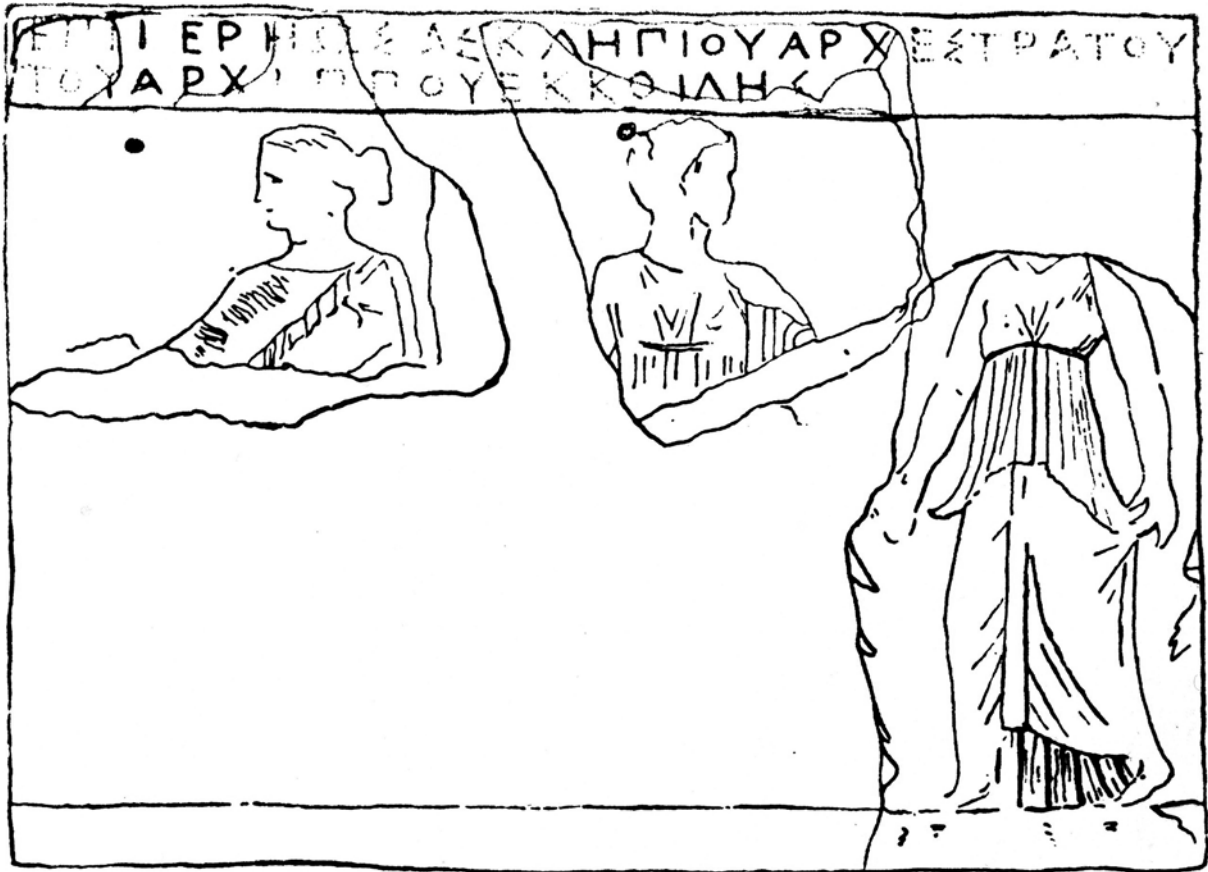


Fig. 41 - Rilievo alle Ninfe (Atene, MN 2402+2439+2440; ric. Feubel 1935)



Fig. 42 - Rilievo alle Ninfe (Atene, già MN 1966; foto Autore)

del già citato piccolo altare multiplo dalle pendici meridionali dell'Acropoli sul quale Hermes, unitamente ad Afrodite, Pan, le Ninfe ed Iside compare come divinità destinataria del culto e delle offerte. In tal senso il gruppo raffigurato sembrerebbe quindi conoscere, nella sua globalità, una precisa rispondenza topografica con altrettanti impianti delle pendici settentrionali e meridionali dell'Acropoli. Proprio la presenza della roccia, probabilmente da intendersi come un preciso e netto riferimento, con la valenza di una cifra, verrebbe ad assumere quasi la funzione di uno spartiacque rispetto al quale sembrerebbero fronteggiarsi alcune delle divinità venerate in grotta a settentrione – Apollo e Pan⁵²⁶ – ad altre proprietarie di *hiera* sulle pendici meridionali – Hermes e le Ninfe –.

Per completezza restano infine da menzionare due frammentarie porzioni, con ogni probabilità pertinenti ad un unico rilievo, che, seppure debitamente descritte da von Duhn⁵²⁷, non sono stata ancora in grado di rintracciare tra i materiali del Museo Nazionale o dell'Acropoli. In tal senso, con la speranza che sia presto possibile rinvenire nuovamente tale materiale, vale la pena riportare la descrizione fattane dall'archeologo tedesco:

“62a Gr. Relieferhebung 0,02. In freiem Felde Oberkörper einer stehenden weibl. Figur e. pr. n. r. (H. von der Taille aufwärts bis zum Polosansatz 0,174). Ueber einem feinen wollenen Untergewand, behandelt wie z.B. bei der wagenbesteigenden Frau (Friederichs 19), mit gestellten Halbärmeln ein gegürteter Ueberwurf, in der gewöhnlichen Weise auf der Schulter befestigt. Das Haar ist hinten in einen Knauf gerollt und durch eine Binde zusammengehalten; zur Brust fallen zwei Zöpfe nieder. Auf dem Kopf vermuthlich ein jetzt zum grössten (oberen)Theil weggebrochener Polos, hinter ihr ein oben zusammengekommenes, unten schwalbenschwanartig auseinandergehendes, vertikal niederhängendes Gewandstück (...), dessen Verbindung weder mit dieser noch mit einer anderen Figur ersichtlich.

62b. Ringsum unvollständig. Gr. H. 0,20; gr. Br. 0,22; gr. Relieferhebung 0,023; Dicke der Platte 0,104. Das Bruchstück hat die grösste, auch in den Massen übereinstimmende Aehnlichkeit mit a; dennoch ist mir die Zusammengehörigkeit nicht ganz unzweifelhaft, weil auf jenem die Figur von einer unverhältnissmässig grossen ganz freien Fläche umgeben ist, während auf b die beiden Figuren ziemlich nahe an einander gerückt sind. Reste von zwei Mädchen, hinter einander, fast e.pr.n.r. Von der ersten ist nur die Rückenhälfte des Leibes erhalten, oben in einen feinen Wollchiton gehüllt, worüber ein um die Hüften geschlungener grosser Mantel, der über die l. Schulter hernach zurückgeschlagen zu denken ist, hinten in Zickzackfalten lang herabfällt. Die zweite Gestalt ist ähnlich; nur ist von einem Mantel nichts zu erblicken, dagegen hängt ihr hinten ein länglicher Gegenstand, dem stark eingezogenen Rücken sich anschmiegend, den man bei einer Artemis für einen Köcher erklären würde. Erhalten ist die Figur nur von oberhalb der Brust bis zum Schenkelansatz und der r. Arm, welcher nach unten vorgestreckt ist; die Hand geht dann archaisch geziert wieder aufwärts mit zurückgespreizten Fingern. Sehr zerstört”.

La superficie molto rovinata della porzione contrassegnata dal numero 62b non consente di cogliere con sicurezza i particolari e se, nel complesso, alcuni dettagli, come descritti dal von

⁵²⁶ Per il culto di Apollo sul versante settentrionale si vedano: TRAVLOS 1971, 91-95; NULTON 2003; SAVELLI 2010c, 151-152. Per Pan: TRAVLOS 1971, 417-421; SAVELLI 2010d, 152-153. Più in generale, per il culto del dio ad Atene: BORGEAUD 1988, 133-162.

⁵²⁷ DUHN 1877 a, 159-160.

Duhn, parrebbero riportare alla presenza di Ninfe, dall'altro il richiamo alla, pure ipotetica, faretra indurrebbe piuttosto a presupporre la presenza di Artemide. Non resta che da augurarsi che i due frammenti vengano rintracciati e che si possano così trovare smentite o conferme alle ipotesi a suo tempo avanzate da Milchhoefer⁵²⁸ che li aveva inseriti nel novero degli *anathemata* alle Ninfe.

In ogni modo la presenza o, viceversa, l'espunzione di tali frammenti considerati da ultimi dal novero dei rilievi alle Ninfe provenienti dalle pendici meridionali, non modifica la sostanza e la complessiva considerazione del contesto che si presenta come uno dei più antichi dell'Attica con attestazioni che, a partire dal 420-410 a.C. ca., si scaglionano nel corso dei secoli fino alla seconda metà del I secolo a.C. (l'indicazione contenuta sull'altare).

In conclusione. In base all'analisi dei resti materiali, alla *krene* occidentale si riferiscono il culto di Hermes (probabilmente fin dal primo ventennio del V secolo a.C.), delle Ninfe e di Pan (dal 420-410 a.C.). Seppure in assenza di indicatori archeologici non è da escludere che anche le Ninfe siano state venerate già in precedenza in relazione alla fonte. Il dio arcade, l'ultimo arrivato, giunto solo dopo la vittoria di Maratona, inizialmente si impiantò non a sud, ma, come ricordato dalle fonti letterarie, sulle pendici settentrionali della rocca⁵²⁹. Dalla considerazione degli *anathemata* rinvenuti si evince la natura curotrofica delle Ninfe⁵³⁰ il cui culto, non diversamente da quanto è dato riscontrare in altri santuari di Asclepio in Grecia⁵³¹, è probabile che sia stato anteriore alla fondazione stessa dell'impianto salutare.

Per completezza, resta infine brevemente da interrogarsi sulla possibile localizzazione dei rilievi all'interno degli angusti spazi che, in particolare dopo la metà del IV secolo a.C. e la costruzione dell'antistante *naiskos* di Themis, erano rimasti liberi intorno alla *krene* di età arcaica. Infatti la maggior parte delle lastre, data anche l'assenza di nicchie sulla retrostante parete rocciosa, andranno piuttosto immaginate libere nello spazio e poggiate su altrettanti portarilievi. È facilmente ipotizzabile che la fontana, per risultare funzionale, dovesse godere di una sorta di antistante area di rispetto lasciata in qualche misura sgombra. Non è improbabile quindi che i rilievi fossero disposti nei pressi della fonte, davanti, o piuttosto preferibilmente ai lati dell'impianto e nelle sue immediate vicinanze.

4. Afrodite eph'Hippolyto

Nel primo riquadro dell'altare, unitamente ad Hermes ed a Pan, è ricordata Afrodite, il cui culto, noto grazie ad un consistente gruppo di attestazioni letterarie⁵³² ed epigrafiche, è con ogni probabilità da identificarsi con Afrodite ἐπι Τηρολύτω, che la tradizione vuole fondato da

⁵²⁸ MILCHHOEFER 1880, 210.

⁵²⁹ In proposito: GARLAND 1992, 47-63.

⁵³⁰ In proposito, tra gli altri: LARSON 2001, 42-43; PARKER 2006, 431-432.

⁵³¹ Un significativo confronto è offerto dall'Asklepieion di Lebena: MELFI 2007b, 120-122.

⁵³² E.Hipp.30-33; Scol.E.Hipp.30; D.S.4.62; Asclep. in Scol.Hom.Od.11.321; Tz. ad Lyc.1329 (ed. LEONE 2002). Tutta la documentazione è ora raccolta in ROBERTSON 2005, 76-85. Ancora, per il culto, si vedano tra gli altri: BARRETT 1964, 3-10; BURCKERT 1987, 181-189; DALLY 1997, 14-15; ROSENZWEIG 2004, 83-89.

Fedra⁵³³. Diversamente si è ipotizzato che il tempio di Afrodite ἐπὶ Ἰππολύτῳ sia piuttosto da cercare in prossimità del Kolonos Agoraios⁵³⁴, in stretto collegamento con la cavalleria e l'ufficio del suo comandante⁵³⁵ o ancora che esso debba coincidere con il vicino impianto di Afrodite Pandemos⁵³⁶.

Al riguardo però, vale forse la pena di tornare ancora una volta sul *corpus* dei dati letterari ed epigrafici relativi al culto che, se considerati diacronicamente, offrono spazio per ulteriori riflessioni. Solo in seguito, esaminate anche le attestazioni in rapporto a Themis, torneremo sui *realia* archeologici avanzando nuove proposte in merito alla dislocazione topografica di tali nuclei culturali.

La menzione epigrafica più antica e decisamente problematica in relazione al culto di Afrodite e di Ippolito sembra essere contenuta in una *lex sacra* del 430 a.C. che, rinvenuta a Calcide, ma probabilmente da Maratona⁵³⁷, riporta una serie di sacrifici da svolgersi nell'area della Tetrapoli. In realtà, se lo stato di conservazione molto frammentario del testo aveva indotto i primi editori a pesanti integrazioni⁵³⁸, le ipotesi successive si sono mostrate decisamente meno invasive. Espunto il riferimento ad Afrodite le linee 4-7 ricordano un'offerta per Eros e le due successive una *trapeza* probabilmente per Ippolito:

[...7...]ον Ἐροῦ[ι — — — — — ? κλίν]-
[εν στορ]γύναι, τρά[πεζαν — — — — —]
[.. ἡιππ]ολύτοι το — — — — —

Se, come già prospettato da altri, il riferimento all'eroe fosse effettivamente da sottoscrivere, è plausibile che esso vada rapportato non tanto allo *hieron* della *Polis*, quanto piuttosto ad un impianto da localizzare nella Tetrapoli⁵³⁹.

I più antichi *terminus ante quem*, che sicuramente attestano la presenza del culto ad Atene, sono entrambi successivi di un solo anno rispetto alla *lex sacra* maratonia. Nonostante tali attestazioni e, più in generale, il *corpus* documentario relativo all'impianto santuarioale risulti più volte riproposto e citato, torneremo brevemente ad illustrarlo dando spazio ad ulteriori e nuove osservazioni.

È Euripide stesso a darci notizia del tempio sotto la rocca nella seconda, e più fortunata, versione superstite dell'Ippolito, che, come riporta l'*hypothesis* di Aristofane di Bisanzio, fu messa in scena sotto l'arcontato di Epameinon (428 a.C.)⁵⁴⁰. Il riferimento euripideo è contenuto nelle

⁵³³ Così in D.S.4.62; *Scol.*Hom.Od.11.321; *Scol.*E.Hipp.30.2. Per il santuario: KÖHLER 1877, 175; BESCHI 1967/68a, 514-517; per il culto, tra gli altri: PIRENNE-DELFORGE 1994, 44-46; ROSENZWEIG 2004, 84-89.

⁵³⁴ ROBERTSON 2005, 92-97.

⁵³⁵ Per la localizzazione dell'*hipparcheion*: MONACO 2004.

⁵³⁶ In questo senso, da ultimo TORELLI 2009, 62-63.

⁵³⁷ *IG* I³ 255, A, 4-7 (430 a.C. ca.); SOKOLOWSKI 1969, 21-23, n. 11; LAMBERT 2000b, 71-75, e soprattutto 73; ROBERTSON 2005, 79; *SEG* 55, 5-6, n. 14.

⁵³⁸ Si veda, in proposito, la prudenza già di *IG* I² 190.

⁵³⁹ LAMBERT 2000b, 73; ROBERTSON 2005, 79.

⁵⁴⁰ In proposito, da ultimo: LUPPE 2005. Per tale tragedia ed i rapporti con la sfera religiosa si veda anche SOURVINOU-INWOOD 2003, 326-332.

battute iniziali del prologo che Afrodite recita nel palazzo reale di Trezene⁵⁴¹. Il passo, seppure in genere riferito senza problemi al contesto culturale ateniese, cui fa esplicita menzione, in realtà, non è scevro da problemi testuali ed esegetici al punto da essere stato ritenuto una più tarda interpolazione (v. 29-33)⁵⁴²:

Καὶ πρὶν μὲν ἔλθεῖν τήνδε γῆν Τροζηνίαν,
πέτραν παρ' αὐτὴν Παλλάδος, κατόψιον
γῆς τῆσδε, ναὸν Κύπριδος ἐγκαθίστατο,
ἐρῶς ἔρωτ' ἔκδημον: Ἴππολύτῳ δ' ἔπι
τὸ λοιπὸν ὠνόμαζ' ἐνιδρῦσθαι θεάν

Al fine di chiarirlo è opportuno leggerlo nel contesto del prologo. Afrodite, dopo essersi presentata al pubblico rimarca il suo potere universale: la dea onora quanti la rispettano, ma distrugge chi è superbo nei suoi confronti. A dimostrazione della veridicità di tale assunto narra di Ippolito, figlio di Teseo e dell'Amazzone, che la disprezza e la insulta preferendole di gran lunga Artemide con la quale passa le giornate a caccia nei boschi. La dea ha deciso di vendicarsi⁵⁴³. A questo punto espone il suo piano: quanto ha già provveduto a fare e cosa le resta da mettere in atto. La narrazione si sposta quindi al passato ed Afrodite racconta come del giovane, giunto da Trezene ad Atene per i misteri eleusini, per suo consiglio, si fosse perduto innamorate la matrigna Fedra. Quest'ultima, in nome dell'amore lontano, prima di trasferirsi in Argolide aveva eretto presso la rocca di Atena, in un punto dal quale si traguarda Trezene, un tempio ad Afrodite. Con il nome di Ippolito è chiamato ora il tempio della dea, chiosa Euripide. Questo quanto al passato. Poi gli avvenimenti si spostano a Trezene dove Teseo e la moglie si trasferiscono.

Non diversamente, agli inizi dell'età imperiale, Diodoro Siculo (4.62.1-4), ricordati gli eventi nella stessa successione cronologica e topografica, racconta come Φαῖδρα διὰ τὸ κάλλος ἐρασθεῖσα αὐτοῦ τότε μὲν ἀπελθόντος εἰς Τροιζῆνα ιδρύσατο ἱερὸν Ἀφροδίτης παρὰ τὴν ἀκρόπολιν, ὅθεν ἦν καθορᾶν τὴν Τροιζῆνα. Se Diodoro attinge alla versione ateniese del mito, per contro Pausania (1.22.1-2) si rifà a quella trezenia. Il periegeta non ricorda il tempio di Afrodite e, dopo avere menzionato il *naos* di Themis, prosegue: κέχωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνημα Ἴππολύτῳ: τοῦ δὲ οἱ βίου τὴν τελευτὴν συμβῆναι λέγουσιν ἐκ καταρῶν. Sottolineato come anche a Trezene ci fosse una tomba di Ippolito, ricorda come l'innamoramento di Fedra non fosse avvenuto ad Atene, ma nella città argolide, in occasione di riti di purificazione compiuti da Teseo. Ippolito quindi, lasciata Atene da bambino, non vi avrebbe più fatto ritorno.

Dall'analisi comparata dei testi su esposti si deduce che nella versione ateniese ed ateno-centrica del mito, il *clou* dell'azione, l'innamoramento, è spostato da Trezene ad Atene. Per meglio dire, Euripide, diversamente da quanto aveva fatto o farà Sofocle nella Fedra (che si svolge ad

⁵⁴¹ E.Hipp.29-33. Si vedano anche: BARRETT 1964, ai versi 29 ss; DANEK 1992 e, in particolare per i versi che ci interessano: 27-29.

⁵⁴² Così: MERIDIER 1973, 12-13, n. 3, 30-31 che, oltre a recepire correzioni testuali, trova i versi privi di senso nel contesto del prologo. Diversamente BARRETT 1964, 159. Si confronti anche: PIRENNE-DELFORGE 1994, 40-41.

⁵⁴³ Per i contrastati rapporti tra Ippolito Artemide ed Afrodite: GARLAND 1992, 2-3; PIRONTI 2007, 130-135.

Atene), colloca sia il primo che il secondo Ippolito a Trezene, ma lascia nella *Polis* l'ambientazione di tale scena⁵⁴⁴. È questo l'*aition* di fondazione del santuario che doveva significativamente riguardare l'antistante costa del Peloponneso e che, già dall'età euripidea e quindi non solo in seguito, come in genere si ipotizza, sarebbe stato chiamato anche e solo con il nome dell'eroe.

Non sappiamo se il riferimento allo *hieron* fosse contenuto anche nella versione più antica del dramma, nel *Kalyptomenos* del quale si sono conservati un esiguo numero di frammenti e la cui datazione, generalmente ritenuta di poco anteriore, è spesso riportata agli anni '30⁵⁴⁵. La prima attestazione epigrafica sicuramente riferibile all'impianto compare nell'inventario cittadino del 429/8 a.C. dove la menzione di Afrodite ἐ[πὶ Ἰπ]πολύτω precede quella di Teseo e di Apollo Pizio ad indicare una presenza cultuale ormai stabile e con possedimenti inventariabili per una cifra che, purtroppo, non si è conservata⁵⁴⁶. Un elenco dei tributi del 426/5 a.C. registra la presenza della dea ἐν ἡππολυ[τείοι...]⁵⁴⁷. Negli anni '30 del I secolo a.C., sul già rammentato altare IG II² 4994⁵⁴⁸, Afrodite, senza ulteriori specificazioni o epiclesi, compare con Hermes e Pan, mentre le Ninfe ed Iside occupano da sole rispettivamente un intero pannello (Figg. 29-30). Di poco anteriore o contemporaneo è, il già ricordato, passo di Diodoro Siculo che, se da un lato riferisce a Fedra la fondazione dello ἱερὸν di Afrodite παρὰ τὴν ἀκρόπολιν, dall'altro riporta un'indicazione topografica esatta e vincolante sostenendo che da tale impianto era possibile riguardare Trezene. Diverse attestazioni di età successiva ricordano il santuario della dea ἐπὶ Ἰππολύτῳ: Ἀφροδίτης ναὸν ιδρύσασθαι τὴν Φαίδραν φησὶν, ἐκάλεσε δὲ Ἀφροδίτην ἐφ' Ἰππολύτῳ ὃ νῦν καὶ Ἰππολύτειον καλοῦσιν commenta uno scolio ad Euripide⁵⁴⁹, tornando a sottolineare come lo *hieron* fosse anche denominato semplicemente Hippolyteion. Nello stesso senso, seppure più problematico, un lungo brano di Asclepiade di Tragilos riportato in uno scolio dell'Odissea⁵⁵⁰, laddove un'indicazione del tutto analoga (“Φαίδρα...τὸ μὲν πρῶτον ἱερὸν Ἀφροδίτης ἐν Ἀθήναις ιδρύσατο τὸ νῦν Ἰππολύτειον καλούμενον”) è dubbio se debba riferirsi all'autore della metà del IV secolo a.C.⁵⁵¹ o se non sia piuttosto una glossa del più tardo scoliasta⁵⁵². Infine, uno scolio di Tzetzes all'Alessandra di Licofrone riporta⁵⁵³: “ᾠκοδόμησε ναὸν τῇ Ἀφροδίτῃ Ἐρωτικὸν αὐτὸν καλέσασα”. Il testo, pur non offrendo indicazioni topografiche, attesta espressamente l'esistenza di un tempio ad Afrodite la cui fondazione andrebbe riferita a Fedra.

In conclusione, eccezion fatta per Pausania, tutte le altre fonti ricordano non lo *mnema* di Ippolito, bensì solo il tempio di Afrodite, fondato da Fedra e chiamato anche con il nome dell'eroe.

⁵⁴⁴ Per le complesse vicende relative alla cronologia dei due drammi euripidei e della Fedra di Sofocle, si vedano tra gli altri: GELLI 2004; CASANOVA 2007.

⁵⁴⁵ In proposito: LEY 1987; LUPPE 2005; MAGNANI 2007. Diversamente: GIBERT 1997.

⁵⁴⁶ IG I³ 383, ll. 233-234.

⁵⁴⁷ IG I³ 369, l. 66.

⁵⁴⁸ In proposito si veda *supra*, 76-83.

⁵⁴⁹ Scol. E.Hipp.29-30.

⁵⁵⁰ Così: Scol.Hom.Od.11.321; FrGrHist 12 F 28.

⁵⁵¹ Così: PIRENNE-DELFORGE 1994, 41.

⁵⁵² In questo senso si confronti anche ROBERTSON 2005, 77, n. 121.

⁵⁵³ Tz. in Lyc.1329b (ed. LEONE 2002).

A tal proposito, seppure più avanti torneremo di nuovo ad esaminarla, resta da menzionare la ben nota e frammentaria iscrizione della collezione Elgin⁵⁵⁴ che, datata all'età adrianea, ricorda, quale dono di una privata cittadina al tempio di Iside posto sulle pendici meridionali dell'Acropoli, partizioni architettoniche, il restauro della statua di culto e l'offerta di un'immagine di Afrodite. Quest'ultima, date anche le ridotte dimensioni del *naiskos*, si è ipotizzato che potesse essere probabilmente stata esposta in un'area transennata di fronte allo *hieron*⁵⁵⁵. A parte tale problematica localizzazione, la Walker riteneva che, almeno nel corso del II secolo d.C., il culto più recente potesse avere assorbito quello di Afrodite⁵⁵⁶. In realtà, come vedremo meglio oltre, tale prassi trova stretti riscontri nei culti delle divinità egizie a Delo e non è detto che sia da riferire al vicino impianto della dea dell'amore; né, come già sopra abbiamo sottolineato, il riferimento di talune fonti al solo Hippolyteion implica che il culto di Afrodite e di conseguenza il suo tempio, dopo il I secolo a.C., fossero scomparsi. Infatti tale possibilità è già avanzata da Euripide né mancano attestazioni, anche di tarda età, che ricordano il *naos*. Se esaminati complessivamente e diacronicamente dunque, i dati letterari ed epigrafici ricordano senza ombra di dubbio, a partire dagli anni '30 del V secolo a.C. fino alla tarda antichità, l'esistenza di un tempio pertinente al culto di Afrodite ἐν τῷ Ἰππολύτῳ/Ἰππολύτειον localizzato sulle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene.

Prima di procedere oltre con la presentazione di qualche ulteriore e, finora non considerata, attestazione archeologica che getta luce sul tipo di culto è forse il caso di interrogarsi ancora brevemente sul suo arrivo ad Atene.

Seppure le ipotesi in merito divergano in modo considerevole, la sua installazione in città è comunque generalmente ritenuta piuttosto tarda, di piena età classica. Da un lato si è sottolineata la probabilità che una spia dell'arrivo di Ippolito ad Atene, nel corso del V secolo a.C., sia da ricercare nelle coeve rappresentazioni dei drammi euripidei e sofoclei. A fronte degli innumerevoli legami mitistorici che unirono la città a Trezene, l'*aition* della fondazione del culto è stato ravvisato nel ruolo che il centro dell'Argolide giocò durante le guerre persiane, allorché non si limitò a partecipare ai combattimenti con uomini e navi, ma, alla vigilia dello scontro navale di Salamina, ospitò e nutrì, a proprie spese, donne e bambini ateniesi profughi a causa del sopraggiungere del nemico⁵⁵⁷. Tarde e problematiche attestazioni a ricordo di tali accadimenti sono state descritte da Pausania e rinvenute anche nel centro peloponnesiaco⁵⁵⁸. In tal senso la possibilità concessa ai Trezenii di impiantare i loro più importanti culti sulle pendici meridionali della rocca potrebbe vedersi giustificata alla luce degli stretti legami esistenti tra le due città in questo periodo storico.

Per contro, ridimensionata la probabilità di individuare raffigurazioni del mito di Ippolito sulle metope meridionali 13-16 del Partenone⁵⁵⁹, è in chiave schiettamente politica che, di re-

⁵⁵⁴ Si veda *infra*, 124-126.

⁵⁵⁵ In proposito: WALKER 1979, 252.

⁵⁵⁶ WALKER 1979, 248 e 256-257.

⁵⁵⁷ Hdt.8.41.1; Plu.*Them.*10.3; Paus.2.31.7. In questo senso: MEYER 1939, 640; CALAME 1990, 423; PIRENNE-DELFORGE 1994, 44-45. Per la storia di Trezene e degli altri insediamenti dell'Argolide sud-orientale: JAMESON 1994, 57-112.

⁵⁵⁸ Per le statue delle donne nel portico dell'Agorà: Paus.2.31.7. GAUER 1968, 121; per l'altare di Elio Eleutherios: Paus. 2.31.5. Per il problematico decreto di Temistocle, tra gli altri: JAMESON 1960; JAMESON 1962; BRACCESI 1968; JOHANSSON 2001; JOHANSSON 2004.

⁵⁵⁹ FEHR 1982. In modo critico: SALADINO 2009/10, 446-447.

cente, si è cercato di leggere il sopraggiungere del culto. In particolare Atene (alleata di Argo che più volte attaccò e devastò l'area nord-orientale del Peloponneso tra il 460 ed il 430 a.C.) avrebbe cercato di motivare la sua presenza ed il suo controllo in quella regione rinsaldando i legami culturali e mitici. In quest'ottica si sarebbe favorito, sia l'interesse per Ippolito, sia l'arrivo del culto di Asclepio⁵⁶⁰. Fermo restando la ripetuta comparsa del mito trezenio nella drammaturgia ateniese della seconda metà del V secolo a.C. e scontato il rapporto tra Ippolito ed Asclepio che a Trezene sarebbe giunto almeno intorno al 430 a.C.⁵⁶¹ e che arriverà in città nel 420 a.C., è da chiedersi però se tali ipotesi non pecchino di eccessivo determinismo. E se, a fronte dei tanti e strettissimi legami mitistorici che le due città ebbero in età molto antica ed arcaica ed ancora in considerazione del silenzio dei dati archeologici, non sia forse più prudente sospendere il giudizio: Trezene presiede l'anfizionia di Calauria di cui Atene era membro; tutta la saga di Teseo oscilla costantemente tra le due *poleis* e la stessa nascita del re ateniese, a volte, fu riportata al centro argolico; la fondazione di entrambe le città è legata ad una contesa tra Atena e Poseidone⁵⁶²; se ad Atene Fedra edificò un tempio ad Afrodite ed introdusse il culto di Ippolito, a Trezene, sull'isola Sacra, Etra fondò il *naos* di Atena Apaturia⁵⁶³.

Piuttosto, le recenti e nuove ipotesi archeologiche sulle pendici meridionali dell'Acropoli inducono ad ulteriori considerazioni e riflessioni sul tipo di culto che qui si venne ad installare e sui suoi strettissimi rapporti con la realtà trezenia. Forse, per questa via, è possibile procedere con ulteriori considerazioni. Un indizio evidente lo offre, già di per sé, l'analisi dei due passi di Pausania relativi all'Hippolyteion ateniese (1.22.2) ed all'impianto cultuale di Afrodite Kataskopia a Trezene (2.32.3). In entrambi i casi il Periegeta rammenta infatti l'arbusto di mirto dalle foglie bucherellate da Fedra in preda all'affanno amoroso che, ai suoi tempi, era ancora piantato nel *naos* peloponnesiaco di Afrodite. Pausania istituisce quindi un preciso raccordo tra i due santuari. Non basta. Lo *hieron* di Afrodite trezenia era a picco sullo stadio e lo riguardava tant'è che da lì la matrigna spiava (*Kataskopia*) il giovane mentre si esercitava e faceva ginnastica⁵⁶⁴. Purtroppo del tempio, localizzato verosimilmente in corrispondenza delle rovine dell'antica basilica bizantina di Episkopi, restano poche vestigia reimpiegate (basi e colonne di età romana)⁵⁶⁵. Né abbiamo idea del tipo di riti che vi si officiarono. Poco discosti dal tempio di Afrodite Kataskopia, Pausania ricorda infine sia la tomba di Fedra che lo *mnema* di Ippolito⁵⁶⁶.

Alla luce di tali considerazioni è da chiedersi se la scelta del punto nel quale installare il santuario ateniese non sia stata il frutto di un duplice condizionamento visivo: da un lato la necessità di guardare Trezene, dall'altro, come il santuario dell'Argolide, la visibilità del sottostante stadio. Ora, se il proseguio degli studi e delle ricerche dovesse confermare l'esistenza

⁵⁶⁰ Per una lettura fortemente proiettata sugli avvenimenti storici, politici e militari dell'arrivo di Asclepio: WICKKISER 2008, 90-10.

⁵⁶¹ In questo senso: SAPORITI 2003, 380; diversamente RIETHMÜLLER 2005, I, 138; II, 115-116 ipotizza almeno la metà del V secolo a.C. Per i rapporti tra Ippolito ed Asclepio nella città dell'Argolide: BENEDUM 1986, 141; SAPORITI 2003, 380-385; SALADINO 2009/10, 440. Ancora per i rapporti tra il culto di Asclepio a Trezene ed Epidaurò: BENEDUM 1986, 141; MELFI 2007a, 48; SALADINO 2009/10, 440-441.

⁵⁶² Paus.2.30.6.

⁵⁶³ Paus.2.33.1. Per una complessiva considerazione dei culti trezenii: BILLOT 1989/90, 70-76.

⁵⁶⁴ Paus.2.32.3.

⁵⁶⁵ In proposito: LEGRAND 1905, 289-292; WELTER 1941, 37-38; PIRENNE-DELFORGE 1994, 178-181; RIETHMÜLLER 2005, 113.

⁵⁶⁶ Paus.2.32.4.

di un ginnasio con la pista da corsa⁵⁶⁷ o dello stadio ateniese di Licurgo sulle pendici meridionali, davanti alla più tarda Stoa di Eumene, e soprattutto se, come già supposto da alcuni, si riscontrasse, in questo stesso punto, la presenza di un *dromos* fin dall'età arcaica⁵⁶⁸, le analogie tra i due impianti risulterebbero rimarchevoli al punto tale da far ritenere il *naos* di Afrodite eph'Hippolyto quasi un "duplicato" dello *hieron* della dea Kataskopia di Trezene. Non basta. Come già abbiamo sottolineato infatti, il *Peripatos* in quest'area corre sul contrafforte costruito alle spalle del muro di fondo della Stoa di Eumene a dimostrazione che il declivio naturale della terrazza – sulla quale il tempio di Afrodite si impiantò – probabilmente era, in origine, più arretrato rispetto alla sistemazione di età successiva nota dalle piante⁵⁶⁹. In altri termini il tempio di Afrodite eph'Hippolyto, prima delle risistemazioni dell'area di età ligurghia, sarebbe stato molto vicino al ciglio del declivio, forse a picco sulla sottostante pista da corsa.

Non un generico culto di Afrodite sarebbe stato impiantato ad Atene da Fedra innamorata; la regina avrebbe piuttosto provveduto a ricreare in città quelle stesse condizioni topografiche peculiari dell'installazione trezenia dalla quale spiava il giovane. E, seppure in assenza di ulteriori prove o attestazioni, sarebbe logica conseguenza arrivare ad ipotizzare che il culto delle pendici meridionali della rocca sia stato modellato, o che corrispondesse, alle valenze di quello dell'Afrodite Kataskopia di Trezene. In considerazione di tale ipotesi le analogie tra l'impianto peloponnesiaco e quello ateniese si fanno ancora più stringenti: Afrodite, Ippolito con il suo santuario e lo *mnema*⁵⁷⁰ ed infine anche Asclepio, divinità che, tutte presenti nello stesso contesto trezenio, sono anche tutte giunte sulle pendici meridionali dell'Acropoli⁵⁷¹.

Alla luce di questo ulteriore dato, torniamo ora alla domanda che già sopra ci eravamo posti relativamente all'arrivo del culto di Afrodite eph'Hippolyto. Pur senza individuare un momento o una circostanza precisa, il ventaglio delle ipotesi sembra indicare, come maggiormente probabili, gli anni post-persiani allorquando i rapporti tra Atene e la città, distintasi per l'aiuto del tutto eccezionale che aveva fornito agli Ateniesi, risultano ottimi. È in questo stesso momento che le vicende trezenie della vita di Teseo compaiono sulla ceramica figurata⁵⁷². Nel 430 a.C. Ippolito sarebbe già attestato nella Tetrapoli e, nell'anno successivo, il suo culto risulta sicuramente impiantato e strutturato in città. A partire dal 430 a.C. gli accadimenti della sua esistenza saranno narrati da Sofocle e da Euripide e, dieci anni dopo, anche Asclepio lo raggiungerà sulle pendici meridionali dell'Acropoli.

Pausania racconta come a Trezene il culto di Ippolito fosse gestito da un sacerdote a vita e all'eroe fossero destinati sacrifici annuali. Purtroppo non possediamo altre informazioni in merito, eccezion fatta per il particolare rito del taglio della ciocca di capelli che le fanciulle offri-

⁵⁶⁷ Per una interessante iscrizione che, già ritenuta l'inventario di un ginnasio e messa ipoteticamente in relazione con lo Ptolemaion, è stata ora riletta in rapporto alle pendici meridionali della rocca ed all'Asklepieion si vedano: CLAY 1977; MA 2008.

⁵⁶⁸ Così come già sospettato da RAUBITSCHKE 1992.

⁵⁶⁹ È da notare come gli assi visivi che legavano il tempio alla sottostante pista da corsa ed a Trezene è possibile che siano stati interrotti dalla costruzione del muro di peribolo che definiva l'Asklepieion lungo il percorso del *Peripatos*.

⁵⁷⁰ Per il santuario di Ippolito a Trezene accanto ai dati di scavo (LEGRAND 1897, 543-551; 1905, 269-315) si confrontino: WELTER 1941, 26-38; KNELL 1978, 397-406; SAPORITI 2003; RIETHMÜLLER 2005, 105-116.

⁵⁷¹ In questo senso si veda già: BESCHI 1967/68a, 517.

⁵⁷² SHAPIRO 1982.

vano all'eroe prima di sposarsi⁵⁷³. Sotto la sua egida e protezione era quindi posto quel fondante momento della vita delle giovani donne costituito dal matrimonio. Partendo da tale considerazione, in senso lato, si può giungere ad annoverare Ippolito tra le divinità a valenza curotrofica. Diversamente, sia a Trezene che ad Atene il suo culto non sembra avere conosciuto aspetti salutari ed anzi, in merito, è il caso di fermarsi a riflettere su un'affermazione di Pausania. Il Periegeta (2.32.6), scendendo dall'acropoli della città dell'Argolide, ricorda uno *hieron* di Pan detto Lyterios (colui che libera, che trova rimedi) e prosegue spiegando: “Τροϊζηνίων γὰρ τοῖς τὰς ἀρχὰς ἔχουσιν ἔδειξεν ὀνείρατα ἃ εἶχεν ἄκεσιν λοιμοῦ πῖεσαντος <τὴν Τροϊζηνίαν> Ἀθηναίους δὲ μάλιστα”. Né Ippolito, né tantomeno Asclepio quindi, che con ogni probabilità nel 430 a.C. era già arrivato a Trezene, avrebbero giocato un importante ruolo nel liberare la città dalla peste. Diversamente, ai magistrati locali fu Pan, in sogno, ad indicare i rimedi. E, se tale affermazione rende difficile l'ipotizzare, come pure è stato supposto, che Ippolito potesse essere un eroe salutare⁵⁷⁴, è da chiedersi se essa non sia gravida di conseguenze anche in rapporto ai fatti più specificatamente ateniesi andando a smorzare la veridicità di quell'assunto, dato spesso per scontato, che legge l'arrivo del culto del dio epidaurio come una conseguenza della peste. Ad Atene, in realtà, fu Apollo a ricevere l'epiclesi di Alexikakos per avere fatto cessare l'epidemia ed uno scolio attribuisce ad Eracle lo stesso compito⁵⁷⁵. A tali considerazioni va però affiancata l'analisi di un rilievo finora non conteggiato all'interno del *corpus* documentario dell'Asklepieion cittadino. Si tratta di un frammentario *aidoion* femminile⁵⁷⁶ (Fig. 43), datato al I secolo d.C. del quale si conserva la metà destra con uno dei due seni. Il rilievo, come espressamente attestato da *IG III*⁵⁷⁷, è stato rinvenuto sulle pendici meridionali dell'Acropoli. Sybel⁵⁷⁸, con maggior precisione, lo comprende tra i reperti messi in luce a seguito degli scavi effettuati tra il 1876 e il 1878. Incerta e discussa la lettura del testo epigrafico sul quale è comunque opportuno soffermarsi brevemente.

— — v
[Ἀφρο]δίτη
...7...νπωκοις.

Se, come probabile, del rilievo, che, in origine, avrebbe avuto la rappresentazione di entrambi i seni, si è conservata solo la metà destra, si potrebbe ipotizzare, nella prima riga, la presenza del nome della dedicante – seguito da ἀνέθηκε]ν – o di εὐχή]ν che, in genere, risulta però posposto al nominativo della divinità. Ancora, ma forse con minor probabilità a causa dello spazio si potrebbe pensare ad εὐχὴν ἀνέθηκε]ν espressioni tutte ben attestate nel povero

⁵⁷³ Così: E.Hipp.1425; Paus.2.32.1. Per tale rito: BRELICH 1969, 229-311; MELFI 2002, 349-352 (per tale pratica nell'Asklepieion di Paros); LEITAO 2003, 109-129.

⁵⁷⁴ Così: PAPAMICHAEL 1993a. Si confronti anche: PAPAMICHAEL 1993b.

⁵⁷⁵ Paus.1.3.4; *Scol. Ar.Ra.*501 Per questa ed altre motivazioni, nello stesso senso: WICKKISER 2009. Infine, per una sintesi sulla guerra, la peste e la politica ateniese degli anni '20 del V secolo a.C. si veda ora: KALLET 2009.

⁵⁷⁶ Atene, EM 8420; *IG II²* 4729; alt. cm 13,2; lung. max. cm 17; SYBEL 1881, 320, n. 4542 k; SVORONOS 1908-1937, 672-3, tav. 232, n. 130 a; DOW 1937, 215; STRATEN 1981, 115, n. 4.5; FORSÉN 1996, 34-35, n. 1.6, fig. 7; SCHÖRNER 2003, 256-7, n. 120.

⁵⁷⁷ *IG III*, Adden.130 a.

⁵⁷⁸ SYBEL 1881, 320, n. 4542 k.



Fig. 43 - *Aidoion* femminile (Atene, EM 8420; foto Museo)

e ripetitivo formulario che caratterizza tali ex-voto⁵⁷⁹. Nella linea successiva, data l'assoluta rarità dell'utilizzo del nome della dea come nome proprio⁵⁸⁰, sembra poco probabile che l'indicazione possa riferirsi ad una eventuale dedicante⁵⁸¹; piuttosto si tratterebbe del dativo della divinità. La ben più problematica ultima linea ha conosciuto nel tempo letture ed ipotetiche interpretazioni di stampo molto divergente. Così se *IG* III Add. 130a leggeva ...ν πόκοις, Sybel e Svoronos, riferendosi alle capacità di procreare del mondo femminile, congetturavano rispettivamente ...έν τόκοις e [- -]νι τόκοις. In realtà, in base alla verifica autoptica

della superficie della lastra, da un lato non è consentito sottoscrivere tali emendamenti, dall'altro non è possibile seguire la più recente ipotesi di lettura avanzata in *IG* II² 4729, laddove la prima delle due omicron viene intesa come omega. Il rilievo è scagliato sotto la lettera lungo il margine inferiore, ma il confronto con l'identico e piccolo omicron immediatamente successivo e l'andamento del tratto che chiude non sembrano lasciare dubbi. La lettura più corretta, anche se non scevra da problemi, sembrerebbe rimanere quella avanzata da *IG* III. Proporremmo dunque:

(...η δεινα...) ἀνέθηκε]ν
[Ἀφρο]δίτη
...7...ν πόκοις

Se la mancanza dello iota sottoscritto nel dativo del nome della dea trova diversi confronti in analoghe iscrizioni, è per contro il senso dell'epigrafe a rimanere, al momento, sfuggente. Il termine πόκος indica vello, lana grezza di pecora o batuffolo. L'unica altra attestazione epigrafica nota è costituita da un'iscrizione commerciale di piena età imperiale rinvenuta in Siria nella quale sono registrate le merci di un venditore⁵⁸².

Partendo dalla lettura del monumento di Telemachos, laddove, sul portarilievo, si scorgo-

⁵⁷⁹ Per Atene si confrontino in proposito: FORSÉN 1996, 33, n. 1.5; 35, n. 1.7; 36, n. 1.10; 41, n. 1.22; 41-42, n. 1.23; 42-43, n. 1.24; 47-48, n. 1.38; 49, n. 1.39; 50-51, n. 1.41; 53-54, n. 1.48; 54, n. 1.49; 58-59, n. 6.1; 59-60, n. 7.1; 60-61, n. 8.1; 62, n. 8.4; 63, n. 8.6; 63-64, n. 8.7; 64-65, n. 8.8; 65, n. 8.9; 65-66, n. 8.10; 66, n. 8.11; 66-67, n. 8.12; 67-68, n. 8.14; 68-69, n. 8.17; 69-70, n. 8.18; 70, n. 8.19; 71-72, n. 8.23. Per l'espressione ed il suo utilizzo si veda anche: LAZZARINI 1989/90, 849-850. Da ultim: PATERA 2012, 47-49.

⁵⁸⁰ Si veda in proposito l'unica attestazione finora nota: *PAI* 4, 130, nn. 249970 e l'incerta 249975; FORSÉN 1996, 35.

⁵⁸¹ In questo senso: FORSÉN 1996, 35.

⁵⁸² *SEG* 7, 67, n. 404.

no pochi resti di una figura di Afrodite con una colomba nella mano protesa, si è ricondotto il frammentario *aidoion* al culto della Pandemos, della quale, il volatile costituiva uno degli attributi più specifici e caratterizzanti⁵⁸³. Diversamente, in anni più recenti, seppure solo in modo ipotetico, l'*anathema* è stato collegato al santuario di Afrodite ed Eros sul versante settentrionale dell'Acropoli⁵⁸⁴. In realtà, tenendo in debita considerazione il punto di rinvenimento, è certamente alle pendici meridionali che esso va ricondotto. In tal senso, valorizzando la dedica presente sull'altare e riflettendo sulla probabile presenza dello *hieron* di Afrodite ἐπὶ Ἰππολύτῳ all'interno dell'Asklepieion, è da chiedersi se non sia proprio a questo culto che esso vada piuttosto rapportato. Proprio sulla scia di tali considerazioni, sembra forse un po' eccessiva la circospetta prudenza⁵⁸⁵ con la quale il rinvenimento di diverse colombe marmoree a rilievo e a tutto tondo, pure segnalate da Köhler tra i materiali provenienti dallo scavo ottocentesco sulle pendici meridionali dell'Acropoli, è stato messo in rapporto con il santuario di Afrodite ἐπὶ Ἰππολύτῳ⁵⁸⁶.

Afrodite, seppure non possa essere compresa a pieno titolo tra le divinità salutarie, è di frequente fatta segno di analoghe dediche votive anatomiche. Qui basterà ricordare, per Atene, il rinvenimento di analoghi votivi dagli *hiera* che Afrodite condivideva con Eros sulle pendici settentrionali dell'Acropoli⁵⁸⁷ come a Daphni⁵⁸⁸, ed un *anathema* di pieno IV secolo a.C. proveniente da un contesto moderno dell'Agorà di Atene⁵⁸⁹. Analoghe attestazioni si riscontrano anche nel resto del mondo greco. Afrodite è presente infatti negli Asklepieia di Epidauro⁵⁹⁰, Sicione⁵⁹¹, Epidauro Limera⁵⁹², aveva una statua nell'impianto salutare di Titane (Pausania 2.11.5-8) ed infine nello *hieron* del dio, a Kos, Apelle dipinse una Afrodite Anadyomene (Strabone 14.2.19)⁵⁹³.

Qualora quindi il rilievo fosse stato effettivamente dedicato ad Afrodite, saremmo propensi a ritenerlo un ex-voto per Afrodite eph'Hippolyto venerata all'interno dell'Asklepieion. Un *unicum* al momento, a fronte del totale silenzio documentario e delle fonti che, come già abbiamo sottolineato, almeno per Ippolito, non consente di prospettare valenze salutarie, né ad Atene.

Resta da accennare velocemente alle ipotesi, al momento tutt'altro che dirimenti, avanzate in merito alla statua di culto della dea. La discussione si è mossa a partire dall'analisi di due frammenti scultorei che, rinvenuti sul *plateau*, sono generalmente ritenuti pertinenti all'ori-

⁵⁸³ Così: BESCHI 1967/68b, 421-422.

⁵⁸⁴ Così: STRATEN 1981, 115.

⁵⁸⁵ In questo senso: WALKER 1979, 248; diversamente BESCHI 2002, 28.

⁵⁸⁶ Così: KÖHLER 1877, 248; *IIAE* 1877, 32; FOUCART 1889, 156. In proposito si confronti anche DUHN 1877a, 159, al n. 58. Infine per un'altra colomba a tutto tondo, di dubbia pertinenza se al santuario di Afrodite eph'Hippolyto o a quello della Pandemos, rinvenuta in una casa di età romana a sud della Stoa di Eumene si veda ora: BROUSKARI 2002, 139.

⁵⁸⁷ STRATEN 1981, 114-115, nn. 4.2-4.4; FORSÉN 1996, 57, nn. 4.1-4.2. Di recente sul santuario: SAVELLI 2010b. Dubbio resta invece il santuario di pertinenza della frammentaria dedica ugualmente ad Afrodite che, già relativa ad un volto, è stata rinvenuta reimpiegata in un contesto moderno nell'area dell'Agorà: MERITT 1941, 60, n. 24; STRATEN 1981, 115, n. 4.1; FORSÉN 1996, 140, n. 39.

⁵⁸⁸ FORSÉN 1996, 78-82, nn. 11.1-11.9; MACHAIRA 2008 (per gli ex-voto da Daphni e dal santuario di Afrodite ed Eros sulle pendici settentrionali dell'Acropoli).

⁵⁸⁹ Vedi *supra*, n. 587.

⁵⁹⁰ Per le sculture: KATAKIS 2002, 51-66, 236-247. Per il culto: MELFI 2007a, 72-73.

⁵⁹¹ RIETHMÜLLER 2005, II, 63-68.

⁵⁹² RIETHMÜLLER 2005, II, 119-122.

⁵⁹³ In generale per il rapporto tra Afrodite ed Asclepio: PIRENNE-DELFORGE 1994, 458-459.

ginale dell'Afrodite cd. Olympias⁵⁹⁴. Il tipo, che rappresenta la dea seduta, ben noto nella tradizione copistica e di solito riferito all'ambito fidiaco post-partenonico, è stato attribuito a diversi santuari ateniesi e tra questi allo *hieron* di Afrodite ed Eros delle pendici settentrionali⁵⁹⁵. Diversamente Despinis, puntando l'attenzione sulla presenza del cane molosso che compare sotto la figura di Igea, sia sul rilievo di Telemachos, sia su diverse repliche romane del tipo della cd. Olympias ed ancora in considerazione del punto di rinvenimento delle porzioni (la sommità dell'Acropoli) riteneva che l'originale raffigurasse piuttosto l'Igea dello *hieron* di Atena Igea, immediatamente all'interno dei Propilei⁵⁹⁶. Di recente Saladino, dopo avere sottolineato come il tipo statuario fosse noto probabilmente in due versioni pressoché coeve, l'una raffigurante Afrodite e l'altra Igea (grazie alla presenza del cane), in base al rilievo Torlonia (Fig. 44), è tornato ad affacciare l'eventualità che l'immagine raffigurante la dea dell'amore potesse essere stata originariamente collocata sulle pendici meridionali della rocca⁵⁹⁷. Da ultimo Stewart espunge tale eventualità e, seppure in modo solo ipotetico, ne riporta l'originale alla Sosandra di Kallias piuttosto che al culto di Afrodite eph'Hippolyto⁵⁹⁸.

Per completezza resta infine da ricordare come, di recente, ancora Despinis abbia recuperato con tutta certezza il punto di rinvenimento della celebre testa della cd. Ariadne (dal muro Serpentzé nei pressi della *krene* arcaica) avanzando l'ipotesi della sua pertinenza al santuario di Afrodite eph'Hippolyto e suggerendo che essa possa avere raffigurato Fedra⁵⁹⁹.

Né maggiormente sicuro appare il *corpus* documentario generalmente riferito al culto di Ippolito. Innanzi tutto, il rilievo Torlonia che, nonostante abbia conosciuto interpretazioni ermeneutiche anche molto divergenti tra loro⁶⁰⁰, raffigura, con buona probabilità, Ippolito ed alcune divinità delle pendici meridionali dell'Acropoli. Motivi di incertezza risiedono sia nella considerazione del punto di rinvenimento del rilievo (probabilmente la Villa di Erode Attico, lungo la via Appia⁶⁰¹), sia nello stato di conservazione del monumento, privo della parte superiore. Al centro il giovane, nelle vesti di cacciatore, con cavallo e cane; davanti a lui una *eschara* ed un uomo nel gesto dell'adorante. Più difficoltosa e controversa l'identificazione delle divinità che lo circondano: due, raffigurate come esseri umani, sedute sulle balze rocciose, l'altra, una statua probabilmente di dimensioni inferiori, compresa entro un *naiskos*. Assodata nella figura femminile di sinistra la presenza di Afrodite, restano per contro discusse le identificazioni delle altre due divinità. Se, come probabile, si accettasse l'interpretazione di recente avanzata dalla Leventi e confermata da Saladino dovremmo pensare ad Asclepio (entro l'edicola) ed a Dioniso a destra⁶⁰². È ormai assodato da tempo come non sia sempre né corretto né possibile intendere le divinità presenti sui rilievi come altrettante immediate cifre a sottendere precise realtà topo-

⁵⁹⁴ DELIVORRIAS 1978; DELIVORRIAS 1984, 90-91; DESPINIS 2008, 268-301, 309-310.

⁵⁹⁵ Così: DELIVORRIAS 1978, 18-22.

⁵⁹⁶ DESPINIS 2008, 280-295.

⁵⁹⁷ SALADINO 2009/10, 448-452. In precedenza: DALLY 1997, 15. Per il rilievo: Roma, Museo Torlonia 433; BLINKENBERG 1904, 48-65; BESCHI 1967/68a, 515-517; WEGENER 1985, 131-132; VIKELA 1997, 187, n. 67; RIETHMÜLLER 1999, 142-143; BESCHI 2002, 29; ROSENZWEIG 2004, 85-86; LEVENTI 2005, 113-114; SALADINO 2009/10, 443-444.

⁵⁹⁸ STEWART 2012, 271. In precedenza si veda: DALLY 1997, 14-15.

⁵⁹⁹ DESPINIS 2008, 303, 313-314.

⁶⁰⁰ In proposito si confronti: SIMON 1990, 75, fig. 9 che vi identifica Kephalos.

⁶⁰¹ Da ultimi: GASPARRI 2000, 5-7; BAUMER 2001, 88, n. 22.

⁶⁰² LEVENTI 2005, 113-114; SALADINO 2009/10, 443-446.



Fig. 44 - Rilievo votivo con eroe, probabilmente Ippolito (Roma, coll. Torlonia 433; da Holtzmann 2003)

grafiche. In questo caso però sembrerebbe delinearsi un rapporto diretto tra gli dei rappresentati e la dislocazione dei relativi impianti cultuali. Ma non è tanto nella veste di possibile indicatore topografico che risulta importante la considerazione del rilievo che, per contro, se davvero fosse un ex-voto per Ippolito da un lato risulterebbe una delle rarissime attestazioni relative all'eroizzazione del giovane⁶⁰³, dall'altro andrebbe ripensato nella realtà santuariale e negli spazi delle pendici meridionali della rocca.

Per contro, molto più incerto e con ogni probabilità da espungere dal novero delle attestazioni che ci interessano è un altro frammentario rilievo votivo che, conservato al Museo dell'Acropoli, raffigura un uomo che sta avanzando a cavallo⁶⁰⁴. In questo caso l'immagine, avvicinabile sia dal punto di vista stilistico che da quello iconografico al cavaliere che decora la celebre base di Briasside, è però più verosimilmente da intendere come un *anathema* dedicato, forse sull'Acropoli, per il conseguimento di una vittoria nella gara dell'*anthippasia*⁶⁰⁵.

Resta infine, per completezza, da segnalare la presenza di un ulteriore documento che, seppure ben noto, è stato collegato allo *hieron* di Afrodite eph'Hippolyto solo da Koumanoudis che, nel 1876, per primo, dette la notizia del rinvenimento⁶⁰⁶. Si tratta di un rilievo di decreto (Fig. 45)⁶⁰⁷

⁶⁰³ Per gli altri due rilievi noti, uno da Epidauro e l'altro da Egina si vedano: Atene, MN 1392: GÜNTNER 1994, 144, n. C 48; KALTSAS 2002, 141, n. 270; LINANT DE BELLEFONDS 1990, 459, nn. 125-126.

⁶⁰⁴ Atene MA 3360; WALTER 1923, 112-113 n. 249; VIKELA 1997, 187 (che già esprime qualche perplessità).

⁶⁰⁵ Se così inteso il monumento sarebbe probabilmente da aggiungere alla raccolta effettuata dalla MAUL-MANDELARTZ 1990, 192-200.

⁶⁰⁶ KOUMANOUDIS 1877a, 522-525, n. 6.

⁶⁰⁷ Atene, EM 8043+8044+8045; IG II² 971; DUHN 1877a, 171-172, n. 104; SVORONOS 1908/37, 667, n. 442; KIRCHNER 1948, 27-28, n. 106; SOURVINOU-INWOOD 1971, 104; OSBORNE 1981/83, I, 213-216, n. D 102; II, 189-191; MEYER 1989, 130,



Fig. 45 - Rilievo di decreto per Telesias di Trezene (Atene, EM 8043+8044+8054; foto Museo)

datato all'anno grazie al nome dell'arconte Hagnotheos (140/39 a.C.), ma che, stando alla lettura del testo, non è da escludere che possa essere stato redatto in seguito⁶⁰⁸. Nell'iscrizione, conservata solo in parte, Telesias di Trezene viene rammentato per i numerosi incarichi che aveva ricoperto e per gli onori che diverse città, tra le quali la sua stessa Trezene ed Epidauro, gli avevano tributato. Nel contempo gli viene riconfermata la cittadinanza ateniese che, alla fine del IV secolo a.C., era stata concessa già ai suoi antenati⁶⁰⁹. Accanto a qualche, pur importante, ufficio amministrativo, è impressionante il cumulo di incarichi religiosi che egli ricoprì. Ad Atene fu sacerdote (non sappiamo di quale divinità), organizzatore della *pompe* ai Dionysia ed *epimeletes* di Zeus Soter; a Tebe fu *archetheoris* degli Herakleia e si occupò degli Agriania, a Tespi dei Mouseia. Nel riquadro, sopra al testo, è presente (e si tratta di un *unicum* poiché le rappresentazioni mitologiche sono assenti dal panorama figurativo dei rilievi di decreto) la scena del ritrovamento dei *gnorismata* da parte di Teseo. Il mito è ben noto⁶¹⁰. Egeo, dopo avere concepito Teseo da Etra, nascose sotto una pesante roccia la sua spada ed i sandali. Prima di tornare ad Atene avvisò la donna così che il figlio, una volta diventato adulto e sufficientemente forte, potesse alzare il masso, prendere gli oggetti e, grazie a questi, farsi legittimare da lui. Evidente l'alto valore semantico della scena figurata. Né, forse, ci si può limitare a sostenere che tale mito avrebbe illustrato in modo simbolico la naturalizzazione di uno straniero. Come Teseo, anche Telesias è un trezenio e come Teseo egli ritrova una cittadinanza ateniese che già i suoi avi avevano avuto.

Il decreto, come dichiaratamente specifica il suo scopritore, fu trovato nel 1876/7 nel corso degli scavi effettuati sulle pendici meridionali della rocca ed è da chiedersi se esso non fosse originariamente esposto nel santuario di Afrodite eph'Hippolyto. Tale ipotesi si vedrebbe confermata da un'altra serie di considerazioni. Sotto il testo sono dodici corone disposte su tre file. Le iscrizioni di ciascuna si riferiscono a città diverse che, per vari motivi, onorarono Telesias. Inoltre il prescritto del decreto è abbreviato e la stele presenta numerose peculiarità morfologiche e figurative (scelta di un tema mitologico per la raffigurazione, presenza del frontone) che la rendono un *unicum* o che comunque risultano del tutto eccezionali nella ripetitiva e standardizzata produzione degli *Urkundenreliefs*. Per l'insieme di tali ragioni si è correttamente ipotizzato che il monumento non fosse pubblico, bensì strettamente privato ed eretto per espresso volere di Telesias⁶¹¹. Alla luce di ciò è da ritenere probabile che lo stesso Telesias abbia scelto, come luogo di esposizione della sua stele onoraria, l'Hippolyteion, nucleo per eccellenza dei culti trezenii ad Atene⁶¹². Per contro ipotizzare che l'unico *Urkundenrelief* per un cittadino trezenio che ci è giunto sia caduto dal *plaqueau* della rocca esattamente a pochi metri di distanza dal contesto sacro che, per eccellenza, ad Atene, rappresentava la città peloponnesiaca, appare una *lectio* decisamente *difficilior*⁶¹³.

Se quindi l'ipotesi che abbiamo su avanzato dovesse rivelarsi corretta, avremmo una ulteriore prova dell'importanza e della indiscutibile valenza trezenia che il nucleo dei culti alle pendici meridionali dell'Acropoli ebbe.

315-316, n. C 2; LAWTON 1995, 157, n. 187; EKROTH 2010, 156-157.

⁶⁰⁸ Così: OSBORNE 1981/83, II, 190.

⁶⁰⁹ OSBORNE 1981/83, III-IV, 85, n. T 90.

⁶¹⁰ Per il tema nella ceramografia attica: SOURVINOU-INWOOD 1971; NEILS 1987, 122-123; SERVADEI 2005, 23-24.

⁶¹¹ OSBORNE 1981/83, 214.

⁶¹² Per i numerosi altri *Urkundenreliefs* rinvenuti sulle pendici meridionali dell'Acropoli: MEYER 1989, 22, n.17.

⁶¹³ Così, da ultima: EKROTH 2010, 157.

5. L'elusiva Themis

Nell'altare è assente qualsiasi cenno a Themis il cui *hieron* è comunque menzionato da Pausania⁶¹⁴ per primo, sulla via per l'Acropoli, dopo avere descritto l'Asklepion. “Κέκωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνημεῖα Ἰππολύτῳ” narra il Periegeta che, avendo sottolineato come la morte del figlio di Teseo fosse conseguenza di maledizioni ed ancora come l'amore di Fedra fosse un fatto ben noto, aggiunge che anche a Trezene c'è un *taphos* di Ippolito. Fatta una breve digressione su quanto i Trezenii raccontano relativamente alla passione della matrigna, l'ascesa per la rocca prosegue con la menzione degli impianti di Afrodite Pandemos e di Peitho⁶¹⁵. Anche in base al condizionamento dei resti archeologici che, stando agli scavi, oltre l'Asklepion hanno restituito le vestigia di due sole altre strutture monumentali, una delle quali, come abbiamo visto, sicuramente pertinente ad Iside, l'identificazione del tempio di Themis è stata da sempre piuttosto problematica.

Prima di passare in rassegna i *realia* archeologici è forse opportuno soffermarsi ad esaminare brevemente alcuni, finora non segnalati, *disiecta membra* epigrafici e letterari in relazione alla presenza della dea della Giustizia sulle pendici meridionali dell'Acropoli⁶¹⁶. In tal senso, la prima sicura menzione dell'esistenza di tale culto – che ad Atene non sembra conoscere altri impianti – è conservata nell'inventario dell'Asklepion redatto sotto l'arconte Diomedon (244/3 a.C.)⁶¹⁷ laddove, tra le dediche relative al sacerdozio di Philippos Ionides (250/49 a.C. o *ante*)⁶¹⁸, è registrata l'offerta di una tetradracma da parte di una sacerdotessa di Themis. A tale menzione, che quindi documenta l'esistenza del culto a partire almeno dalla metà del III secolo a.C., va aggiunto un altro problematico documento, anch'esso finora non segnalato. Nel 1835 Pittakis⁶¹⁹, salendo sull'Acropoli dalla strada carrozzabile, nel punto in cui si ergeva il primo bastione, ricorda la presenza di un frammento marmoreo con la dedica: Θέμιδι ἀνέθηκεν. Seppure ben consapevoli della discussa affidabilità della sua raccolta epigrafica, resta comunque il sospetto che la porzione di *anathema* – che se l'indicazione fornita corrisponde al vero sarebbe stata rinvenuta a breve distanza dal luogo del santuario – possa essere stata relativa al nostro *hieron*. Tanto più in quest'ottica resta il rammarico di non poter datare l'iscrizione che, qualora fosse pre-ellenistica, risulterebbe un documento di fondamentale rilievo ai fini della storia dei culti delle pendici meridionali dell'Acropoli.

Ulteriori indicazioni si ravvisano in alcune discusse epigrafi relative alla proedria di piena età imperiale del teatro di Dioniso. In realtà tali iscrizioni sono estrapolate da un folto nucleo che, praticamente escluso da ogni tipo di recente e sistematica analisi, necessiterebbe di ben più specifici studi e considerazioni⁶²⁰. Nell'attesa, due le riflessioni che sembrano emergere. Da un lato non

⁶¹⁴ Paus. 1.22.1.

⁶¹⁵ Paus. 1.22.3.

⁶¹⁶ Per tale divinità ed il suo culto si confrontino tra gli altri: CORSANO 1988; STAFFORD 1997; RUDHARDT 1999; BERTI 2001; STAFFORD 2004; PIRONTI 2009; SMITH 2011. Con più specifico riferimento alle pendici meridionali dell'Acropoli: ROBERTSON 2005, 79-85.

⁶¹⁷ IG II² 1534B+1535, l. 127 (nella ed. ALESHIRE 1989). Per la riedizione del testo ed un'ampia discussione relativamente alla cronologia del documento si confronti: ALESHIRE 1989, 249-336; SEG 39, nn. 165-166.

⁶¹⁸ ALESHIRE 1989, 304. Per la prosopografia del sacerdote: ALESHIRE 1991, 197, n. 14937.

⁶¹⁹ Si confronti in proposito APMA 3, 61, n. 253.

⁶²⁰ In proposito si confronti: MAASS 1972, 148 che, relativamente ad IG II² 5022-5082, si sofferma solo su una selezione dei dati disponibili. Ora, per un elenco pressoché completo: MERCURI 2010, 173-179.

è forse da escludere che le associazioni tra sacerdoti e santuari diversi, generalmente dettate da motivi di prossimità tra gli impianti sacri, abbiano conosciuto cambiamenti e modifiche nel corso del tempo. Dall'altro è da chiedersi se eventualmente *hierei* con gli stessi compiti specifici non abbiano forse operato in impianti culturali differenti. In particolare sono presenti: una *ιερείας Γῆς Θέμιδος*⁶²¹, le *έρσηφόροις β' Χλόης Θέμιδος*⁶²² e una *ὀληφόρου Ἀθηνᾶς Θέμιδος*⁶²³. Preso atto della stretta relazione topografica esistente tra i culti di Ghe (identificata con Ghe Kourotrophos⁶²⁴) e di Chloe (identificata con Demetra Chloe⁶²⁵), ci si è interrogati su Themis, variamente intesa, ora come una semplice epiclesi ad attestare un avvenuto sincretismo⁶²⁶, ora, meno convincentemente, letta in rapporto alla punizione delle disubbidienti figlie di Cecrope⁶²⁷. Da ultimo Robertson⁶²⁸, peraltro sulla scia di quanto prospettato già da altri⁶²⁹, accetta l'equazione tra Chloe Themis e Demetra Chloe ed ipotizza che Ghe Themis sia da identificarsi con la divinità del tempio menzionato da Pausania subito fuori dall'Asklepieion, cui, a suo avviso, sarebbe stata dedicata anche la fonte arcaica delle pendici meridionali. Difficile poter condividere tale posizione che, se riunisce le due divinità – madre e figlia –, riduce però ad uno solo due impianti santuariali che Pausania descrive come debitamente distinti⁶³⁰ e che, soprattutto, risulta necessariamente strumentale alla rimozione del culto di Afrodite dalle pendici meridionali dell'Acropoli. Certo – se le due dee menzionate nelle iscrizioni dei sedili della proedria sono effettivamente da identificarsi con Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe, entrambe localizzate con un buon margine di precisione nelle immediate vicinanze del santuario della Pandemos e se il riferimento a Themis non costituisce, come crediamo, una semplice epiclesi –, resta il ragionevole sospetto che, in piena età imperiale, diversamente da quanto riscontrabile in epoca ellenistica, la dea della giustizia abbia condiviso la propria sacerdotessa con il vicino culto di Ghe e le due Hersephoroi (sacerdotesse che si prendevano cura dell'acqua lustrale) con quello di Demetra Chloe⁶³¹. Né è da escludere infine che una *olophoros* (portatrice di grani) operasse contemporaneamente nei santuari di Atena e di Themis. Diversamente, la presenza di un solo ipotetico *ιερέως Θέ[μιδος]*⁶³² anch'esso attestato dai banchi della proedria e generalmente ricondotto al nostro santuario⁶³³, lascia molti margini di dubbio, sia per l'ampiezza dell'integrazione, sia, considerate anche le altre attestazioni in nostro possesso, per la presenza di un sacerdote di sesso maschile in rapporto alla dea.

Proprio tale complessiva disamina credo contribuisca a smentire la già ricordata ipotesi avanzata da Robertson⁶³⁴ che, non tenendo in considerazione i dati relativi all'impianto culturale di Afrodite e svalutando l'evidenza delle indicazioni presenti sull'altare, collega lo *mnema* di

⁶²¹ IG II² 5130; OIKONOMIDES 1964, 13, n. XV; STAFFORD 1997, 163-164.

⁶²² IG II² 5098; OIKONOMIDES 1964, 13, n. XVI; STAFFORD 1997, 163-164.

⁶²³ IG II² 5103.

⁶²⁴ In proposito *infra*, 199-211.

⁶²⁵ Al riguardo, *infra*, 181-198.

⁶²⁶ VOS 1956, 77; BESCHI 1967/68a, 517.

⁶²⁷ OIKONOMIDES 1964, 13-14.

⁶²⁸ ROBERTSON 2005, 83-84.

⁶²⁹ STAFFORD 1997, 164-165; STAFFORD 2000, 61-67.

⁶³⁰ Paus.1.22.1 e 22.3; BESCHI 1967/68a, 517-526.

⁶³¹ Diversamente: STAFFORD 2000, 61-64; ROBERTSON 2005, 84.

⁶³² IG II² 5109.

⁶³³ In questo senso, tra gli altri: STAFFORD 1997, 163.

⁶³⁴ ROBERTSON 2005, 82-85.

Ippolito esclusivamente a Ghe Themis, alla quale, dal VI secolo a.C., anche la *krene* occidentale sarebbe stata sacra. Diversamente, in base alla documentazione letteraria ed epigrafica su esposta ed anche in considerazione della contemporaneità delle attestazioni singolarmente relative ora ad un culto, ora ad un altro, ci sembra piuttosto probabile che, unitamente ad Afrodite ἐπὶ Ἴππολύτῳ, anche Themis abbia conosciuto, a partire almeno dalla metà del III secolo a.C., un proprio culto e probabilmente uno *hieron* sulle pendici meridionali dell'Acropoli. Anche questo impianto sarebbe stato in immediato e diretto contatto con lo *mnema* di Ippolito.

Prima di passare all'analisi dei dati archeologici resta da tentare di spiegare la presenza della dea della giustizia sulle pendici meridionali dell'Acropoli ed, al contempo, da interrogarsi sul suo arrivo. In proposito, si è ipotizzato che Themis si sia installata qui alla metà del IV secolo a.C.⁶³⁵, quando il santuario di Asclepio, trasformatosi da fondazione privata in culto pubblico, aveva ottenuto il riconoscimento dallo stato ateniese. Come vedremo meglio in seguito, nonostante qualche incertezza, allo stesso orizzonte cronologico sembrerebbe potersi ascrivere il relativo impianto cultuale se – come sembra – correttamente individuato nel piccolo *naiskos* posto subito ad ovest del tempio di Asclepio. Diversamente, la sua presenza sarebbe da collegarsi ora alla resurrezione di Ippolito operata da Asclepio (essa avrebbe ispirato al dio l'azione riparatrice nei confronti del giovane eroe morto a seguito di calunniose menzogne⁶³⁶); ora – in quanto divinità protettrice dei matrimoni – alle personali vicende del giovane⁶³⁷. Da ultimo si è ipotizzato che il culto della dea della giustizia in contesti salutaris di età imperiale, probabilmente da connettersi alla pratica oniromantica, persa ormai ogni valenza di tipo politico, stesse in qualche modo ad indicare l'ineluttabile, ma giusto, diritto della divinità medica di decidere in merito alla salute degli uomini⁶³⁸.

In realtà, seppure non valorizzato, il contesto al quale più verosimilmente riferire tale presenza risulta individuato da tempo. Non sarebbe Themis intesa quale dea della giustizia, quanto piuttosto la sua, peraltro ben attestata, valenza profetica ed oracolare a dover essere chiamata in causa⁶³⁹. In particolare già anni addietro sono stati rimarcati significativi paralleli tra l'Asklepieion ateniese e le installazioni cultuali di Trezene ed Epidauro⁶⁴⁰. A Trezene, non lontano dal tempio di Artemide Lykeia – la cui fondazione è fatta risalire da Pausania allo stesso Ippolito – era un altare delle Themides innalzato da Pitteo ed ipoteticamente messo in relazione con l'oracolo che avrebbe portato alla nascita di Teseo⁶⁴¹. Ma se già una tale indicazione risulta ricca di riferimenti ed implicazioni in rapporto alla situazione dell'Acropoli contraddistinta dalla compresenza di Themis e del giovane eroe, è comunque soprattutto dall'analisi di altri Asklepieia che sembrano potersi evincere nuovi e pertinenti riferimenti.

Ai fini della comprensione della struttura e della valenza del rito, l'esame della *lex sacra* pergamena, pubblicata sul finire degli anni '60⁶⁴², credo possa offrire spunti di sicuro rilievo. Il

⁶³⁵ BESCHI 2002, 29.

⁶³⁶ RUDHARDT 1999, 53.

⁶³⁷ VOS 1956, 77.

⁶³⁸ BERTI 2002, 234.

⁶³⁹ Per Themis quale divinità oracolare si confrontino tra gli altri: CORSANO 1988, 111-143; STAFFORD 1997, 161-165; BERTI 2002, 225-234; STAFFORD 2000, 52-56. Da ultima: SMITH 2011, 46-50.

⁶⁴⁰ In questo senso: BESCHI 1967/68a, 517. Per i due impianti: RIETHMÜLLER 2005, 148-173, 279-324; MELFI 2007a, 17-209.

⁶⁴¹ Paus.2.31.5. Relativamente all'interpretazione dell'oracolo si veda: VOS 1956, 76.

⁶⁴² WÖRRLE 1969, 167-190; SOKOLOWSKI 1973; DE LUCA 1984, 153; PETROPOULOU 1984, 44-50; LUPU 2005, 61-64; PATERA

testo, parzialmente conservato in due frammenti di II secolo d.C. che riportano, trascrivendoli, regolamenti più antichi, fu dedicato da Claudius Glykon, *hieronomos* del santuario⁶⁴³. Vi si prescrivono una complessa e diversificata serie di cerimonie che, definite dai verbi *προθύεσθαι* e *περιθύεσθαι*, dovevano essere eseguite prima di entrare nell'*enkoimeterion*⁶⁴⁴. Tale rito, che nella più recente bibliografia è indicato spesso come *prothysia*⁶⁴⁵, (termine quest'ultimo peraltro mai attestato in greco) o anche come *prothysis*⁶⁴⁶ (vocabolo utilizzato solo da Pausania⁶⁴⁷ in riferimento alla base di un altare) è piuttosto da identificarsi con il *prothyma*. Al riguardo, dopo che pure, partendo dall'analisi della tradizione scoliastica di un passo del *Ploutos*⁶⁴⁸, si era generata una certa confusione, la messa a fuoco di Mikalson ha definitivamente dimostrato come il termine *πρόθυμα* stia ad indicare il sacrificio preliminare⁶⁴⁹. Tali riti, cruenti o incruenti, precedono lo svolgimento di feste e di agoni e, in particolare negli Asklepieia, si svolgono prima della notte dell'incubazione.

Seppure rimandando a specifici studi la discussione dei problemi che il formulario della *lex sacra* lascia insoluti⁶⁵⁰, torniamo ora a Pergamo. Chi si recava nell'*enkoimeterion* più grande, dopo un *prothyma* di *popana* rivolto a Zeus Apotropaïos, Zeus Meilichios, probabilmente Artemis, Artemis Prothyraia e Ghe, sacrificava un maialino da latte ad Asclepio e poneva nella cassetta delle offerte tre oboli come tassa rituale⁶⁵¹; a sera, chi aveva effettuato i sacrifici preliminari doveva dedicare tre *popana*, due nella Thymele esterna per Tyche e Mnemosyne, il terzo all'interno dell'*enkoimeterion*, per Themis. Prescrizioni del tutto analoghe, anche se non comprendenti sacrifici di animali, valevano anche per chi si dirigeva nel piccolo *enkoimeterion*⁶⁵². Tale pratica, strettamente legata, anzi, preliminare all'incubazione, ampiamente presente negli Asklepieia come in altri santuari di natura salutare, probabilmente già canonizzata ad Epidauro nel corso del V secolo a.C.⁶⁵³, è rivolta a divinità strettamente connesse ai rispettivi culti o comunque antecedenti alla loro fondazione. A ragione la Petropoulou, confrontando diverse *leges sacrae*, ha riconosciuto come il *prothyma*, al di là delle varianti locali, risponda comunque a procedure e a modalità sostanzialmente analoghe⁶⁵⁴.

Proprio sulla scia di tale considerazione mi sembra opportuno procedere oltre sottolineando la ricorrenza di alcune delle divinità destinatarie, in particolare qualora si tratti di personificazioni scarsamente attestate altrove o strettamente legate, ora alla valenza oracolare dell'*enkoimesis*, ora alla buona riuscita della pratica che si andava a compiere. Una puntuale analisi

2010, 231. Per una sintesi sul santuario di Asclepio a Pergamo, da ultima: DE LUCA 2009; per le fasi di età romana dell'impianto e lo svolgimento delle cerimonie: PETSALIS-DIOMIDIS 2010, 151-275; STROCKA 2012.

⁶⁴³ WÖRRLE 1969, 170; LUPU 2005, 61.

⁶⁴⁴ Ll. 19 e 23.

⁶⁴⁵ Così, tra gli altri: HADZISTELIOU PRICE 1978, 105 e n. 31, 106; GORRINI 2002/03, 166-167.

⁶⁴⁶ Così: WACHT 1998, 218-219; RIETHMÜLLER 2005, II, 492.

⁶⁴⁷ Paus. 5.13.9.

⁶⁴⁸ Ar. Pl. 659-662.

⁶⁴⁹ MIKALSON 1972, 577-583. Si vedano inoltre: GUARDUCCI 1967/78, IV, 16-17; LUPU 2005, 64. Al riguardo da ultima: PATERA 2012, 42.

⁶⁵⁰ In proposito soprattutto: SOKOLOWSKI 1973, 407-413; LUPU 2005, 61-63.

⁶⁵¹ In proposito: WÖRRLE 1969, 172-174; PETROPOULOU 1984, 44-50; GORRINI 2002/03, 166-167.

⁶⁵² WÖRRLE 1969, 168, II.9-11, 169, II.27-29; SOKOLOWSKI 1973, 408-410; PETROPOULOU 1984, 48.

⁶⁵³ PETROPOULOU 1991; GORRINI 2002/03, 166-167.

⁶⁵⁴ PETROPOULOU 1984, 49.

in merito esula ampiamente dal nostro campo di indagine. Per contro, sulla scia di quanto già parzialmente evidenziato a Pergamo, ci limiteremo a procedere in riferimento all'impianto ateniese.

Innanzitutto Themis è dea mantica per eccellenza, già proprietaria, con sua madre Ghe, dell'oracolo pitico di Delfi divenuto poi possesso di Apollo⁶⁵⁵. E proprio Themis, non la dea della giustizia, quanto piuttosto la divinità nella sua veste oracolare è spesso presente nei santuari salutarì in relazione alla pratica oniromantica e guaritrice. Dunque è la Themis mantica a ricevere dai malati l'offerta all'interno dell'*enkoimeterion* di Pergamo⁶⁵⁶; ad essere la titolare del piccolo *hieron* delle pendici dell'Acropoli; a possedere, nell'*alsos* dell'Asklepieion di Epidauro, un impianto che condivideva con Afrodite o che, più probabilmente, era prossimo ad un santuario dedicato alla dea dell'amore⁶⁵⁷.

Alla luce delle attestazioni su riportate è quindi probabile che anche l'Asklepieion cittadino abbia conosciuto (forse già dal momento della sua fondazione?) la presenza di Themis (nota, per via epigrafica, dalla metà del III secolo a.C.). Se letta in quest'ottica la presenza della dea della Giustizia, l'unica a conoscere attestazioni monumentali di rilievo e *hiera* specificatamente a lei dedicati sia ad Epidauro che ad Atene, non risulterebbe più un *hapax* di problematica esegesi, ma piuttosto apparirebbe inserita in un ben preciso contesto di riferimento direttamente funzionale alla pratica oniromantica e oracolare dell'incubazione, vero e proprio fulcro del culto di Asclepio.

Non solo. Se tale ipotesi si rivelasse corretta, si vedrebbe chiusa in modo definitivo anche l'annosa questione che vuole il santuario di Asclepio ora su una, ora sull'altra terrazza⁶⁵⁸. Per contro, la già sottolineata delimitazione degli spazi dello *hieron*, unitamente alla presenza di Themis, di Afrodite eph'Hippolyto ed anche della più tarda Iside sulla terrazza occidentale non lasciano più margini di dubbio sottoscrivendo l'ipotesi che l'impianto, forse fin dal momento della sua fondazione, si estendesse su entrambe le terrazze.

6. Afrodite eph'Hippolyto e Themis: la localizzazione

Passando da tale quadro alla considerazione complessiva dei *realia* archeologici, va sottolineato come l'identificazione delle strutture culturali relative ai culti di Afrodite e di Themis sia stata oggetto di discussioni e di dibattute controversie fin dal momento dello scavo.

In sintesi. Da un lato le attestazioni letterarie ed epigrafiche, seppure mai sistematicamente raccolte ed indagate, sembrano comunque riferirsi a tre divinità proprietarie di altrettanti templi (Afrodite, Iside, Themis) dall'altro le indagini sul terreno hanno messo in luce i resti di due soli

⁶⁵⁵ Su Themis e Delfi si vedano, tra gli altri: ROUX 1976, 21-34; DIETRICH 1978. Per l'ipotesi del ruolo di Themis come costruzione della metà del V secolo a.C.: SOURVINOU-INWOOD 1987; MORGAN 1990, 42-43. Ancora, in modo critico e problematico su Themis e Ghe a Delfi: DETIENNE 2002, 210-219.

⁶⁵⁶ Per la pratica rituale dell'incubazione si veda, tra gli altri: WACHT 1998, soprattutto 179-228.

⁶⁵⁷ Così: PAUS 2.27.5. Relativamente alla problematica individuazione delle strutture, generalmente ritenute due, si confrontino: ROUX 1961, 240-246; BURFORD 1969, 73-74; TOMLINSON 1983, 47-48; PIRENNE-DELFORGE 1994, 171-173; KATAKIS 2002, 301; RIETHMÜLLER 2005, 149, 281; MELFI 2007a, 60-61, 99, 347.

⁶⁵⁸ Per una puntuale sintesi sullo stato degli studi in merito: RIETHMÜLLER 2005, 255-256.

naiskoi posti immediatamente ad ovest della Stoa ionica (Fig. 7, nn. 12-13; Tavv. 7-14, nn. 29-30; 15). Se la recenziarietà delle vestigia indusse subito ad identificare, in modo unanime, il più occidentale con il tempio di Iside (Tavv. 7; 8; 9-14, n. 30; 15 n. 6)⁶⁵⁹, diversamente per Themis ed Afrodite si sono prospettate soluzioni di stampo molto diverso. Così Köhler⁶⁶⁰, identificato lo *hieron* di Themis con la piccola struttura posta immediatamente ad ovest della Stoa ionica, davanti alla *krene* arcaica (Tav. 10, F), riteneva che il tempio di Afrodite fosse da cercare nella stessa direzione, ma subito più a sud. In particolare concludeva sostenendo: "...Fundamente sind nicht vorhanden, sie sind vielleicht bei dem Bau der grossen jetzt an dieser Stelle befindlichen Cisterne zerstört worden"⁶⁶¹.

Diversamente Girard e gli studiosi favorevoli all'ipotesi di un Asklepieion disposto non su una, ma su due terrazze, hanno ipotizzato la presenza di tale santuario immediatamente più ad ovest, al di fuori del *temenos* del dio salutare⁶⁶². In tal senso la tomba di Ippolito sarebbe da identificarsi con una sepoltura mesoelladica che, scavata agli inizi del secolo scorso, è stata rinvenuta una trentina di metri ad ovest dell'*horos krenes*⁶⁶³. Andando ancora oltre Keramopoulos, sottolineato il divieto di elevare templi e strutture di sorta all'interno del *Pelargikon* (che stando all'oracolo doveva rimanere "ἀργὸν ἄμεινον") giustificava la mancanza di attestazioni ipotizzando la presenza di *hiera* del tutto provvisori che, in legno e dotati di altari mobili, non avrebbero lasciato tracce archeologiche di sorta⁶⁶⁴. In alternativa, sulla scorta del confronto con le già sopra menzionate attestazioni ed evidenze relative al santuario di Asclepio ad Epidauro, laddove Afrodite e Themis avrebbero forse condiviso un unico *temenos*⁶⁶⁵, si è ritenuto che, ugualmente, lo *hieron* posto sulle pendici meridionali dell'Acropoli potesse essere stato dedicato, al contempo, ad Afrodite ἐν Ἰππολύτῳ e alla dea della Giustizia⁶⁶⁶.

Ancora. Un'iscrizione di età imperiale, relativa all'impianto di Iside sulle pendici meridionali, ricorda come una privata avesse provveduto, a sue spese, al restauro di partizioni architettoniche e ad installare nel *naiskos* della divinità egizia anche una statua ad Afrodite⁶⁶⁷. In base alla lettura di tale testo si è ipotizzato che il culto della dea egizia avesse assorbito Afrodite⁶⁶⁸. Stando ad alcuni quest'ultima, in un secondo momento, sarebbe stata poi sostituita da Themis⁶⁶⁹.

In realtà, dopo il veloce scavo ottocentesco che non aveva investigato in modo esaustivo l'area, sia la ripresa delle indagini negli anni '60 del secolo passato, sia le recentissime campagne

⁶⁵⁹ In questo senso già: KÖHLER 1877, 256-257.

⁶⁶⁰ KÖHLER 1877, 238, 256 (tempio F della pianta).

⁶⁶¹ KÖHLER 1877, 257.

⁶⁶² GIRARD 1881, 10; KERAMOPOULLOS 1929, 73; PICARD 1932, 78-79; KERAMOPOULLOS 1934/35, 109-110; BESCHI 1967/68a, 514-515. Nello stesso senso, da ultimo: RIETHMÜLLER 2005, 256.

⁶⁶³ Per la tomba: SKIAS 1902, 123-130; PANTELIDOU 1975, 30, fig. 1 e 34. Per la sua eventuale rifunzionalizzazione quale sepoltura di Ippolito: KERAMOPOULLOS 1929, 73; BESCHI 1967/68a, 514.

⁶⁶⁴ Per l'oracolo: Th. 2.17.1. KERAMOPOULLOS 1934/35, 110; non diversamente si vedano anche: JUDEICH 1931, 119, n. 1; THALLON HILL 1953, 131; BESCHI 1967/68a, 514-515.

⁶⁶⁵ In proposito si veda *supra*, 116, n. 657.

⁶⁶⁶ Così, tra gli altri: BESCHI 1967/68a, 517.

⁶⁶⁷ In proposito si veda *infra*, 124-125.

⁶⁶⁸ Così: WALKER 1979, 248; ALESHIRE 1989, 22-23, n. 4.

⁶⁶⁹ PIRENNE-DELFORGE 1994, 44 che difficilmente si può condividere quando, in rapporto con le iscrizioni dell'altare, giunge a concludere: « L'hypothèse la plus vraisemblable, compte tenu de l'absence d'attestation du culte de Thémis dans la cité, fait de ce naïskos le séjour d'un ou de plusieurs dieux mentionnés sur la stèle, que Thémis aura supplantés, comme semble en témoigner Pausanias qui ne fait état du culte d'aucune de ces divinités ».

di prospezioni effettuate nel 2010⁶⁷⁰ hanno nuovamente sottolineato la mancanza di attestazioni monumentali nelle terrazze più occidentali che, in età classica, tardo classica ed ellenistica, sembrerebbero essere state sgombre e saltuariamente occupate solo da fosse fusorie per grandi bronzi⁶⁷¹. In base a tali indicazioni ed alla, ora generalmente accettata, localizzazione dello *hieron* di Sofocle/Dexion al di fuori dell'area dell'Asklepieion⁶⁷², sembra ormai prevalere in modo netto l'ipotesi, a suo tempo, avanzata da Kölher che, come già riportato, individuava il tempio di Themis con il *naiskos* posto tra l'impianto di Iside e la Stoa ionica⁶⁷³. Che esso fosse in stretto rapporto con il monumento funerario di Ippolito lo si desume, anche se implicitamente, dal già citato passo di Pausania (1.22: κέχωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνημα Ἰππολύτῳ) laddove va rimarcato quanto il Periegeta sottolinea lasciando, con ogni probabilità, intendere l'esistenza di un rapporto di contiguità spaziale oltremodo significativo⁶⁷⁴. Stando a tale ipotesi, dello *mnema* di Ippolito, da localizzarsi in corrispondenza dell'angolo sud-occidentale della Stoa, non si conserverebbero resti. Se si riflette però sulla successiva funzionalizzazione dell'area, immediatamente a ridosso della quale si impostano l'atrio ed il nartece della chiesa cristiana (Fig. 9), non stupisce che del monumento possano essere andate perdute le tracce.

Il tempio (Fig. 46), in realtà piuttosto un *naiskos in antis* dalle dimensioni decisamente contenute (m 5,06x4,25), descritto velocemente solo da Köhler e da Versakis, che provvide a rilevarlo, necessiterebbe ulteriori indagini e più approfonditi studi⁶⁷⁵. Su uno stereobate in conglomerato poggiano un'assisa di blocchi calcarei quadrangolari lavorati finemente e, superiormente, sui due lati lunghi e sul fondo, un filare di blocchi di Kara (Fig. 47). Già Martin e Metzger, seppure dopo aver sottolineato l'oscillare delle proposte cronologiche fino ad allora avanzate⁶⁷⁶, ne avevano comunque ancorato i riferimenti ed i confronti entro un ambito di pieno IV secolo a.C.⁶⁷⁷, evidenziando al contempo come l'utilizzo stesso del conglomerato impedisse di risalire alla piena classicità. Nulla si sa delle eventuali fasi più antiche di tale *hieron* anche se vale la pena di ricordare la presenza di una fondazione che, seppure non compresa nel breve testo di commento, risulta però riprodotta sulla pianta redatta da Lambert, l'unico ad averla rilevata nel 1877⁶⁷⁸ (Tav. 9). Köhler⁶⁷⁹ la descrive come un basamento quadrangolare in blocchi di conglomerato destinato, a suo avviso, a sostenere un altare, forse per le Ninfe, o una scultura di grandi dimensioni. Difficile, nell'impossibilità di rintracciare la fondazione in superficie o

⁶⁷⁰ Cfr. *infra*, 164-168.

⁶⁷¹ Cfr. *infra*, 157-164.

⁶⁷² Da ultimi in proposito: ALESHIRE 1989, 10-11; GORRINI 2001, 305; BESCHI 2002, 25.

⁶⁷³ In questo senso, tra gli altri: ALESHIRE 1989, 22; e, più di recente: BESCHI 2002, 28; RIETHMÜLLER 2005, 256; *contra* da ultima: MELFI 2007a, 347 che, in base all'orientamento ed alle proporzioni, dubita addirittura che si possa trattare di un tempio.

⁶⁷⁴ Paus. 1.22.1. Per l'espressione ed il verbo che ritornano uguali in Paus. 2.32.4 si veda da ultimo: SALADINO 2009/10, 440.

⁶⁷⁵ In proposito: KÖHLER 1877, 238; VERSAKIS 1913, 72; MARTIN, METZGER 1949, 343-344, 348-9; BESCHI 1967/68a, 517; MONACO 2010d, 186-187.

⁶⁷⁶ MARTIN, METZGER 1949, 343. Si confrontino in proposito, da un lato PICARD 1932, 78-79 che lo fa risalire all'ultimo ventennio del V secolo a.C. e lo intende come il più antico tempio di Asclepio, dall'altro VERSAKIS 1908, 277 che lo ipotizza di età romana.

⁶⁷⁷ Confronti pertinenti, in relazione alla tecnica edilizia, sono stati individuati con il vicino monumento coregico di Nicia (320/319 a.C.: DINSMOOR 1910; TRAVLOS 1971, 357-360; HINTZEN BOHLEN 1997, 60-62) e con il ricostruito tempio di Apollo Patroo nell'Agorà (CAMP 1990, 74-77; HINTZEN BOHLEN 1997, 121-122).

⁶⁷⁸ LAMBERT 1877, 169-170.

⁶⁷⁹ KÖHLER 1877, 238-239, 256.

Fig. 46 - Il *naiskos* di Themis (foto Autore)

di scorgerne evidenze di sorta, poter procedere con ulteriori ipotesi. Comunque, dall'analisi del, peraltro molto preciso, rilievo di Lambert sembrerebbe trattarsi non tanto di una struttura addossata al lato orientale del tempio, quanto piuttosto di un impianto ad esso, anche se di poco – nel caso si tratti effettivamente di conglomerato –⁶⁸⁰, antecedente. In tal senso, le tre assise di blocchi, caratterizzate da un orientamento decisamente nord-sud del tutto coerente con la vicina stoa, risulterebbero coperte dal *naiskos* di età successiva. Solo future indagini nella zona potranno confermare il sospetto che si possa trattare dei resti della fase più antica dello *hieron* di Themis che, probabilmente alla metà del IV secolo a.C., sarebbe stato costruito o ricostruito con un diverso orientamento⁶⁸¹.

Come già abbiamo accennato, poco convincentemente Travlos, in base alla considerazione degli spazi molto ristretti, datava al momento della costruzione del *naiskos* la distruzione del portico della *krene* arcaica e la messa fuori uso della stessa fonte⁶⁸². Tale ipotesi, non sostanziata da dati sufficientemente probanti, intendeva la funzionalità delle due sorgenti come una sorta di *ratio ad excludendum*: dismesso l'uso dell'una, a seguito della *katatome* sarebbe entrata in funzione l'altra. A fronte della insostenibilità di tale teoria, resta la considerazione del problema spaziale e dell'alta ed inusuale densità dei monumenti presenti nella terrazza occidentale dell'Asklepieion. Interrogativi, questi ultimi, ai quali cercheremo di dare una risposta in seguito⁶⁸³.

Se, come crediamo, dall'analisi delle attestazioni letterarie ed epigrafiche che siamo venuti esaminando si evince la presenza non di uno, ma di due culti, ai quali, unitamente al più tardo impianto di Iside, dovrebbero corrispondere altrettanti templi, per il secondo, relativo ad Afrodite, si fatica ad individuare tracce archeologiche di sorta.

⁶⁸⁰ Diversamente si confronti GIRARD 1881, 9 stando al quale la fondazione sarebbe piuttosto in marmo.

⁶⁸¹ In proposito, di recente, si confronti anche: SALADINO 2009/10, 443, n. 47.

⁶⁸² Così: TRAVLOS 1971, 138-141.

⁶⁸³ In proposito si veda *infra*, 168-181, 246.

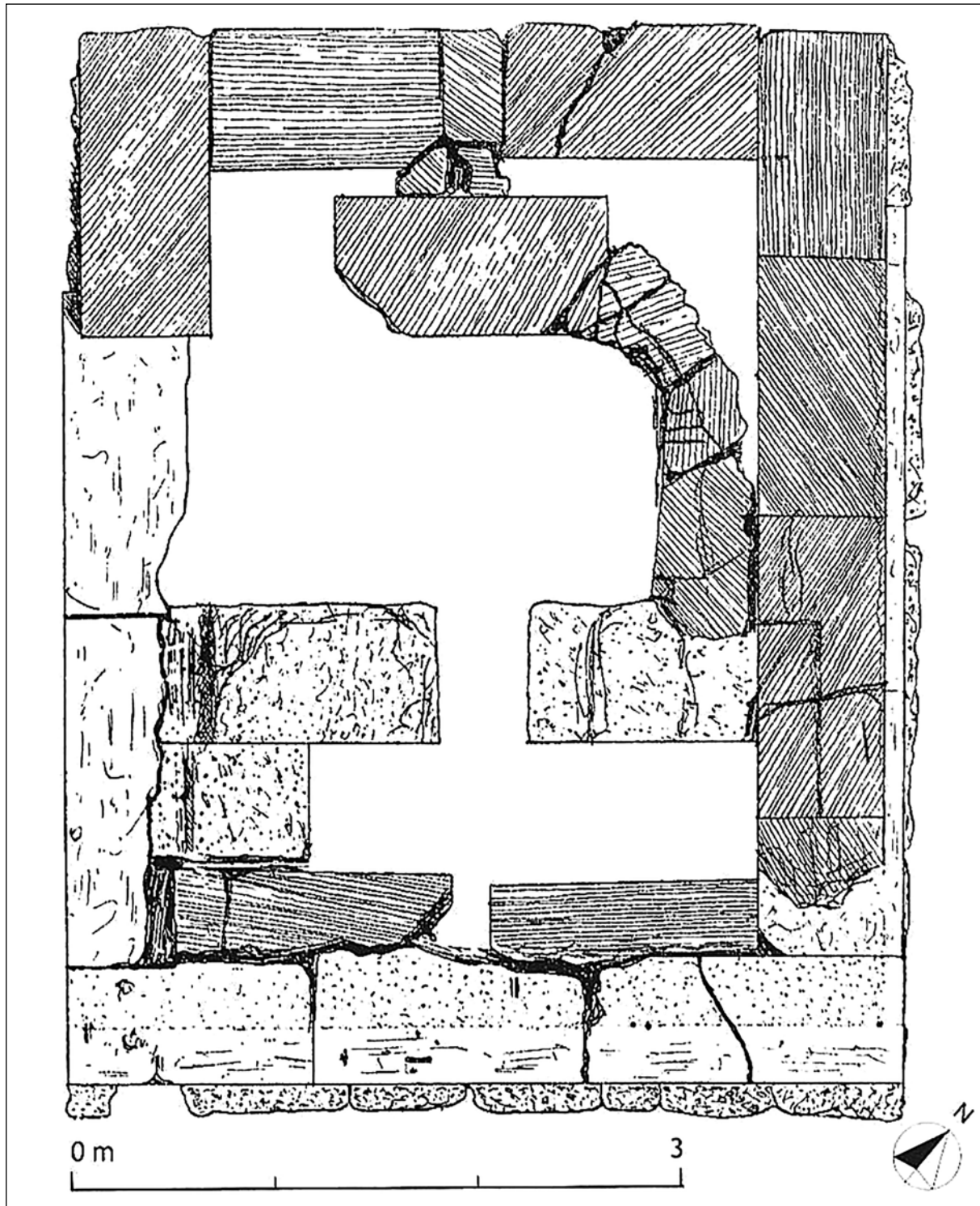


Fig. 47 - Pianta del *naiskos* di Themis (da Versakis 1913 - riel.red.)

In considerazione del rinvenimento, una trentina di metri più ad occidente dell'*horos krenes*, di una sepoltura mesoelladica⁶⁸⁴ già ipoteticamente identificata con lo *mnema* di Ippolito⁶⁸⁵ si è a lungo ritenuto che il santuario fosse da localizzare ad ovest del successivo *naiskos* di Iside. Nell'area, priva di resti monumentali di sorta, le vestigia delle strutture sarebbero state asportate dalla frette e dalla poca cura delle indagini o, in alternativa, nel rispetto del divieto di elevare edifici entro il cd. *Pelargikon*, esse sarebbero state mobili, forse lignee⁶⁸⁶.

L'analisi della più recente pianta dell'Acropoli e delle pendici alla fine del II secolo d.C., redatta da M. Korres per l'A'Eforia sembra prospettare però una soluzione del tutto nuova (Tav. 8). Come già sopra abbiamo accennato, diversamente da quanto proposto a suo tempo da Travlos (Tav. 7), il tracciato del muro nord-sud che divide in due la terrazza, dopo avere disegnato un angolo sarebbe giunto fino al *Peripatos* (Figg. 4-5). Tale ricostruzione, basata su osservazioni autoptiche, si avvarrebbe del conforto di una vecchia pianta che, riportata da Michaelis (Tav. 6)⁶⁸⁷, riprende uno schizzo eseguito da Kaupert a solo due anni dal termine delle campagne di scavo ottocentesche. In questo modo si verrebbero a creare due aree nettamente distinte e separate e anche la terrazza più occidentale risulterebbe estendersi fino al percorso del *Peripatos*.

Proprio entro questa area, all'altezza dell'angolo del muro, Korres segnala, in corrispondenza della grande cisterna di età bizantina⁶⁸⁸, un generico ingombro che, nella didascalìa che accompagna la pianta a corredo del catalogo della Mostra del Partenone tenutasi ad Osaka nel 1996, è contrassegnato, seppure ipoteticamente, come *hieron*⁶⁸⁹. A tale conclusione l'architetto giunge in base all'analisi di alcuni blocchi in calcare posti immediatamente a monte della cisterna bizantina (resti delle fondazioni del tempio?) e di alcuni filari di blocchi riutilizzati⁶⁹⁰ nel paramento interno della stessa struttura⁶⁹¹.

Dalla terrazza occidentale, ed attualmente esposte presso il punto di rinvenimento, nelle immediate vicinanze della cisterna bizantina⁶⁹², provengono una serie di membrature architettoniche in *poros* (Fig. 48; due blocchi di architrave, tre blocchi con triglifi, diversi frammenti di *geison*, porzioni di rocchi di colonne⁶⁹³) che, ascritte agli anni '30/'20 del V secolo a.C., è da supporre che possano essere state pertinenti alle suddette fondazioni. Di diverso parere la recente analisi di Riethmüller che, per contro, le attribuisce alla fase più antica del tempio di Asclepio e quindi alla fondazione di Telemachos⁶⁹⁴.

⁶⁸⁴ In proposito *supra*, 117.

⁶⁸⁵ Così: BESCHI 1967/68a, 514-515.

⁶⁸⁶ In proposito si veda anche *infra*, 157-162.

⁶⁸⁷ JAHN, MICHAELIS 1901, tavv. VI-VII.

⁶⁸⁸ In proposito da ultimi: MANTIS 2009, 70, figg. 7,8; BOURAS 2010, 49-50 ed *infra*,

⁶⁸⁹ Per la pianta: KORRES, PANETSOS, SEKI 1996, 10-11, n. 25 (foundation of a temple); HOEPFNER 1997, all'interno della copertina; HOLTZMANN 2003, 32-33. Nello stesso senso si confronti anche il plastico ricostruttivo dell'Acropoli che, tratto dallo stesso rilievo, è conservato presso il Museo di Makriyanni: BOURAS, SAKELLARIOU, STAIKOS, TOULOUPA 2001, 166-167.

⁶⁹⁰ Un sentito ringraziamento a M. Korres per le ulteriori indicazioni che mi ha offerto.

⁶⁹¹ Come riportato da SALADINO 2009/2010, 445, n. 63 (comunicazione orale di V. Papaefthimiou e R. Christodouloupoulou). Per la cisterna, usata come deposito di frammenti a partire dagli anni '60, si veda ora *Restoration* 2006, 21; MANTIS 2009, 70.

⁶⁹² Per tali membrature ed il loro punto di rinvenimento: VERSAKIS 1908, 282-284 e figg. 31-33; 1913, 57; TRAVLOS 1971, 134, fig. 179 le attribuisce al cd. *bothros*; TRIANTI 2011, 395, n. 38.

⁶⁹³ Per una descrizione minuziosa di tali resti e delle loro dimensioni: RIETHMÜLLER 2005, 261-263.

⁶⁹⁴ Così: RIETHMÜLLER 2005, 259-263; nello stesso senso si confronti già VERSAKIS 1908, 284; *contra* Trianti 2011, 395, n.



Fig. 48 - Porzioni di trabeazione dorica in *poros* presso la cisterna bizantina ad ovest dell'Asklepieion (foto Autore)

A tal riguardo prima di procedere oltre, anche in considerazione di alcune recentissime novità, è forse doveroso soffermarsi brevemente sulla intricata questione delle diverse fasi di tale *naos*. Dallo studio ancora inedito dell'architetto Christodouloupoulou⁶⁹⁵, emerge infatti che i resti del tempio ionico oggi visibili *in situ*, sulle fondazioni (che utilizzano blocchi diversi, che presentano differenti sistemi per la messa in opera e di fissaggio degli stessi ed infine che sembrano essere state pesantemente rimaneggiate ed allungate verso oriente in una fase posteriore a quella originaria) sono da ascrivere all'ultimo terzo del III secolo d.C. Si tratterebbe dell'ultima ricostruzione, post-erula, precedente all'impianto della basilica⁶⁹⁶. Il tempio precedente, quello descritto da Pausania, distilo ed anch'esso ionico, era caratterizzato dalle modanature e dalla ricca porta di accesso alla cella che trova convincenti confronti con le membrature dell'Eretteo⁶⁹⁷. L'iscrizione molto mutila che ornava l'architrave si data agli inizi del I secolo

38 sulla base di CHRISTODOULOPOULOU 2003.

⁶⁹⁵ CHRISTODOULOPOULOU 2003; MANTIS 2009, 74-75; TRIANTI 2011, 384-385.

⁶⁹⁶ Così già: VERSAKIS 1908, 268-271; 1913, 65-69; RIETHMÜLLER 2005, 259-261; MELFI 2007a, 326; TRIANTI 2011, 385.

⁶⁹⁷ La modanatura ricomposta è conservata presso il Centro Studi dell'Acropoli (Edificio Weiler): *Restoration* 2006, 29-32; MELFI 2007a, 327; MANTIS 2009, 74-77; PAPAETHIMIOU 2009b, 83-88; TRIANTI 2011, 385.

a.C., cioè a dire, probabilmente in coincidenza con la estensiva campagna di restauri post-sillanici⁶⁹⁸. Né ciò stupisce oltremodo se solo si riflette sulle svariate riprese dei moduli dell'Eretteo cronologicamente circoscrivibili entro lo stesso lasso temporale⁶⁹⁹. Molto sfuggente e del tutto elusiva, per contro, continua a permanere la fase più antica, quella, con ogni probabilità, di fondazione telemachea, del tempio di Asclepio (lignea) che, come già abbiamo sottolineato, da ultimo, Riethmüller ravvisa nelle membrature in *poros* e che Lefantzis, per contro, individua nei resti del cd. altare⁷⁰⁰. Non basta. Perché si è anche ipotizzato anche che le membrature architettoniche in *poros* possano essere appartenute ad un secondo tempio del dio⁷⁰¹.

In attesa che gli studi degli architetti possano vincolare con qualche maggior margine di sicurezza tali membrature architettoniche “erranti” all’una o all’altra fondazione è opportuno sospendere il giudizio relativamente agli elevati. Per contro le fondazioni e gli ingombri strutturali individuati consentono forse di procedere con qualche ulteriore considerazione. Resta da chiedersi, in buona sostanza, se tali vestigia, da ricondursi ad un edificio ipoteticamente orientato in senso est-ovest possano essere eventualmente relative al tempio di Afrodite. In questa prospettiva quindi dovremmo ipotizzare che in un momento anteriore al 430 a.C. (in rapporto ad una sepoltura di età micenea (?) localizzata nell’area sud-occidentale della terrazza mediana), a breve distanza dalla *krene* arcaica, in vista di Trezene ed a picco sul sottostante stadio⁷⁰², sia stato edificato il tempio in *poros* di Afrodite. Di lì a poco, probabilmente, almeno in parte su un’area di proprietà del *genos* dei Kerykes, sarebbe seguita, ad opera di Telemachos, la fondazione dell’Asklepieion all’interno del quale il precedente culto trezenio sarebbe stato inglobato. A qualche anno di distanza dalla nascita dell’impianto (forse già prima della metà circa del IV secolo a.C. e comunque sicuramente prima della metà del secolo successivo) sarebbe sorto davanti alla *krene* arcaica il *naiskos* dedicato a Themis e, solo a partire dal II secolo a.C., nel poco spazio rimasto a disposizione, sarebbe sopraggiunta Iside. Ma soprattutto, se le ipotesi fin qui avanzate dovessero risultare veritiere, le su citate conclusioni cui Köhler era giunto nel 1877, subito dopo lo scavo, assumerebbero una valenza quasi profetica e la realtà topografica e monumentale dell’area si presenterebbe piuttosto diversa da quanto finora generalmente sostenuto.

Resta infine da avanzare un’ultima considerazione relativamente al senso del peculiare e già ricordato angolo del muro che, ad occidente, chiude l’Asklepieion inglobando al suo interno il probabile tempio di Afrodite eph’Hippolyto. L’andamento dell’*analemma* infatti difficilmente si può giustificare ipotizzandone una anteriorità rispetto all’ingombro del tempio. Vero è invece il contrario. In altre parole tale peculiarità si giustifica piuttosto ipotizzando che il muro abbia inglobato una struttura o un impianto di età precedente. Ora, se esso fosse davvero il tempio di Afrodite eph’Hippolyto avremmo un *terminus post quem* per la creazione del setto divisorio che conseguentemente dovrebbe essere posteriore almeno al 430 a.C. ca. e che, in base alla

⁶⁹⁸ In questo senso: *Restoration* 2006 29-32; PAPAETHIMIOU 2009b, 85-86 (che individua tre fasi del tempio); SALADINO 2009/10, 442, n. 37.

⁶⁹⁹ Senza pretese di completezza: il tempio di Roma e Augusto sul *plateau* della rocca (MONACO 2010f, 115-117); la colonna ionica dall’Agorà: SHEAR Jr. 1997, 502-507; LESK 2004, 171-180.

⁷⁰⁰ Così LEFANTZIS, JENSEN 2009; diversamente PAPAETHIMIOU 2009a. Da ultima per una rassegna delle diverse ipotesi: TRIANTI 2011, 385.

⁷⁰¹ Ma *contra* l’ipotesi dell’esistenza di due templi per Asclepio dedotta dall’interpretazione di dati epigrafici si veda: ALESHIRE 1989, 32-34.

⁷⁰² In proposito si veda *supra*, 9.

cronaca di Telemachos potrebbe forse risalire al 415/4 a.C. In tal senso non si può escludere che esso sia da annoverarsi tra i tratti di *temenos* pertinenti al momento della fondazione del santuario di Asclepio⁷⁰³. Una ulteriore riflessione si impone. È questa la materia del contendere tra Telemachos ed i Kerykes? Che senso ha la presenza dell'angolo? Forse esso potrebbe essere il risultato di una lite territoriale.

7. Iside

Contrariamente a quanto si riscontra per Afrodite e Themis, lo *hieron* di Iside non è errante⁷⁰⁴. Che la dea egizia, ben prima dell'età adrianea, avesse un suo proprio luogo di culto in quest'area è evidente grazie alla convergenza di diverse attestazioni epigrafiche. In modo diretto ed inequivocabile, il pannello destro (Figg. 29-30) del su menzionato altare IG II² 4994, intorno al '40-'30 a.C.⁷⁰⁵, ricorda la dea egizia sopraggiunta per ultima entro gli angusti spazi dell'Asklepieion. Inutile tornare a sottolineare la forte valenza topografica di tale *bomos*, funzionale ai culti di divinità che dovevano contraddistinguersi per una stretta contiguità spaziale. Dubbia, e con ogni probabilità da scartare, l'ipotesi (che pure è stata più volte affacciata) stando alla quale l'iscrizione sarebbe da intendersi come un *terminus ad quem* e non come un *terminus ante quem* per l'introduzione del culto della dea egizia sulle pendici meridionali dell'Acropoli⁷⁰⁶. In quest'ottica infatti lo *hieron*, peraltro del tutto secondario rispetto al Serapeion cittadino, starebbe ad attestare il favore attribuito al culto della dea nella seconda metà del I secolo a.C. ed andrebbe connesso alla visita che Antonio e Cleopatra (nuova Iside) effettuarono ad Atene nel 30 a.C. Per quanto l'eventualità risulti suggestiva, non va dimenticato che l'esistenza di un santuario di Iside, con ogni probabilità al Pireo, si data *ante* 333/2 a.C.⁷⁰⁷; che, ad Atene, la presenza della dea è attestata epigraficamente almeno dalla fine del secolo successivo⁷⁰⁸; che significativamente tra la fine del II secolo e gli inizi del I secolo a.C. Iside o il suo *basileion* compaiono sul rovescio di diversi conii ateniesi⁷⁰⁹. È quindi più probabile che il monumento sia da considerarsi non un *terminus ad quem*, quanto, piuttosto, un *terminus ante quem* in relazione ad un culto che già in precedenza era presente nel santuario di Asclepio.

L'altra iscrizione relativa allo *hieron* (Fig. 49) è contenuta su una frammentaria lastra marmorea che, rinvenuta presso la chiesa della Panaghia Spiliotissa, è confluita nella collezione Elgin⁷¹⁰. L'epigrafe (datata al 120 d.C. ca. in base alla menzione di Dionysios di Maratona

⁷⁰³ Diversamente LEFANTZIS, JENSEN 2009, 104-112 che ipotizzano l'impianto di Telemachos ad oriente.

⁷⁰⁴ Nella sconfinata bibliografia isiaca, per una scheda del santuario si confrontino ora: KLEIBL 2009, 183-185; MONACO 2010e, 187-188. Per l'identificazione delle fondazioni del *naiskos* a sud-ovest della *krene* con l'impianto di Iside si veda già: KÖHLER 1877, 256-257.

⁷⁰⁵ In proposito *supra*, 76-83.

⁷⁰⁶ Così come riportato da: ALESHIRE 1989, 22-23, n. 4 (in base ad una suggestione di J. Binder); TRIANTI 2008, 401 e n. 50. Diversamente: WALKER 1979, 256.

⁷⁰⁷ In proposito: DOW 1937, 184-187; SIMMS 1984; FARAGUNA 1992, 363. Ancora per l'arrivo della dea ad Atene: PAKKANEN 1996, 49-58.

⁷⁰⁸ Si vedano, tra le altre, le iscrizioni: BRICAULT 2005, 5, n. 101/0201 (per la quale il riferimento ad Atene resta dubbio); 5, n. 101/0202 (dedica a Serapide Iside ed Anoubis di poco posteriore al 200 a.C.).

⁷⁰⁹ DOW 1937, 207; BRICAULT 2008, 87-88 (con relativa discussione sulla controversa datazione).

⁷¹⁰ IG II² 4771; VIDMAN 1969, 11-12, n. 16; DUNAND 1973, 134-137; WALKER 1979, 253-257; SCHÖRNER 2003, 288-289, n.

*iakchagogos*⁷¹¹) rammenta quali atti evergetici di una donatrice (che era stata *lychnaptria*⁷¹² e *oneirokrites*⁷¹³) le piccole colonne⁷¹⁴, il frontone, una grata per proteggere l'immagine di culto⁷¹⁵, la riparazione della statua di culto di Iside e di quanto le sta intorno (καὶ τὰ περὶ αὐτήν) ed infine la dedica di una statua di Afrodite. Con ciò a significare una sorta di pesante restauro, forse piuttosto una sorta di rifondazione del precedente santuario. Lo stesso testo rammenta altri due sacerdoti della dea: lo *stolistes*⁷¹⁶ Aimilios, figlio di Attico, e lo *zакorос* ed *aghiophoros*⁷¹⁷ Eukarpos. Contestualmente all'atto evergetico compiuto dalla *lychnaptria* questi stessi tre addetti al culto della dea (Dionysios di Maratona *iakchagogos*, Aimilios figlio di Attico *stolistes*, Eukarpos figlio di Dionysios del demo di File *zакorос* ed *aghiophoros*) provvidero ad elevare una statua ad Asclepio⁷¹⁸. In considerazione dei legami parentelari dei sacerdoti è stata ricondotta allo *hieron* delle pendici meridionali anche un'altra base che, probabilmente precedente alla rifondazione del tempio, riporta una dedica che, per ordine della dea, aveva effettuato la *zакorос* Kranae, madre del già ricordato *zакorос* Eukarpos di File⁷¹⁹. Come già è stato sottolineato da altri, il cumulo di cariche ricoperte dai sacerdoti attesterebbe la mode-

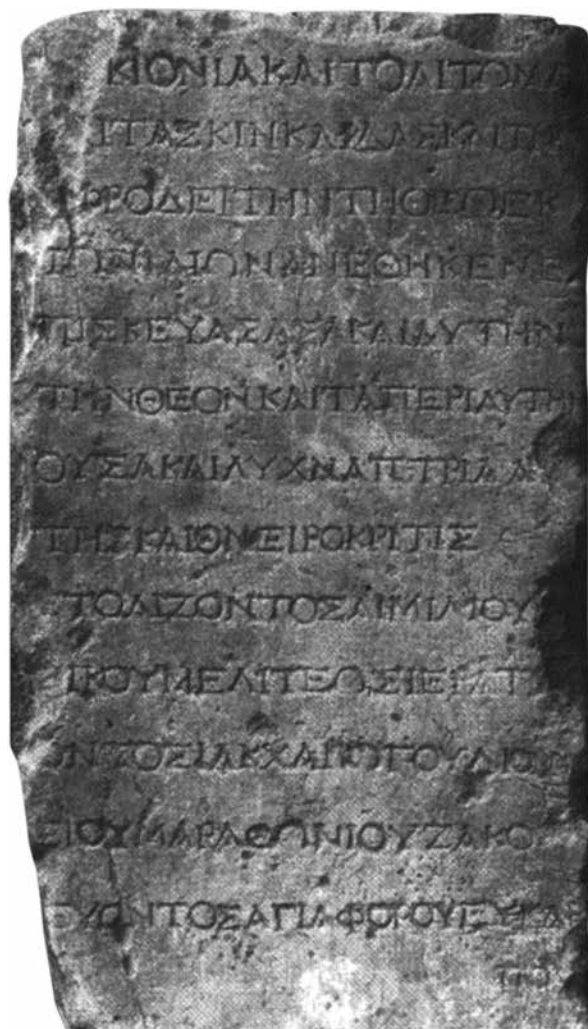


Fig. 49 - Lastra contenente iscrizione con i restauri al tempio di Iside, 120 d.C. ca. (Londra, coll. Elgin; da Bricault 2005)

241; BRICAULT 2005, 16-17, n. 101/0221; KLEIBL 2009, 184.

⁷¹¹ Il sacerdote si occupava della processione dei *mystai* nel culto di Bacchos-Iacchos. Per un'altra iscrizione, datata all'anno, nella quale Dionysios ricopre questa carica e quella di cosmata degli efebi: IG II² 3733, 21; WALKER 1979, 254; BRICAULT 2005, 17. Ancora, per tale carica a vita: BRICAULT 2005, 17.

⁷¹² In proposito: WALKER 1979, 254-255; KLEIBL 2009, 160. Per le luminarie tipiche del culto isiaco si veda da ultimo: PODVIN 2011.

⁷¹³ Per attestazioni e funzioni di tali sacerdoti interpreti dei sogni: WALKER 1979, 255; KLEIBL 2009, 159.

⁷¹⁴ Il termine utilizzato è κίονια. Diversamente BRICAULT 2005, 16 traduce colonne.

⁷¹⁵ Per il ricorrente dono di cancellate (κιγκλίδες, κάγκελλοι) nei santuari di Iside e per la loro funzione: DUNAND 1973, 132-135; SCHÖRNER 2003, 130-131; BRICAULT 2005, nn. 101/0402, 202/0328, 202/0426, 202/0433. Per la presenza di cancellate nei santuari greci da ultimo: MYLONOPOULOS 2011.

⁷¹⁶ Il sacerdote aveva il compito di vestire l'immagine della dea: WALKER 1979, 255.

⁷¹⁷ Per questi incarichi sacerdotali: WALKER 1979, 255-256; KLEIBL 2009, 160.

⁷¹⁸ Per la base ora perduta dell'immagine, rinvenuta ad odos Athenas, per l'iscrizione e per una panoramica sui sacerdoti del santuario: WALKER 1979, 253-256; ALESHIRE 1989, 22, n. 3; BRICAULT 2005, 101/0222.

⁷¹⁹ WALKER 1979, 255-256; SEG 29, 189; BRICAULT 2005, 101/0220.

stia dell'impianto cultuale e probabilmente il limitato numero di devoti che lo frequentavano⁷²⁰. Dai dati epigrafici possiamo ricavare anche qualche indicazione sullo svolgimento dei riti in età imperiale. Nello *hieron* custodito dallo *zакорос* si dovevano svolgere liturgie quotidiane di vestizione della statua di culto (*stolistes*), processioni diurne, notturne e luminarie (*lychnaptria* e *aghiaphoros*). Infine, come al momento sembra attestato solo ad Atene e a Delo, vi si praticava l'incubazione (*oneirokritis*).

Del tempio di età adrianea, in realtà un *naiskos*⁷²¹ orientato a sud ed edificato con materiali parzialmente di reimpiego, si conservano *in situ* la fronte (Figg. 50-52) e qualche blocco di piccole e medie dimensioni in corrispondenza dell'angolo nord-occidentale. Sulle fondazioni (calcare dell'Acropoli e blocchi di marmo di reimpiego) si impostano la crepidine a due gradini (corso inferiore in marmo, superiore in *poros*) e lo stilobate (blocchi in pentelico reimpiegati). Sullo stilobate si conservano i fori, i canali per la colatura del piombo e le tracce delle basi delle due colonne ioniche; si conservano altresì le due basi d'anta (su una delle quali è stata di recente riposizionata una porzione di ortostate in marmo imezio) e metà della base di una colonna. Dopo un precedente tentativo di ricostruzione, effettuato da Versakis e relativo alla



Fig. 50 - Il tempio di Iside. A sinistra i resti del muro; a destra l'angolo del Tempio di Themis, sul fondo la cisterna bizantina che insiste sulla *krene* di età arcaica (foto Autore)

⁷²⁰ In questo senso: DUNAND 1973, 137; BRICAULT 2005, 17.

⁷²¹ Dimensioni: m 7,45x5,40; KÖHLER 1877, 256-257; D'OOGHE 1908, 254-255; VERSAKIS 1913, 73-74; WALKER 1979, 248-253.

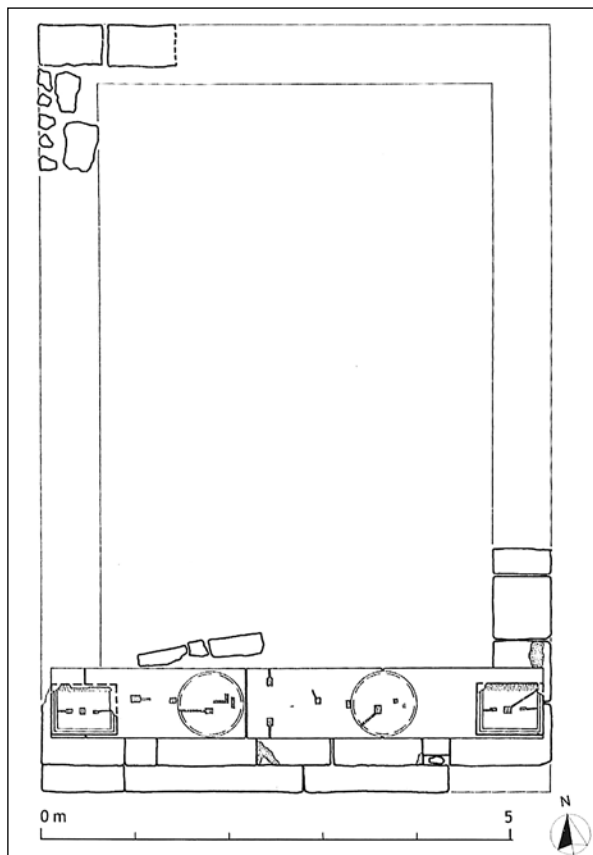


Fig. 51 - Pianta del tempio di Iside
(da Walker 1979-riel.red.)

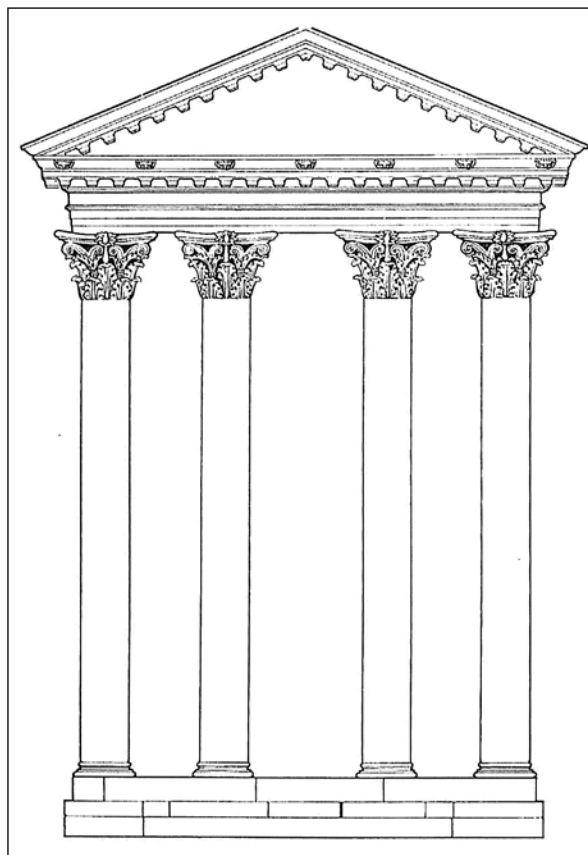


Fig. 52 - Ricostruzione del tempio di Iside
(da Walker 1979-riel.red.)

fase più antica del *naiskos*⁷²², alla fine degli anni '70, S. Walker attribuì a tali fondazioni alcuni blocchi di cornice con le sime a testa leonina⁷²³; due capitelli corinzi che, già messi in rapporto con il *propylon* augusteo dell'Asklepieion, furono da lei rialzati all'età adrianea⁷²⁴; due fusti di colonna, probabilmente in imezio. Seppure con maggior margine di incertezza, sono stati ricondotti al *naiskos* anche una lastra (parte del soffitto del portico?) ed un blocco a rilievo con girali di acanto e serpente⁷²⁵. Sebbene l'ipotesi ricostruttiva risulti sostanzialmente accettata dalla successiva storia degli studi, non è mancato, di recente, qualche dubbio sia in relazione alla cronologia dei singoli elementi, sia in rapporto alle dimensioni dei capitelli (ritenuti troppo grandi), sia sulla restituzione nel suo complesso⁷²⁶. È auspicabile che in futuro, ulteriori studi, riesaminato il complesso *dossier* delle attestazioni, possano giungere a conclusioni più solide e circostanziate. Per contro nulla sembra restare dell'impianto nella sua fase più antica al punto

⁷²² VERSAKIS 1913, 73-74.

⁷²³ In proposito si confronti anche: SCHÖRNER 2003, 288-289, n. 241, tav. 94.1.

⁷²⁴ WALKER 1979, 243-247. Per la bottega che li avrebbe prodotti da ultimo: BÖRKER 2008.

⁷²⁵ WALKER 1979, 252.

⁷²⁶ In questo senso: SCHÖRNER 2003, 119-120; MELFI 2007a, 368 torna a riferire i capitelli ad età augustea e li lega, non più al *propylon*, ma alla Stoa sud del santuario di Asclepio. Perplexità sulla pertinenza dei capitelli al *naiskos* le ha espresse anche V. Papaefthimiou che ringrazio per l'indicazione.

che si è giunti a supporre che esso potesse essere consistito esclusivamente in una tettoia sotto la quale avrebbe trovato riparo l'immagine della dea⁷²⁷.

La statua della dea, che l'epigrafe ricorda come restaurata, è stata identificata con un frammentario e colossale busto di Iside in marmo scuro emerso, a breve distanza dall'impianto cultuale, nella Casa cd. di Proclo⁷²⁸ (Fig. 53a-b). Tenuto conto anche della datazione dell'iscrizione, la figura è stata collocata nel secondo quarto del I secolo d.C. Più di recente, per contro, la cronologia dell'immagine è stata abbassata (inizi del II secolo d.C.) e si è negato che essa possa essere stata rimossa dal tempio e trasportata nella ricca *domus* tardo-antica⁷²⁹. Date le dimensioni piuttosto contenute del frammento (parte inferiore del collo e porzione del torso con la tipica veste isiaca) ed il particolare tipo di marmo (alla cui durezza andrebbe forse ricondotto l'aspetto rigido e metallico del modellato) non risulta agevole circoscriverne la cronologia esclusivamente per via stilistica. Né è da dimenticare che numeroso altro materiale scultoreo di età classica, ellenistica e romana è stato rinvenuto nella ricca *domus*⁷³⁰. Il collegamento resta quindi problematico e, pensando ad una immagine cultuale, si vede forse sostanziato dalla considerazione della peculiarità del materiale e delle dimensioni colossali.

L'anonima *lychnaptria* ed *oneirokrites* dedicò alla dea egizia anche una raffigurazione di Afrodite. In base a queste considerazioni si è in genere ipotizzato che il culto della vicina Afrodite eph'Hippolyto, ancora attestato nel I secolo a.C. fosse stato in seguito assorbito e soppiantato da Iside che avrebbe finito per risultare predominante⁷³¹. In realtà tale sincretismo non appare un *unicum*, ma, al contrario, una prassi ripetutamente e significativamente attestata a Delo, nel Serapeion C. È su ordine di Serapide, Iside, Anubi ed Afrodite che, alla metà del II secolo a.C., le scale ed i muri che conducevano fino al tempio furono dedicati al santuario da un privato⁷³². Ancora, l'assimilazione tra le due dee (Iside/Afrodite ed Iside/Afrodite [Dikaia?]) è accertata da due offerte di poco posteriori, rispettivamente della fine del II secolo a.C. e degli inizi del successivo⁷³³. Alla luce di tali indicazioni e di quanto metteremo in evidenza in seguito è quindi da chiedersi se, più che ipotizzare l'assorbimento del vicino impianto di Afrodite da parte di Iside, tale prassi cultuale non sia forse da ricondurre all'ambiente specificatamente delio. Che infine alle pendici dell'Acropoli, insieme alla dea egizia, fosse venerato anche Serapide è accertato dal rinvenimento di un'arula di II o III secolo d.C. (Fig. 54) con la quale un tal Gais ringrazia il dio per un'grazia ricevuta⁷³⁴.

A tali attestazioni, già edite da tempo e saldamente ricondotte al contesto isiaco dell'Asklepieion, sono ora probabilmente da aggiungere ulteriori evidenze⁷³⁵. Da riferire all'impianto

⁷²⁷ In questo senso: WALKER 1979, 253.

⁷²⁸ MILIADIS 1955, 49; WALKER 1979, 252; WALTERS 1988, 16, n. 72, 63; KARIVIERI 1994, 131-132; TRIANTI 2008, 402. Per la *domus*, da ultimi: BERNARDINI, CAMIA 2010, 205-207.

⁷²⁹ Così: BROUSKARI 2002, 137-139. Per un'altra frammentaria immagine di Iside, di dimensioni reali, rinvenuta nella stessa area: BROUSKARI 2002, 185.

⁷³⁰ BROUSKARI 2002, *passim*.

⁷³¹ Così: WALKER 1979, 248; ALESHIRE 1989, 22-23, nota 4.

⁷³² BRICAULT 2005, 248, 202/0225.

⁷³³ BRICAULT 2005, 280, 202/0322; 202/0346.

⁷³⁴ EM 5303; *IG* II² 4815; DOW 1937, 215; VIDMAN 1969, 15, n. 26; WALKER 1979, 257; BESCHI 2002, 29; TRIANTI 2008, 402, n. 5.

⁷³⁵ TRIANTI 2008.



Fig. 53a - Busto di Iside in marmo scuro dalla Casa cd. di Proclo (da Brouskari 2002)

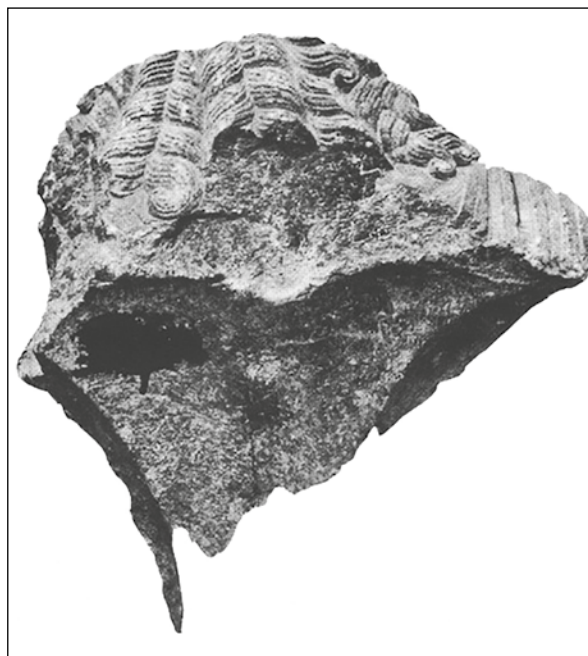


Fig. 53b - Busto di Iside in marmo scuro dalla Casa cd. di Proclo; lato posteriore (da Brouskari 2002)

sarebbero una statuetta in marmo di Iside/Panthea⁷³⁶, un blocco quadrangolare in *poros* reimpiegato con la dedica ad Iside⁷³⁷, una base con l'impronta di un piede destro⁷³⁸. Si tratta di materiali di dimensioni contenute rinvenuti anche a notevole distanza dal *naiskos* della dea.

In conclusione: intorno al 120 d.C. il santuario di Iside nell'Asklepieion delle pendici meridionali dell'Acropoli fu rifondato grazie all'evergetismo di una sua sacerdotessa. Contestualmente altri tre sacerdoti elevarono una statua al vicino dio salutare. Nello *hieron*, le cui dediche più recenti si datano al II-III secolo d.C., un impianto di secondaria importanza rispetto al Serapeion cittadino, oltre alla dea egizia risulta attestato anche il culto di Serapide.

Il sopraggiungere di Iside all'interno di santuari salutarì ed in particolare la sua presenza negli Asklepieia conosce numerose attestazioni. In età antonina ad Epidauro, compare la prima, sicura, registrazione epigrafica di tale culto e di quello di Serapide⁷³⁹, dalla localizzazione ancora incerta e dibattuta⁷⁴⁰. Nello stesso periodo Iside è presente nel santuario di Asclepio a Pagai (Megara)⁷⁴¹; ad Egira, nello *hieron* del dio salutare, erano anche statue di Serapide ed Iside⁷⁴²; a Mantinea nell'impianto della divinità epidauria, sono probabilmente attestati riti isiaci⁷⁴³; a Demetrias gli dei egizi sarebbero stati venerati nel *temenos* di Asclepio Soter, Igea e

⁷³⁶ TRIANTI 2008, 396-400.

⁷³⁷ TRIANTI 2008, 402, n. 6, fig. 7.

⁷³⁸ TRIANTI 2008, 402, n. 8, fig. 18.

⁷³⁹ IG IV² 534, 535, 577. Si veda anche l'epigrafe dal santuario di Apollo Maleata: MELFI 2007a, 196, n. 513.

⁷⁴⁰ TOMLINSON 1983, 38; KATAKI 2002, 305; MELFI 2007a, 111-115.

⁷⁴¹ RIETHMÜLLER 2007, II, 47.

⁷⁴² Così Paus. 7.26.6; RIETHMÜLLER 2005, II, 176-181.

⁷⁴³ RIETHMÜLLER 2005, II, 208-213.



Fig. 54 - Arula di Gais per Serapide
(Atene, EM 5303; Foto Museo)

Telesphoros⁷⁴⁴. Non meno rilevanti e spesso già rimarcati i rapporti, in taluni casi il sincretismo, tra Serapide ed Asclepio⁷⁴⁵.

Sarà in futuro da esaminare come il sopraggiungere della dea nei santuari salutari abbia comportato la conseguente rifunzionalizzazione o modifica delle strutture precedenti e come i riti a lei dedicati si siano adattati all'interno di *hiera* nati per altri dei, seppure dalle valenze, almeno in taluni casi, del tutto affini. Nel nostro caso specifico è facile immaginare che la *krene* di età arcaica abbia fornito l'acqua necessaria ai riti egiziani e che nella Stoa ionica, intesa come *enkoimeterion*, si svolgesse l'incubazione⁷⁴⁶.

È infine opportuno cercare di comprendere per quali vie sia giunta e perché la dea egizia, a partire dall'età ellenistica, si sia spesso installata negli impianti salutari asclepiadei. Gli studi, in proposito, se da un lato hanno più volte rimarcato le valenze salutari che Iside e Serapide ebbero già in patria, dall'altro, per contro, hanno ipotizzato che la pratica oniromantica, attraverso la quale le guarigioni si manifestavano, sia stata, in realtà, il frutto dell'influenza del mondo ellenico⁷⁴⁷. Ed in particolare, pur non negando il ruolo che i

Tolemei dovettero giocare nella diffusione del culto⁷⁴⁸, tale *interpretatio graeca* sembrerebbe essersi originata, o almeno consolidata, a Delo⁷⁴⁹. Come è ben noto, nell'isola sacra l'introduzione delle divinità egizie avvenne, in età ellenistica, ad opera di due stranieri⁷⁵⁰. Dei tre Serapeia delii, il santuario C è, in assoluto, il più ricco di iscrizioni. Dal 180 ca a.C. tale impianto diventa lo *hieron* ufficiale delle divinità egizie e, dopo il 166 a.C., come il resto delle istituzioni dell'isola, il culto risulta officiato da sacerdoti ateniesi⁷⁵¹.

Strettissimi, come evidente, i rapporti con la *Polis*. Numerose le dediche del *Demos* ateniese

⁷⁴⁴ RIETHMÜLLER 2005, II, 307-308.

⁷⁴⁵ Senza pretese di completezza: STAMBAUGH 1972, 75-78; HORNBOSTEL 1973, 22-23, n. 3; MERKELBACH 1995, 78.

⁷⁴⁶ Da ultimo sulla Stoa ionica: LEYPOLD 2008, 37-40. Si veda anche: KLEIBL 2009, 105.

⁷⁴⁷ In proposito soprattutto: SFAMENI GASPARRO 1999. Più di recente, sullo stesso tema, si confronti anche: SFAMENI GASPARRO 2007. Per le attestazioni relative alla pratica in Egitto: WACHT 1998, 199-206.

⁷⁴⁸ In tal senso, per Atene: PAUS. I.18.4. SIMMS 1985, 205; PAKKANEN 1996, 51-52 (che ne ridimensiona il ruolo).

⁷⁴⁹ SFAMENI GASPARRO 1999, 409-410.

⁷⁵⁰ Da ultima in proposito: KLEIBL 2009, 213. Per i culti egizi sull'isola sacra si vedano anche: ROUSSEL 1916; BRUNEAU 1970, 457-466; ENGELMANN 1975; BRICAULT 2005, 194-347.

⁷⁵¹ Tra gli altri: BRUNEAU, DUCAT 2005, 277-279; KLEIBL 2009, 221-227. Per le iscrizioni: BRICAULT 2005, 194-347, *passim*.

rinvenute nel santuario e ad esso pertinenti: prima del 135 a.C. un edificio ad Iside⁷⁵²; negli anni immediatamente successivi (135/134 a.C.) un edificio a Serapide, Iside e Anubi⁷⁵³; la, di poco successiva, cappella per Anubi (130/129 a.C.) sul cui architrave si conservano i resti della dedica⁷⁵⁴ ed infine, nel 128/127 a.C., l'offerta della grande statua della dea egizia⁷⁵⁵.

Dall'analisi delle dediche rinvenute nel Serapeion delio emerge con tutta nettezza il carattere non solo salutare, ma anche iatromantico dei riti che vi si svolgevano. Se da un lato, a partire almeno dal 112/111 a.C., è palese l'assimilazione tra Iside/Igea e, con ogni probabilità, tra Asclepio/Serapide⁷⁵⁶, dall'altro sono da sottolineare il ripetuto ricordo epigrafico degli *iatreia* (onorari versati per le cure)⁷⁵⁷ e la frequente comparsa di dediche o di riferimenti agli *onei-rokritoi*, indifferentemente uomini o donne⁷⁵⁸. L'abbondanza dei dati epigrafici relativamente al Serapeion C non mette in ombra l'analoga valenza che anche gli altri due impianti delii dovettero avere.

Infine, come già abbiamo sottolineato, analogamente a quanto si riscontra sulle pendici meridionali dell'Acropoli, sono ancora i dati epigrafici e le dediche del Serapeion C a registrare non solo la presenza di Afrodite, ma anche la progressiva assimilazione tra la dea egizia e la divinità greca. La panoramica che abbiamo velocemente ricordato costituisce solo una porzione di un complesso documentario ben più ampio al punto tale che, già da tempo, gli studi hanno inteso i culti egizii di Delo come il fulcro promotore ed il modello delle esperienze ateniesi che si vennero consolidando sullo scorcio del II secolo a.C.⁷⁵⁹.

Fermo restando tali considerazioni, torniamo ora al culto di Iside delle pendici meridionali dell'Acropoli. Se davvero l'altare IG II² 4994 (Figg. 29-30) è da intendersi come *terminus ante quem* e non come *terminus ad quem*, è proprio su Delo e sulle potenti famiglie ateniesi, che nel corso del II secolo a.C. ricoprirono importanti cariche sacerdotali, che va forse puntata l'attenzione nel ricercare l'origine della presenza della dea nell'Asklepieion. Della possibile contaminazione del culto con la pratica oniromantica abbiamo già fatto cenno, della eventualità che tale sincretismo si sia verificato per la prima volta a Delo anche, come pure della certezza che tale pratica si sia svolta nell'Iseo dell'Asklepieion ateniese.

Versakis (Fig. 55)⁷⁶⁰, esclusivamente in base alle dimensioni⁷⁶¹, aveva già ricondotto alle fondazioni del *naiskos* di Iside un frammentario epistilio ionico in marmo pentelico. Rigettata tale ipotesi a favore della successiva ricostruzione avanzata da S. Walker, il blocco è ora da conteggiare tra i numerosi materiali architettonici "erranti" delle pendici meridionali in attesa che futuri studi ne consentano un qualche concreto ancoraggio topografico. L'epistilio (Fig. 56) a tre fasce aggettanti, datato su base epigrafica alla seconda metà del II secolo a.C., reca supe-

⁷⁵² BRICAULT 2005, 246, 202/0218.

⁷⁵³ BRICAULT 2005, 252-253, 202/0237.

⁷⁵⁴ BRICAULT 2005, 254, 202/0241.

⁷⁵⁵ BRICAULT 2005, 256, 202/0247.

⁷⁵⁶ BRICAULT 2005, 275, 202/0307; BRICAULT 2005, 299, 202/0375; BRICAULT 2005, 299, 202/0376.

⁷⁵⁷ BRICAULT 2005, 255, 202/0245 (dal Serapeion C); 229-230, 202/0197-8 (dal Serapeion A).

⁷⁵⁸ KLEIBL 2009, 159.

⁷⁵⁹ In questo senso, tra gli altri: DOW 1937, 202-206; MIKALSON 1998, 275-277.

⁷⁶⁰ VERSAKIS 1908, 276; VERSAKIS 1913, 73-74 e fig. 34. Per un frammento di *geison* anch'esso ipoteticamente ricondotto alla struttura: VERSAKIS 1908, 276; VERSAKIS 1913, 74.

⁷⁶¹ Alt. m 0,40; lung. m 1,75; spess. m 0,41.

riormente un'iscrizione dedicatoria su due linee alternate ad una banda dalla superficie lasciata intenzionalmente picchiettata⁷⁶²:

[Ζήνων Μελιτεῦ]ς ἱερεὺς γενόμεν[ος] Ἀσκληπιῶι καὶ [Υγίαι ἀνέθηκεν]
[κλειδουχοῦ]ντος τοῦ ὑοῦ Λεωνίδου, κανηφ[ορ]ούσης Σωτείας τῆς Ἀθηναγόρου [Μελιτέως]

Si tratta dell'offerta di un edificio ad Asclepio ed Igea (?) o piuttosto Iside (?) da parte di Zenon Meliteus (di cui si conserva solo il sigma finale, ma la cui identità è assicurata dall'esame dello stemma di famiglia) in occasione della sua carica sacerdotale che, come nell'uso dei tempi, coincise anche con la *kleidouchia* del figlio Leonida⁷⁶³ e con la *kanephoria* della nipote Soteira⁷⁶⁴. Un seppur veloce sguardo alla famiglia del dedicante chiarisce il sospetto. Zenon (II), figlio di Athenagoras (II) Meliteus è membro di una ben nota schiatta ateniese che, a partire dalla fine del III secolo ricoprì importanti cariche sacerdotali a Delo, Delfi ed in città e che conterà tra i suoi discendenti i Claudii di Melite, detentori della *dadouchia* per i primi due secoli dell'Impero⁷⁶⁵. In particolare a Delo, proprio nel Serapeion C, nel 126-125 a.C.⁷⁶⁶ il sacerdozio delle divinità egizie fu ricoperto da suo padre Athenagoras (II) Athenagorou Meliteus al quale sono state ricondotte diverse dediche di tipo evergetico a Serapide, Iside ed Anubi⁷⁶⁷. Alla fine del II secolo a.C. saranno poi i nipoti ad onorarlo con una dedica nello stesso *hieron*. Non diversamente dal padre, anche il figlio, Zenon (II)⁷⁶⁸, sacerdote ateniese di Asclepio ed evergete della su ricordata dedica, verso la fine dello stesso secolo, fu autore, unitamente a diversi suoi familiari, di numerose offerte nel Serapeo C (gli ingressi e le porte del tempio, probabilmente una *trapeza*⁷⁶⁹).

L'attribuzione dell'epistilio al *naiskos* di Iside, nell'ipotesi già avanzata da Versakis, era sostanziata da considerazioni esclusivamente tecniche e metrologiche. In particolare è da sottolineare come lo studioso giunse a tale ipotesi dopo avere riscontrato che la lunghezza dell'epistilio (m 1.73) coincide perfettamente, sullo stilobate, all'interasse che corre tra i due fori per perni (terminali dei canali di colata) relativi alle due basi delle colonne centrali.

Per contro ora, se la nostra ricostruzione cogliesse nel segno, a sottolineare la possibile pertinenza della membratura architettonica alle fondazioni sarebbe anche la considerazione del contesto familiare del dedicante.

In conclusione, in attesa di futuri studi e di ulteriori conferme, è da chiedersi se la prima fondazione del culto di Iside sulle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene, all'interno dell'Asklepion, sia da ricondursi, non tanto alla visita di Cleopatra ad Atene, quanto piuttosto

⁷⁶² Atene, NK 48; *IG* II² 4456; alt. m 0,40; lungh. m 1,73; largh. m 0,415. VERSAKIS 1913, 73-74; ALESHIRE 1991, 122; MELFI 2007a, 354-355.

⁷⁶³ MORA 1990, 82, n. 630.

⁷⁶⁴ MORA 1990, 117, n. 909.

⁷⁶⁵ Per la famiglia: KIRCHNER 1901, 405, n. 6222; SUNDWALL 1910, 86 e stemma; KAPETANOPOULOS 1968; MIKALSON 1998, 238; BRICAULT 2005, nn. 202/0203, 202/0255, 202/0335, 202/0290, 202/0335, 202/0256.

⁷⁶⁶ Per Athenagoras II: MORA 1990, 5-6; BRICAULT 2005, 232, n. 202/0203.

⁷⁶⁷ MORA 1990, 5.

⁷⁶⁸ Per Zenon II si vedano: MORA 1990, 62 (che distingue due personaggi con lo stesso nome); ALESHIRE 1991, 122; *PAA* 8, 25-27, nn. 461435, 461445, 461450 ed ancora 461470.

⁷⁶⁹ Per la dedica: BRICAULT 2005, 258, n. 202/0253.

sul finire del II secolo a.C., al volere di una qualche potente famiglia ateniese⁷⁷⁰.

In particolare la schiatta di Zenon (II) Athenagoras Meliteus, figlio del sacerdote del Serapeion C di Delo, lui stesso *hiereus* di Asclepio ad Atene, ma con ampia e radicata presenza anche nel santuario dove aveva operato il padre (e da dove vengono ben due dediche alla divinità salutare epidauria), potrebbe essere chiamata in causa per tale operazione. E, se così fosse, dovremmo immaginare la ricostruzione avanzata da S. Walker (peraltro non esente da criticità), unitamente all'iscrizione nella collezione Elgin, come le testimonianze della seconda fase di vita del *naiskos*, quando, in età adrianea, una altrimenti anonima *lychnaptria* ed *oneirokrites* avrebbe provveduto a rifondare il piccolo santuario, a donare immagini e a restaurare la statua di culto.

Infine, proprio la complessiva considerazione dei culti presenti sulle pendici meridionali, non può non riproporre, anche se sotto altra veste, una questione che già aveva a lungo interessato la bibliografia a partire da Girard⁷⁷¹. In tal senso ipotizzando un Asklepieion esteso non su una, ma su due terrazze, si era intesa quella occidentale come parte viva del santuario salutare, anche se con una funzione in qualche misura ausiliaria⁷⁷². Diversamente, in anni più recenti, valorizzando l'iscrizione dedicatoria dell'altare, si è generalmente abbandonata tale eventualità e si sono lette le due serie di evidenze come singole unità nettamente distinte⁷⁷³.

Isolatamente, soprattutto Beschi⁷⁷⁴, torna ad instillare il dubbio. Il percorso del muro del *temenos* di Asclepio, riguadagnato da Korres, che, dopo avere compreso il tempio di Afrodite eph'Hippolyto ed il più recente *hieron* di Iside, con ogni probabilità giungeva fino al *Peripatos*, lascia pochi margini di dubbio. Analogamente, la presenza del culto di Themis oracolare all'interno di questo stesso spazio offre ulteriori conferme. Come già Beschi, di recente, è tornato a sottolineare, l'area dell'Asklepieion vero e proprio si sarebbe estesa quindi fino a comprendere la terrazza vicina che però non sarebbe stata ausiliaria, ma parte integrante dello stesso santuario. In tal senso, se Afrodite eph'Hippolyto condivideva con Asclepio il tramite trezenio, gli altri culti sarebbero stati direttamente funzionali allo svolgimento delle pratiche oniromantiche (Themis) o, per il tramite di Delo, sarebbero sopraggiunti per le loro virtù mediche (Iside).

La localizzazione del piccolo tempio per la dea egizia offre inoltre margini per ulteriori riflessioni. È da chiedersi infatti, esaminate le pendici meridionali dell'Acropoli nella loro complessità, per quale ragione edificare un *naiskos* ad Iside, l'ultima arrivata tra le divinità salutari, entro spazi tanto ristretti quando la metà esatta del declivio, tutta la porzione più occidentale, risultava, per contro, libera da strutture e da evidenze monumentali di sorta con la sola eccezione degli *ergasteria* e delle fosse di bronzisti. Anche un solo, veloce, sguardo alle carte non lascia dubbi circa l'esistenza di tale peculiarità, o per meglio dire di tale anomalia, all'interno di quest'area funzionale esclusivamente ai culti che, contenuta entro il *Peripatos*, costituiva una sorta di sacra cintura intorno alla rocca. Sulle possibili risposte a tale interrogativo, in ge-

⁷⁷⁰ Per le famiglie ateniesi, Delo ed il culto della dea da ultimo: BRICAULT 2008, 87. Per la comparsa di nomi legati alla divinità egizia nell'onomastica della classi oligarchiche ed aristocratiche ateniesi: PLACIDO 1981.

⁷⁷¹ GIRARD 1881, 5-15.

⁷⁷² In questo senso: TRAVLOS 1939-41, 60-64; MARTIN, METZGER 1949, 347-350; BESCHI 1967/68b, 429-430; TRAVLOS 1971, 127-142.

⁷⁷³ In questo senso: ALESHIRE 1989, 30-31; LARSON 2001, 131.

⁷⁷⁴ BESCHI 2002, 29. In proposito, più di recente, anche: WICKKISER 2008, 75 e n. 53.

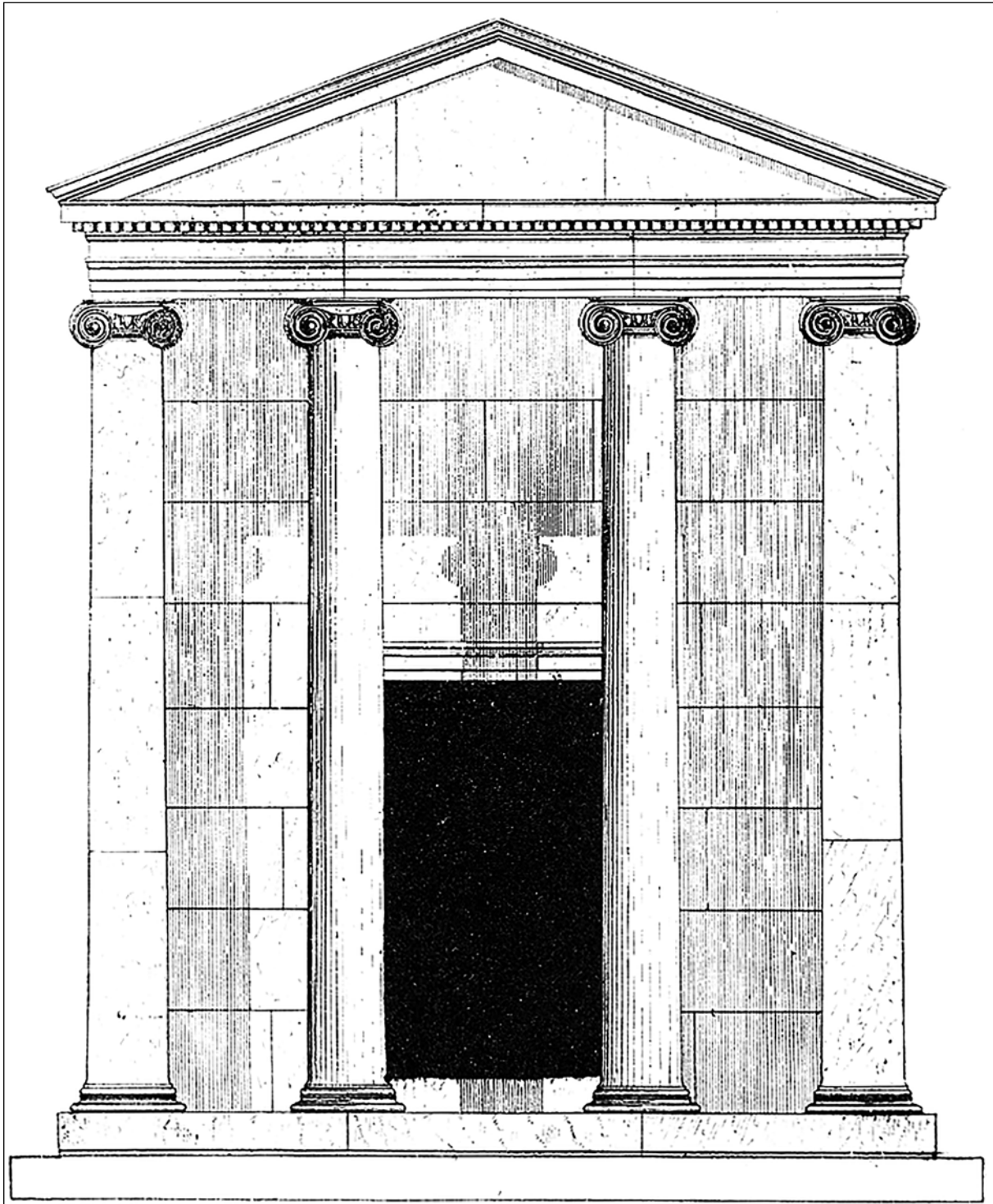


Fig. 55 - Il tempio di Iside, ricostruzione della prima fase (ric. Versakis; da Versakis 1913)

nere collegato all'esistenza del *Pelargikon*, torneremo più oltre. Al momento basta rimarcare l'evidenza stando alla quale, per una qualche ragione o per un qualche divieto di tipo religioso, evidentemente non era possibile edificare alcunché al di là del muro dell'Asklepieion.



Fig. 56 - Epistilio dedica di Zenon Meliteus (Atene, NK 48; foto Autore)

8 - Altre divinità nell'*Asklepieion*

§ 1. Il culto di Eracle e le divinità del *prothyma* per Asclepio. § 2. Agathe Tyche e Zeus Philios.

1. Il culto di Eracle e le divinità del *prothyma* per Asclepio

Fu già Köhler, nel 1877, a supporre, seppure con cautela, che il culto di Eracle Menytes (μη-νυτής; chi denuncia, chi informa) fosse localizzato sulle pendici meridionali dell'Acropoli⁷⁷⁵. La bibliografia di età successiva ha sostanzialmente recepito tale ipotesi, tanto che discussa resta ora, in genere, l'esatta posizione di tale impianto, se all'interno dell'*Asklepieion* vero e proprio, genericamente nelle sue vicinanze o più precisamente ad occidente, nei pressi della fonte di età arcaica⁷⁷⁶. In realtà, come avremo modo di verificare, ad Atene risultano innegabili, tanto l'esistenza di uno *hieron* di Eracle venerato con tale epiclesi, tanto la presenza di un culto dell'eroe immediatamente a sud dell'Acropoli. Contrariamente a quanto di solito sostenuto, ci pare però difficile e forse del tutto da escludere l'eventualità che queste due serie di attestazioni possano coincidere o addirittura giungere a sovrapporsi. In tal senso, presentate velocemente le testimonianze letterarie relative al culto dell'eroe venerato con l'epiclesi di Menytes, passeremo poi all'analisi dei dati archeologici rinvenuti sulle pendici meridionali della rocca.

La, numericamente scarsa, documentazione letteraria relativa al culto di Eracle Menytes, accanto alla generica registrazione dell'esistenza del santuario⁷⁷⁷, offre due versioni leggermente divergenti in rapporto alla sua fondazione. Stando a quanto riportato da Cicerone⁷⁷⁸, da un santuario di Eracle sarebbe stata sottratta una pesante patera aurea. L'eroe, apparso più volte in sogno a Sofocle, gli avrebbe indicato il nome del ladro. Inizialmente il tragediografo avrebbe ignorato tali suggerimenti, ma in seguito si sarebbe deciso a recarsi all'Areopago e a riferire ai giudici che, riuniti in assemblea, avrebbero decretato l'arresto del colpevole. L'uomo avrebbe confessato e restituito il prezioso oggetto. E, conclude Cicerone: "Quo facto fanum illud Indicis Herculis nominatum est". Laddove appare del tutto evidente l'eziologia della particolare epi-

⁷⁷⁵ In questo stesso senso sulla scia di KÖHLER (1877, 251): WATZINGER 1904, 241-242; BOARDMAN, PALAGIA, WOODFORD 1988, 803; TAGALIDOU 1993, 83-84; VIKELA 1997, 186; RIETHMÜLLER 2005, 256 e n. 80. *Contra*, isolatamente, WOODFORD 1971, 219-220.

⁷⁷⁶ Così: VIKELA 1997, 186; RIETHMÜLLER 2005, 256, n. 80.

⁷⁷⁷ Hsch.s.v. Μηνυτής.

⁷⁷⁸ Cic.*div.* 1.25.54.

clesi di Eracle⁷⁷⁹. Diversamente in un significativo passo della Vita di Sofocle⁷⁸⁰ si narra di una corona d'oro sottratta dal tesoro di Atena, sull'Acropoli. Eracle, anche in questo caso apparso in sogno a Sofocle, gli avrebbe indicato una casa disabitata all'interno della quale sarebbe stato possibile rinvenirla. Ritrovatala, con la ricompensa di un talento, il tragediografo avrebbe fondato lo *hieron* di Eracle Menytes.

Qualsiasi tradizione si scelga quindi, il luogo di culto sarebbe stato fondato o rifondato da Sofocle⁷⁸¹ a seguito dell'apparizione in sogno di Eracle. Assolutamente assenti però indicazioni che consentano di localizzare il *temenos* con qualche maggior margine di precisione. Né, con ogni probabilità, risultano sufficienti i legami che pure Sofocle ebbe con l'arrivo del culto di Asclepio ad Atene e con la fondazione del santuario sulle pendici meridionali dell'Acropoli. Se è vero che il *Corpus* delle fonti letterarie, relativo alla città, per Eracle, sembra contenere riferimenti esclusivamente in rapporto a Menytes, ad Alexikakos ed al santuario di Cinosarge, è anche vero che il procedere della ricerca archeologica offre ormai precisi indizi ad intendere una realtà ben più complessa⁷⁸². In questa prospettiva, a proporre forzose identificazioni, per lo più prive di sufficienti basi documentarie, si rischia probabilmente di peccare di determinismo.

Piuttosto ricca e mai considerata nel complesso è la documentazione archeologica relativa al culto dell'eroe rinvenuta a seguito degli scavi effettuati sulle pendici meridionali dell'Acropoli. L'attestazione più antica, datata all'anno grazie al nome dell'arconte Lykiskos (344/3 a.C.)⁷⁸³, è costituita da una frammentaria base in marmo dell'Imetto (Fig. 57a-d)⁷⁸⁴. Sulla faccia anteriore, l'iscrizione, che si apre con la poco usuale formula acclamatoria Θεοί – evidente riferimento ad una realtà cultuale ben più ampia –, prosegue con la dedica dell'*anathema* ad Eracle da parte di un tal Mnesistratos⁷⁸⁵. Ad un esame autoptico il blocco si presenta finito sulla faccia superiore, su quella inferiore e su due lati; la terminazione angolare è stata erasa da una ampia scheggiatura; inferiormente la superficie è lisciata con cura; superiormente si nota la presenza dell'*anathyrosis*. Sulla faccia superiore si conserva inoltre una parte dell'incasso per l'alloggiamento di un plinto di forma allungata. L'incasso⁷⁸⁶ è posto di sbieco rispetto alla faccia iscritta della base. La presenza, nell'iscrizione, di lettere non stoichediche non rende agevole ricostruire le dimensioni originarie del monumento che comunque si possono orientativamente calcolare intorno ai cm 26 ca. di lunghezza. Come tale esso era destinato quindi a contenere un *anathema* in marmo per Eracle di ridotte dimensioni.

⁷⁷⁹ WATZINGER 1904, 237-243 riteneva che, in realtà, Sofocle avesse provveduto a rifondare, sulle pendici meridionali dell'Acropoli, un culto di Eracle ben più antico e collegava a tale impianto un torso dell'eroe messo in luce dagli scavi Dörpfeld, nei pressi di una casa romana, a sud dello *Iobakcheion*.

⁷⁸⁰ *Vit.Soph.* 1.45-51, 129 (ed. WESTERMANN 1845).

⁷⁸¹ In questo senso soprattutto: WATZINGER 1904, 242-243.

⁷⁸² A puro scopo esemplificativo si confrontino l'installazione di Eracle Pankrates nella valle dell'Ilisso (VIKELA 1994; MARCHIANDI, PRIVITERA 2011, 501-501) e il santuario rinvenuto immediatamente a nord dell'area dell'Agorà, nei pressi della Chiesa di San Filippo: *ArchDelt* 1965, 52-55; *ArchDelt* 1967, 43; *IG I³* 1059 (per l'*horos* di età classica).

⁷⁸³ Per Lykiskos si confronti: *PAA* 11, 186.

⁷⁸⁴ Atene, EM 8783; alt. m 0,105; lungh. m 0,19; largh. m 0,15; *IG II²* 4571; KÖHLER 1877, 250-251, n. 3; OIKONOMIDES 1964, 47.

⁷⁸⁵ In proposito: *PAA* 12, 428.

⁷⁸⁶ Lungh. m 0,18 ca; prof.m 0,04 ca.



Fig. 57a-d - Base per *anathema* per Eracle a) faccia iscritta; b) faccia superiore; c) faccia inferiore; d) incasso (Atene, EM 8783; foto Autore)

Di poco successivo, generalmente datato entro la fine del IV secolo, è un ex-voto ovoidale⁷⁸⁷ (Fig. 58) in pentelico rinvenuto dallo smontaggio del muro Serpentzé⁷⁸⁸. L'*anathema*, sotto l'iscrizione dedicatoria da parte di Lysistrata⁷⁸⁹ per i propri figli, reca una raffigurazione a rilievo. Nonostante la consunzione della superficie si distinguono, a sinistra, Eracle che, con la *leonté* e con una patera nella mano protesa, sta libando sopra un altare; a destra le sagome di quattro adulti e di tre bambini che avanzano. Si riconoscono tre figure femminili di altezza decrescente che alzano la mano destra nel gesto dell'adorante. A chiudere la teoria è una figura maschile barbata, forse uno schiavo o un pedagogo⁷⁹⁰. Davanti alla prima figura, con ogni probabilità la stessa Lysistrata, è un animale (alla visione autoptica, si conferma l'ipotesi che possa trattarsi di

⁷⁸⁷ Atene, EM 8793; *IG II²* 4613; DUHN 1877a, 159, n. 57; KÖHLER 1877, 250, n. 2; ROUSE 1902, 32; SVORONOS 1908-1937, 667, n. 443, tav. 218,1; HAUSMANN 1948, n. 164; OIKONOMIDES 1964, 47; WOODFORD 1971, 219, n. 117; BOARDMAN, PALAGIA, WOODFORD 1988, 803, n. 1387; KEARNS 1989, 35-36; TAGALIDOU 1993, 203-204, n. 15; STRATEN 1995, 87, n. R 89; VIKELA 1997, 186, n. 64; LÖHR 2000, 147-148, n. 168, 204.

⁷⁸⁸ Così dal Diario di scavo di KOUMANOUDIS 1876, 5, diversamente da HAUSMANN 1948, n. 164 che ne ipotizzava il rinvenimento nell'Asklepieion.

⁷⁸⁹ *PA* 9583c; *PAA* 11, 317, n. 617590 che, in assenza di patronimico e di demotico, si interroga sullo *status* sociale della dedicante.

⁷⁹⁰ LÖHR 2000, 148.



Fig. 58 - *Anathema* per Eracle (Atene, EM 8793; foto Museo)

un porcellino⁷⁹¹) condotto al sacrificio. Inutile tornare ad insistere, in questa sede, sulla valenza curotrofica di Eracle cui gli efebi ateniesi, prima di tagliarsi i lunghi capelli, libavano negli *oinisteria* e che, con Hermes, era per eccellenza il protettore dei ginnasi⁷⁹². L'*anathema* non costituisce un *hapax*, ma si colloca all'interno di un nucleo di attestazioni piuttosto limitate. L'ex-voto, dalla forma decisamente peculiare e, con ogni probabilità, destinato ad essere infisso nel terreno, trova precisi raffronti con due altri esemplari ateniesi della fine del IV secolo a.C. che, più semplici e di dimensioni più contenute, risultano privi della decorazione a rilievo (Fig. 59). L'uno, conservato solo parzialmente e rinvenuto, non *in situ*, nelle immediate vicinanze della vecchia chiesa di Haghia Triada al Ceramico, reca l'iscrizione Σωκράτης Ἡρακλε[ῖ]⁷⁹³. L'altro, di recente inserito tra i materiali provenienti dalle pendici meridionali dell'Acropoli⁷⁹⁴, ma in realtà privo di un qualsivoglia dato di rinvenimento, ha la semplice dedica: Ξένις Ἡρακλ[εῖ]⁷⁹⁵. La ripetuta assenza di patronimici e demotici dei dedicanti indurrebbe ad ipotizzare che si possa essere trattato di liberti o di schiavi. Assolutamente particolari, tali offerte restano prive di confronti precisi e sono state intese come la traduzione marmorea di *popana* e *mononphala*⁷⁹⁶ o piuttosto avvicinate agli *argoi lithoi*. In questo ultimo caso si è rimarcata la probabile valenza salutare del culto di Eracle che sarebbe stato venerato come Menytes⁷⁹⁷.

Da un lato i punti di rinvenimento dei tre ex-voto non consentono di ricondurre con tutta sicurezza i manufatti ad un unico impianto cultuale delle pendici meridionali dell'Acropoli (nel quale Eracle Menytes sarebbe stato *synnaios* di Asclepio)⁷⁹⁸; dall'altro, per contro, è anche difficile seguire chi, considerato isolatamente il rilievo dedicato da Lysistrata, ne ipotizza l'originaria collocazione nel *temenos* di Eracle Alexikakos a Melite⁷⁹⁹.

Stando ai dati a disposizione e allargando l'orizzonte dell'indagine alle altre attestazioni rinvenute nell'area dell'Asklepieion se ne evince sì la sicura presenza di Eracle, ma, come avremo modo di verificare poco oltre, non di Eracle Menytes, quanto piuttosto dell'eroe con una valenza salutare. Partendo da tale assunto è da considerare un ben noto rilievo votivo (Fig. 60)⁸⁰⁰ con la raffigurazione di Eracle con cornucopia davanti al quale è un adorante inginocchiato; sulla metà destra della lastra si conservano singole parti anatomiche (busto, braccia e mani, gambe). Proprio tali peculiarità legano strettamente la valenza dell'eroe e la dedica ad ambiti ctonii e salutarî. Generalmente si ritiene che il rilievo provenga dalle pendici meridionali dell'Acropoli. In realtà tale segnalazione non trova conferme di sorta. E se da un lato esso non compare nei

⁷⁹¹ Diversamente DUHN 1877a, 159 vi identificava un ariete.

⁷⁹² In proposito si confrontino: WOODFORD 1971, 214; HADZISTELIOU PRICE 1978, 128; KEARNS 1989, 35-36; VIKELA 1994, 168. Limitatamente all'ambito macedone si confronti inoltre: ILIADOU 1998, 91-97.

⁷⁹³ Atene, EM 8792; *IG* II² 4612; TAGALIDOU 1993, 202-203, n. 14.

⁷⁹⁴ Così: TAGALIDOU 1993, 77 e 205.

⁷⁹⁵ Atene, EM 8794; *IG* II² 4614; TAGALIDOU 1993, 205, n. 16; VIKELA 1997, 186, n. 64. Per il nome del dedicante, che ad Atene sembra conoscere un'unica altra attestazione e che comunque risulta raro su tutto il territorio greco, si confrontino: OSBORNE, BYRNE 1994, 345; *PAA* 13, 355, nn. 731225, 731230.

⁷⁹⁶ In questo senso: ROUSE 1902, 32.

⁷⁹⁷ In proposito: TAGALIDOU 1993, 79-85. Sugli *argoi lithoi* si veda anche GIACOMETTI 2003.

⁷⁹⁸ Così: TAGALIDOU 1993, 77-85.

⁷⁹⁹ Così: LÖHR 2000, 148.

⁸⁰⁰ Atene, AM 7232; WALTER 1910, 235-237, n. D; WALTER 1923, 61-62, n. 108; HAUSMANN 1948, 180, n. 163; STRATEN 1974, 168; BOARDMAN, PALAGIA, WOODFORD 1988, 803, n. 1386; TAGALIDOU 1993, 191-192, n. 8; VIKELA 1994, 118; VIKELA 1997, 186, n. 64; PARKER 2006, 412, n. 100.



Fig. 59 - Argoi lithoi per Eracle (Atene, EM 8792 - 8794; foto Museo)

precisi elenchi redatti da von Duhn e da Köhler (si tratta di un *argumentum ex silentio*, ma data anche la peculiarità della scena rappresentata difficilmente si può pensare che possa essere sfuggito all'acribia degli archeologi ottocenteschi), dall'altro Walter, il primo a segnalarne l'esistenza nel 1910, non offre alcuna indicazione in merito al punto di rinvenimento⁸⁰¹. L'autore si limita a registrarne la presenza nei magazzini del Museo dell'Acropoli. La *vulgata*, che vede concorde tutta la bibliografia di età successiva, si affermò solo in seguito, quando, riscontrata la valenza salutare di Eracle, si procedé oltre ipotizzando da un lato il culto di Menytes, dall'altro legando quest'ultimo all'Asklepieion⁸⁰². Nello specifico, fermo restando la connotazione salutare dell'eroe, va ricordato che tale peculiarità si riscontra anche in diversi altri contesti cittadini che, con uguali diritti, potrebbero essere chiamati in causa relativamente all'eventuale pertinenza del monumento. Infine, qualora anche si accertasse, con tutta sicurezza, la provenienza di tale rilievo dalle pendici meridionali della rocca e dall'area dell'Asklepieion, esso andrebbe ad aggiungersi al *Corpus* dei rilievi votivi per Eracle salutare, ma resterebbe comunque difficile trovare un nesso con il culto dell'eroe inteso come Menytes.

⁸⁰¹ WALTER 1910, 235.

⁸⁰² Così: WALTER 1923, 62 che si basa sulla prima edizione di JUDEICH 1905, 288. Si veda però come lo stesso JUDEICH, nella seconda edizione del 1931, 323 e 465 sembri prendere le distanze da tale ipotesi.



Fig. 60 - Rilievo votivo per Eracle (Atene, AM 7232; foto Museo)

Per completezza restano da ricordare due ulteriori *anathemata* che, seppure ricondotti alle pendici meridionali dell'Acropoli, risultano di dubbia o problematica provenienza.

Un frammentario rilievo votivo della fine del IV secolo a.C. (Fig. 61)⁸⁰³ reca, sull'epistilio che delimita superiormente il campo figurato, la dedica ad Eracle da parte di [Στράτων Στ]ρατοκλέους Λακιά[δης]⁸⁰⁴ e dei due suoi figli. In questo caso non si può escludere in modo assoluto che l'ex-voto sia da riferirsi al culto di Eracle delle pendici meridionali dell'Acropoli, ma dato il punto di rinvenimento, esplicitamente segnalato come "sub Propylaeis"⁸⁰⁵, è anche possibile che esso sia da attribuirsi ad uno degli altri impianti culturali che l'eroe aveva in città.

Né infine, diversamente da quanto proposto⁸⁰⁶, esistono attestazioni sufficienti a ricondurre alle pendici meridionali un ulteriore rilievo votivo raffigurante Eracle con clava e cornucopia rinvenuto nell'area dell'Ilisso, a sud dell'Olympieion⁸⁰⁷. Piuttosto, in base al punto della scoperta, è da chiedersi se non sia possibile legarlo all'area sud-orientale della città dove l'eroe aveva importanti luoghi di culto tra i quali il santuario di Pankrates ed il Cinosarge⁸⁰⁸.

⁸⁰³ Atene, EM 8791; *IG* II² 4611; OIKONOMIDES 1964, 47; TAGALIDOU 1993, 201-202, n. 13; VIKELA 1997, 186, n. 64.

⁸⁰⁴ OSBORNE, BYRNE 1994, 407; *PAA* 15, 442, n. 840685.

⁸⁰⁵ Così in *IG* II² 4611.

⁸⁰⁶ VIKELA 1997, 186, n. 64.

⁸⁰⁷ BOARDMAN, PALAGIA, WOODFORD 1988, 804, n. 1389; VIKELA 1994, 197, n. 28.

⁸⁰⁸ In proposito da ultimi: MARCHIANDI, PRIVITERA 2011, 501-503; PRIVITERA 2011, 503-506.



Fig. 61 - Rilievo votivo per Eracle
(Atene, EM 8791; foto Autore)

Se da un lato quindi, in base alla documentazione raccolta sembra sicura la presenza di Eracle sulle pendici meridionali dell'Acropoli, dall'altro è l'identificazione con Eracle Menytes (che non presenta valenze salutari ed il cui *hieron* resta di ignota localizzazione) a dovere vedersi rifiutata⁸⁰⁹.

Facendo un ulteriore passo avanti è da sottolineare come la chiave di volta per la ricostruzione della fisionomia di tale culto sulle pendici meridionali dell'Acropoli, come pure per la comprensione del suo rapporto con Asclepio non sia da cercare nelle lastre a rilievo, quanto piuttosto nella considerazione di un altare di ridotte dimensioni⁸¹⁰. Dopo la segnalazione ottocentesca conseguente al rinvenimento, il monumento è stato pressoché completamente trascurato dalla bibliografia di età successiva (Fig. 62)⁸¹¹. Si tratta di un blocco quadrangolare in pentelico di

ridotte dimensioni fornito, superiormente ed inferiormente, di terminazioni architettoniche. Sul lato anteriore, in caratteri di III/II secolo a.C., è l'iscrizione: Ἡρακλέως. θύειν τρία μονόνφαλα. La precisa prescrizione del tipo di offerta da presentare ad Eracle è di particolare rilievo in quanto *mononphalon* indica un peculiare tipo di dolce con una sola protuberanza⁸¹² che, unitamente ai più generici *popana*, è caratterizzante del *prothyma* ad Asclepio⁸¹³. Inutile tornare qui a ricordare le caratteristiche del *prothyma*, cioè di quel sacrificio preliminare che, cruento o incruento, precedeva lo svolgimento di feste e di agoni e che, nello specifico, in rapporto con Asclepio, stando alla *lex sacra* pergamena, si svolgeva prima di entrare nell'*enkoimeterion* e della notte oniromantica⁸¹⁴.

⁸⁰⁹ Al riguardo da ultimo: PARKER 2006, 412, 437-439 e note.

⁸¹⁰ Alt. m 0,53, largh. m 0,65; spess. m 0,40. Per la presenza di *bomiskoi* nel santuario di Asclepio ad Epidauro si vedano tra gli altri: PETROPOULOU 1991, 25-31; MELFI 2007a, 28-30; PATERA 2010, 229.

⁸¹¹ Atene, Acropoli, pendici meridionali, NK 12; IG II² 4986; KÖHLER 1877, 249-250, n. 1; PEEK 1941, 196; SOKOLOWSKI 1969, 53, n. 24; SEG 25, 88, n. 234; PARKER 2006, 412, n. 100 e 437-439; SEG 55, 83, n. 300.

⁸¹² Per i *mononphala*: IG II² 4962, 4970; KEARNS 1994, 68; STRATEN 1995, 163; LUPU 2005, 334. In generale sull'offerta di dolci nei sacrifici greci: STENGEL 1920, 98-101; GILL 1991, 8; KEARNS 1994; STRATEN 1995, 70, 163-164.

⁸¹³ In merito: GUARDUCCI 1967/78, IV, 16-18; LUPU 2005, 63. Si veda anche Polluce 6.72-79. Da ultima per i *popana* e le offerte di dolci nei sacrifici greci: KEARNS 2011.

⁸¹⁴ Per le caratteristiche e le modalità del rito, con particolare riguardo per le attestazioni relative ad Asclepio: CASABONA 1966, 103-108; PETROPOULOU 1991, 25-31; LUPU 2005, 60-65; RIETHMÜLLER 2005, 384-385; MELFI 2007a, 28-30, 93-94; KEARNS 2011, 97-98.



Fig. 62 - *Bomiskos* per Eracle (Atene, NK 12; foto Autore)

Alla luce di tali considerazioni viene il fondato sospetto che il riferimento di un tale tipo di dedica ad Eracle su un *bomiskos* rinvenuto all'interno dell'Asklepieion ateniese possa, in realtà, qualificare l'eroe come destinatario di un *prothyma* che si svolgeva nel santuario. Tanto più acquista rilievo tale considerazione se si riflette sulle ben note caratteristiche mediche dell'eroe che, anche ad Epidauro, riceveva il *prothyma*⁸¹⁵. Non ad Eracle Menytes andrebbero quindi riferiti il monumento ed i su menzionati *anathemata*, quanto piuttosto ad Eracle *synnaios* di Asklepios in quanto destinatario di un *prothyma*. Ma c'è di più. Acquisito tale dato è possibile procedere ancora oltre. L'ara infatti non è un *unicum*, ma, come si registra anche negli altri Asklepieia, parte di un gruppo di monumenti del tutto simili. Come a suo tempo già Köhler aveva segnalato⁸¹⁶, gli scavi ottocenteschi misero in luce altri tre frammenti che, pertinenti

⁸¹⁵ Si veda in proposito: MELFI 2007a, 29.

⁸¹⁶ KÖHLER 1877, 250, n.1.

ad altrettanti monumenti ugualmente rinvenuti nell'Asklepieion, contenevano prescrizioni del tutto analoghe.

Si tratta del piccolo *bomiskos* IG II² 4987⁸¹⁷ sulla cui faccia anteriore è l'indicazione di [θύειν τ]ρεῖς ἑβδόμους βοῦς ad una divinità del cui nome, presente sulla linea superiore, si distinguono solo le lettere — — IO *vac*... Svariate le integrazioni proposte. Leggendo TO, si è ipotizzato, con poca probabilità, Eracle Menytos⁸¹⁸; diversamente si è pensato ad Helios⁸¹⁹ o ad Apollo Pythios⁸²⁰. A causa dell'oggettiva scarsità del testo, l'integrazione è destinata a rimanere, in realtà, altamente problematica ed ipotetica. La datazione dell'altare, già riferita al III/II secolo a.C., è stata rialzata al secolo precedente⁸²¹. Anche in questa circostanza l'offerta consiste in tre dolci che, maggiormente elaborati dei *mononphala* e formati da singole porzioni a sagoma di luna, andavano a comporre la figura di un bue⁸²². Polluce (6.76) riporta che tal genere di focacce erano espressamente destinate a Artemide, Hekate, Selene ed Apollo. Seppure con tutte le cautele del caso, anche in base al confronto con il successivo frammento, saremmo propensi ad attribuire il riferimento e, di conseguenza l'altare, ad Apollo Pythios.

Dato per disperso all'epoca della seconda redazione delle IG, il frammento IG II² 4989 (Fig. 63)⁸²³ è ora custodito al Museo Epigrafico. Vi si conserva parte della prescrizione relativa all'offerta di un

— νοσ#⁷ — —
— — ἑβδομος — —

(cioè a dire di un ἑβδομος βοῦς⁸²⁴) o, stando ad un'altra lettura, degli usuali tre⁸²⁵, ad una divinità che, in base a quanto resta dell'iscrizione, è stata intesa come Apollo Pythios. Alla visione autoptica si conferma che l'offerta consisté in un solo dolce. Inoltre, diversamente da quanto riportato in IG II² 4989 che legge (νοσ), l'integrazione del testo proposta da Peek (νοσ Π) sembra offrire maggior margine di verosimiglianza⁸²⁶. Ne conseguirebbe quindi che il *prothyma* ateniese ad Asclepio prevedesse anche Apollo Pythios cui sarebbe stata prescritta l'offerta di un ἑβδομος βοῦς.

Resta infine da menzionare l'esistenza di un'ulteriore *bomiskos* quadrato, anch'esso rinvenuto sulle pendici meridionali dell'Acropoli, che, già dato per disperso da Kirchner nell'edi-

⁸¹⁷ Atene NK (?); IG II² 4987; alt. m 0,57, largh. m 0,66; KÖHLER 1877, 250, n. 1; PROTT, ZIEHEN 1896/1906, II, 22; PEEK 1941, 195-196; SEG 25, 88, n. 232; SOKOLOWSKI 1969, 54, n. 25 A.

⁸¹⁸ In questo senso: JAHN, MICHAELIS 1901, 128, n. 357.

⁸¹⁹ Così: PROTT, ZIEHEN 1896/1906, II 1, 22.

⁸²⁰ Così: PEEK 1941, 196; SOKOLOWSKI 1969, 54, n. 25A.

⁸²¹ SOKOLOWSKI 1969, 54, n. 25 A; SEG 25, 88, n. 232.

⁸²² In proposito: Poll. 6.76; SEG 21, n. 813. Si vedano inoltre: PEEK 1941, 196; KEARNS 1994, 68; LUPU 2005, 334; KEARNS 2011, 95-97.

⁸²³ Atene EM 2196; IG II² 4989; dim. max.: m 0,285x0,162. Frustulo di un altare di piccole dimensioni rotto su tutti i lati: PROTT, ZIEHEN 1896/1906, II, 1, 22-23; PEEK 1941, 196; SEG 22, 65-66, n. 203; SOKOLOWSKI 1969, 54, n. 25B; SEG 25, 88, n. 233.

⁸²⁴ Così: IG II² 4989 che non integra il testo.

⁸²⁵ Così: PEEK 1941, 196; SOKOLOWSKI 1969, 54, n. 25 B.

⁸²⁶ PEEK 1941, 196.

zione delle IG II² 4988⁸²⁷, alla seconda linea prescrive l'offerta di miele preceduta, stando alla congettura di Sokolowski⁸²⁸, dalla dedica degli usuali tre *monophala*. Nulla purtroppo, in questo caso, è possibile integrare o anche solo supporre relativamente all'identificazione della divinità cui andava l'offerta.

Si potrebbe ipotizzare che, come spesso succede, tali divinità, con spiccata valenza salutare, siano state attratte da Asclepio e ne siano divenute in qualche misura *synnaioi*⁸²⁹. In particolare, per Eracle e per Apollo Pythios è possibile procedere con qualche ulteriore considerazione. Da un lato si possono chiamare in causa i miti laconici che narrano di un Eracle ferito e soccorso dal dio medico in una caverna del Taigeto⁸³⁰ o ancora di un tempio di Asclepio costruito da Eracle presso l'Eurota⁸³¹; dall'altro la valenza salutare del dio-eroe che, a Melite, in un santuario fondato dopo la peste del 430 a.C., era venerato con l'epiclesi di Alexikakos⁸³² e che, con lo stesso appellativo, era inneggiato anche nell'Asklepieion di Epidauro, dove, come già abbiamo sottolineato, l'eroe era uno dei destinatari del *prothyma*⁸³³.

Ancora, sulla scia del fondamentale studio di Ginouvès⁸³⁴ e date anche le caratteristiche fisico-ambientali del santuario posto sulle pendici meridionali dell'Acropoli, si potrebbe forse tornare ad insistere sul ben noto legame che Eracle, soprattutto quale divinità ctonia, aveva con le fonti di acqua salutare⁸³⁵. La *krene* dell'Asklepieion di Trezene, detta di Eracle, sarebbe stata scoperta dallo stesso eroe⁸³⁶ che, come già evidente da un'espressione aristofanea⁸³⁷, avrebbe avuto solidi rapporti di patronato in special modo nei confronti delle fonti di acqua calda⁸³⁸.

Solidi e ben attestati anche i legami di Asclepio con Apollo e con il Pythios in particolare che ebbe un ruolo determinante in numerosi impianti culturali: dalla Tessaglia a Delfi, da Corinto



Fig. 63 - Frammento di *bomiskos* per Apollo Pythios (Atene, EM 2196; foto Autore)

⁸²⁷ Già Atene, già Asklepieion. Lungh. m 0,65; spess. m 0,42; IG II² 4988; PROTT, ZIEHEN 1896/1906, II, 1, 23; PEEK 1941, 196; SOKOLOWSKI 1969, 55, n. 27.

⁸²⁸ SOKOLOWSKI 1969, 55, n. 27.

⁸²⁹ VERBANCK-PIÉRARD 2000, 313.

⁸³⁰ Così Paus.3.20.5.

⁸³¹ In questo senso Paus.3.19.7.

⁸³² Eracle Alexikakos: *Scol.Ar.Ra*.501: FRICKENHAUS 1911; WOODFORD 1971, 218-9; VOLLKOMMER 1988, 85.

⁸³³ In proposito si veda *supra*, 145.

⁸³⁴ GINOUVÈS 1962, 361-364.

⁸³⁵ Nello stesso senso, più recentemente: VOLLKOMMER 1988, mappa 1; TAGALIDOU 1993, 84; RIETHMÜLLER 2005, 256.

⁸³⁶ Paus.2.32.4; GINOUVÈS 1962, 353, 361.

⁸³⁷ *Ar.Nu*.1051.

⁸³⁸ In proposito: Ath.12.512, f citando Megakleides; Aristid.1.62 (Dind.). Per le altre attestazioni in merito si confronti: GINOUVÈS 1962, 362-363.

all'Argolide, a Pergamo⁸³⁹. Ad ulteriore conferma resta da sottolineare come, in base alla *lex sacra* del Pireo, Apollo risulti attestato come uno dei destinatari del *prothyma* nel locale santuario di Asclepio⁸⁴⁰. Infine, non diversamente da quanto già riscontrato per Eracle, anche Apollo, probabilmente nella sua veste di Pythios, è fatto oggetto di dediche, in particolare di rilievi votivi rinvenuti nel santuario salutare delle pendici meridionali dell'Acropoli⁸⁴¹. Su uno di essi, della fine del IV secolo a.C., il dio stante, in peplo ed *himation*, nello schema dell'Apollo di Euphranor al quale visibilmente si ispira, suona la *cythara* (Fig. 64)⁸⁴². Di più problematica lettura una lastra molto frammentaria, della quale si conserva l'angolo superiore: si distinguono la testa elmata di Atena e, sul fondo, la porzione di un oggetto di incerta interpretazione, forse una *cythara* (?)⁸⁴³. Ancora è da segnalare un'ulteriore porzione di lastra che, menzionata da Duhn 1877a, non sono stata in grado di individuare, ma che andrà, con ogni probabilità, anch'essa cercata tra i materiali del Museo Archeologico Nazionale⁸⁴⁴. Stando alla descrizione dell'archeologo tedesco si tratta di un rilievo solo abbozzato con la rappresentazione del dio nudo e volto a destra, una mano portata sulla testa, l'altra sulla lira poggiata su una roccia. Per completezza a rimarcare, qualora se ne sentisse ancora la necessità, la presenza del dio liricine nel santuario di Asclepio sulle pendici meridionali della rocca, ricordiamo il rinvenimento di un *peana* del I secolo a.C. in onore di Apollo e del dio salutare⁸⁴⁵.

Se risultasse veritiero quanto fin qui prospettato, dovremmo quindi ipotizzare che, non diversamente da Eracle, anche Apollo Pythios ricevesse un *prothyma* nel santuario di Asclepio. Ad entrambi sarebbero state dedicate focacce (*mononphala* o *ebdomous bous*) disposte su *bomiskoi* e ad entrambi sarebbero andati alcuni ex-voto, in particolare rilievi votivi.

Infine, seppure con un maggior margine di incertezza, saremmo propensi ad ipotizzare che anche Mnemosyne possa avere giocato un ruolo nell'Asklepieion cittadino. Prima di esaminare la specifica documentazione archeologica, come già abbiamo fatto numerose altre volte, è opportuno considerare brevemente le attestazioni provenienti dagli altri santuari salutari.

Non torneremo a soffermarci sulla, già più volte ricordata, *lex sacra* pergamena; qui basterà solo ricordare quanto già riportato, che cioè, a sera, prima di entrare negli *enkoimeteria*, i malati offrivano *popana* a Mnemosyne, Tyche e Themis⁸⁴⁶. Superfluo, con ogni probabilità, sottolineare le peculiarità e le funzioni delle tre divinità prescelte che espressamente fanno appello al ricordo (fondamentale al momento del risveglio, il mattino seguente), alla fortuna

⁸³⁹ In questo senso: RIETHMÜLLER 2005, 137, 157, 235, 340-341. Diversamente da RIETHMÜLLER (2005, 340-341), MELFI (2007a, 434-435) nega, con buone motivazioni, il legame tra Asklepieion e Pythion nell'impianto di Paros. Ancora per Apollo partecipe del *prothyma* ad Asclepio: PETROPOULOU 1991, 25-28.

⁸⁴⁰ IG II² 4962.

⁸⁴¹ Diversamente RIETHMÜLLER (2005, 157 n. 419 e 245, n. 23), che non menziona le *arulae*, in base alla problematica considerazione del punto di rinvenimento di un'iscrizione (IG V 929) ipotizza nell'Asklepieion cittadino il culto di Apollo Maleatas e alla divinità, venerata con tale epiclesi, riporta la presenza dei rilievi.

⁸⁴² Atene, MN 1359; DUHN 1877a, 158-159, n. 56; SVORONOS 1908-1937, n. 279, tav. 46; HAUSMANN 1948, 179, n. 159; PALAGIA 1980, 19; PALAGIA 1984, 204, n. 145b.

⁸⁴³ Atene, MN 2446; DUHN 1877a, 158, n. 55; SVORONOS 1908-1937, n. 2446, tav. 155; HAUSMANN 1948, 179, n. 160. Il frammentario rilievo è stato incollato da G. Despinis con un'altra porzione. Devo l'informazione a A. Christopoulou che ringrazio sentitamente.

⁸⁴⁴ DUHN 1877a, 164, n. 79.

⁸⁴⁵ IG II² 4473; SEG 23, 126; SEG 30, 166.

⁸⁴⁶ In proposito si veda *supra*, 112-116.

ed alla valenza oracolare della dea della Giustizia. Ma Mnemosyne, presente negli Asklepieia anche in relazione alle Muse ed al sorgere dei Mousaia, ad Epidauro riceve dediche nel santuario del Kynortion⁸⁴⁷; stando alla *lex sacra* del Pireo⁸⁴⁸ è destinataria di sacrifici; è fatta oggetto di offerte nello *hieron* di Asklepios a Gortina d'Arcadia⁸⁴⁹; è strettamente connessa con il culto oracolare di Trophonios a Lebadià⁸⁵⁰.

E proprio sulla *lex sacra* del Pireo è obbligo soffermarsi maggiormente nel dettaglio. La legge, scritta in momenti diversi nel corso del IV secolo a.C. sulle quattro facce di un blocco marmoreo, prescrive *prothymata* con *popana* per Maleata, Apollo, Hermes, Iasò, Akesò, Panakeia, per i *Kynes* e i *Kynegetai*⁸⁵¹ (lato A). Dopo una lacuna il testo, redatto in un secondo momento, prosegue menzionando le stele che Euthydemos di Eleusi⁸⁵², sacerdote di Asclepio, aveva elevato vicino agli altari con l'indicazione delle forme delle focacce da offrire. Sulla colonna (B), iscritta successivamente, si ricorda l'offerta di un altro tipo di focaccia (*arester*)⁸⁵³ per Helios e per Mnemosyne (Μνημοσύνη ἀρεστ[τῆ]ρα κηρίον) e si prescrive altresì che sui tre altari non vengano effettuate libagioni di vino. Questa stessa indicazione compare anche sugli altri due lati del blocco iscritto. Resta aperta la questione se tali *prothymata* siano da intendersi come offerte anteriori al momento dell'incubazione o come preliminari al sacrificio



Fig. 64 - Rilievo votivo per Apollo (Atene, MN 1359; foto Museo)

⁸⁴⁷ IG IV² I 303; RUPP 1975, 146, n. 49; RIETHMÜLLER 2005, 148 e n. 369, 155 e n. 414, 238; MELFI 2007a, 30, 223, 151. In proposito, in generale, si confronti anche: GORRINI 2002/03, 188, n. 262.

⁸⁴⁸ IG II² 4962; SOKOŁOWSKI 1969, 50-52, n. 21; GUARDUCCI 1967/78, IV, 15-18; EICKSTEDT 2001, 26-30; LUPU 2005, 60-65; RIETHMÜLLER 2005, 32-34, 384; SEG 56, 21-22, n. 42; PATERA 2010, 229-230.

⁸⁴⁹ REEKMAN 1955, 340-341; JOST 1985, 503; RIETHMÜLLER 2005, 226; MELFI 2007a, 223, 246.

⁸⁵⁰ Paus. 9.39.8; Plin. nat. 31.15; BONNECHERE 2003, 233-235. Per altre attestazioni che, seppure meno direttamente, collegano Mnemosyne ad Asclepio, si confronti ancora WÖRRLE 1969, 177-178, n. 49.

⁸⁵¹ In proposito: GUARDUCCI 1967/78, IV, 16.

⁸⁵² Per il personaggio, noto anche da altri documenti: IG II² 1191, l. 6; IG II² 1194, ll. 11, 17; SOKOŁOWSKI 1969, 21-22; PARKER 1996, 92, n. 11.

⁸⁵³ Le attestazioni epigrafiche in merito, quasi esclusivamente attiche: IG II² 204; 403; 839; 841; 1035; 1537; 1538; 1636; 1672; 4971; SEG 3, n. 85; SEG 22, n. 274; SEG 25, n. 231; SEG 26, n. 121; SEG 28, 116.

di un animale ad Asclepio⁸⁵⁴.

Ad Atene Mnemosyne finora non risulta presente nell'impianto delle pendici meridionali. In proposito è però da interrogarsi su un frammentario blocco in pentelico rinvenuto nei muri di una casa moderna, nell'area dell'Agorà, poco oltre l'Aiakeion (Fig. 65). La porzione, rotta su tutti i lati, conserva sulla superficie anteriore, finita, tracce della dedica [Μνη]μοσύνη[ι] [ἀρεστῇ] πα[ρ] καὶ κηρία⁸⁵⁵. L'editore, se da un lato integra la mal conservata iscrizione ricalcandola sulla *lex sacra* del Pireo, dall'altro riferisce il blocco al santuario di Dioniso Melpomenos, a breve distanza dal Dipylon, nel quale avevano sede il consiglio degli artisti, una sala per le prove teatrali e, laddove Pausania ricorda le statue di Atena Paionia, Zeus, Mnemosyne, le Muse ed un Apollo, opera ed offerta di Euboulides⁸⁵⁶. In proposito è da sottolineare, però, come da un lato manchino totalmente indicazioni relative alla possibilità che il gruppo scultoreo, un ex-voto, come Pausania specifica⁸⁵⁷, abbia mai ricevuto offerte; dall'altro il testo dell'iscrizione che si integra in base alla *lex sacra* del Pireo, la sua stessa disposizione sul frammento, le dimensioni e lo spessore dello stesso (m 0.15, che vieta di pensare alla possibilità di una lastra) avvicinano molto la porzione del monumento ai *bomiskoi* che, all'interno dell'Asklepieion, erano destinati a ricevere il *prothyma* per Eracle e per Apollo Pythios. Senza forzare i pochi dati a disposizione ci sembrerebbe quindi più probabile ricondurre ad ambito salutare la prescrizione di offerte a



Fig. 65 - Frammento di *bomiskos* per Mnemosyne (Atene, Agora I 6578; da Meritt 1963)

Mnemosyne. Fermo restando tale considerazione, facendo un ulteriore passo avanti, è da chiedersi se il punto di rinvenimento del frammentario blocco non parli a favore di una sua originaria collocazione nell'Asklepieion cittadino piuttosto che nel lontano impianto del Pireo.

In conclusione. Contrariamente a quanto in genere ipotizzato il culto di Eracle Menytes resta di ignota localizzazione topografica. Diversamente la presenza di Eracle (con probabile valenza curotrofica), come anche di Apollo Pythios e forse di Mnemosyne si vedrebbe confermata all'interno dell'impianto salutare. Il rinvenimento, nell'Asklepieion delle pendici meridionali, di diverse arule, tutte molto simili

⁸⁵⁴ Tra gli altri: SOKOLOWSKI 1969, 51; EDELSTEIN, EDELSTEIN 1945, II, 186-187; WÖRRLE 1969, 173-174; MIKALSON 1972, 580-581.

⁸⁵⁵ Agora I 6578; MERITT 1963, 45-46, n. 62, ma si confronti anche 35-36; SEG 21, 276, n. 786; SOKOLOWSKI 1969, 54-55, n. 26; LUPU 2005, 64, n. 323; GEAGAN 2011, 315-316, n. 603.

⁸⁵⁶ Paus. 1.2.5. Per le vicende della casa di Pulizzone, divenuta in seguito il *temenos* di Dioniso Melpomenos: ANEZIRI 2000, 259-279; per il gruppo scultoreo: DESPINIS 1995, 321-372.

⁸⁵⁷ Paus. 1.2.5.

e di dimensioni decisamente contenute, che ricordano offerte di *mononphala* all'eroe, di uno o più *ebdomous bous* ad Apollo Pythios e di un *arester* a Mnemosyne vincolerebbe la presenza di tali divinità allo svolgimento di uno o più *prothymata*. Non è da escludere che, analogamente a quanto avveniva a Pergamo, anche nel contesto ateniese il ruolo di Mnemosyne fosse strettamente legato alla necessità di ricordare il sogno, la mattina seguente all'incubazione. In tal caso potremmo ipotizzare che, analogamente a quanto si riscontra nella *lex sacra* pergamena, tale offerta preliminare potesse svolgersi la sera prima di entrare nell'*enkoimeterion*. Più sfumata, per contro, la possibilità di legare la presenza di Eracle e di Apollo Pythios ad un determinato *prothyma*, anche se i confronti presentati sembrano indicare la probabilità che si trattasse di offerte precedenti al momento dell'incubazione.

Tanto più rilevante risulterebbe tale ipotesi ricostruttiva, se dovesse rivelarsi corretta, dal momento che, come già abbiamo sottolineato, in mancanza di una *lex sacra* conservata e relativa al *prothyma* dell'Asklepieion di Atene finora non si aveva alcuna idea delle divinità alle quali potevano essere rivolte tali offerte preliminari che avevano luogo nel santuario.

2. Agathe Tyche e Zeus Philios

Punto di partenza obbligato della discussione sarà nuovamente l'analisi della *lex sacra* di Pergamo. Come già sopra abbiamo ricordato, a sera, dopo avere effettuato il *prothyma*, i malati che entravano in entrambi gli *enkoimeteria* dedicavano *popana*, due nella *Thymele* esterna per Tyche e Mnemosyne, il terzo all'interno dell'*enkoimeterion* per Themis⁸⁵⁸. Sulla ripetuta presenza del culto di Tyche e sulla sua valenza in contesti salutaris è forse superfluo insistere⁸⁵⁹. Sempre a Pergamo si riconducono a lei, sia quanto tramandato da Elio Aristide (378, 10f. Keil) che, unitamente a Agathos Daimon, ne rammenta il culto presso il *propylon* dell'Asklepieion⁸⁶⁰, sia un rilievo anatomico bronzeo⁸⁶¹. A Tyche vanno l'offerta e numerose dediche su altari di Epidauro⁸⁶², due statue menzionate da Pausania negli Asklepieia di Titane⁸⁶³ e di Messene⁸⁶⁴, una nell'Asklepieion di Argo⁸⁶⁵; la dea compare infine, con Asclepio, su monete bronzee di età severiana di Kaphyai (Arcadia)⁸⁶⁶. Che oltre a Tyche, tra le divinità con un rilevante ruolo salutare all'interno degli Asklepieia, sia da menzionare anche Agathe Tyche è un fatto associato da tempo⁸⁶⁷. Ad Epidauro ad Agathos Daimon e ad Agathe Tyche andava il *prothyma*⁸⁶⁸; nel santuario di Trofonio a Livadia Pausania (9.39-40) ricorda come chi desiderava consultare l'o-

⁸⁵⁸ Per la *lex sacra* si veda *supra*, 114-115.

⁸⁵⁹ Tra gli altri: GREIFENHAGEN 1937, 240; THÖNGES-STRINGARIS 1965, 53; MELFI 2007a, 37-38.

⁸⁶⁰ WÖRRLE 1969, 177; MELFI 2007a, 42, 268.

⁸⁶¹ STRATEN 1981, 134, n. 35.4.

⁸⁶² RUPP 1975, 149, n. 52. Per le iscrizioni: IG IV² 269 (ara, IV secolo a.C.); 311 (ara, V/IV secolo a.C.); 312 (ara, I secolo a.C.); 383 (ara, 132/3 d.C.); 409 (ara, 230 d.C.); 566 (ara); 567 (ara). Inoltre: RIETHMÜLLER 2005, I, 150, n. 369; MELFI 2007a, 67, 72, 88-89, 94, 111, 127, 130.

⁸⁶³ Paus. 2.11.8; RIETHMÜLLER 2005, I, 133, II, 68.

⁸⁶⁴ Paus. 4.31.10. Inoltre: RIETHMÜLLER 2005, I, 142, II, 157; MELFI 2007a, 268-269, 276-277.

⁸⁶⁵ RIETHMÜLLER 2005, II, 81.

⁸⁶⁶ RIETHMÜLLER 2005, II, 206.

⁸⁶⁷ In questo senso già: GREIFENHAGEN 1937.

⁸⁶⁸ RUPP 1975, 149, n. 52; GORRINI 2002/03, 166; RIETHMÜLLER 2005, I, 150, n. 369.

racolo doveva risiedere per qualche giorno in un edificio sacro ad Agatho Daimon e ad Agathe Tyche⁸⁶⁹.

Prima di esaminare le problematiche attestazioni dell'impianto cittadino, è opportuno partire dalla considerazione di altri dati. In tal senso il *corpus* delle iscrizioni e dei rilievi rinvenuti al Pireo offre, ancora una volta, spunti di estremo interesse. Nel primo caso si tratta di un ex-voto anatomico che, in caratteri del II/III secolo d.C., reca la dedica di un tal Eleutherion⁸⁷⁰ ad Agathe Tyche come ringraziamento per la guarigione; nel secondo, della metà del IV secolo a.C., di fronte a due adoranti ed alla rappresentazione di una gamba (evidentemente sanata), è una divinità stante con cornucopia identificata, grazie all'iscrizione, come Agathe Theos⁸⁷¹. Seppure non all'unanimità⁸⁷², in genere si ritiene che si tratti di Agathe Tyche. Indubbia la valenza salutare dell'*anathema* che andrebbe anch'esso riferito al contesto dell'Asklepieion⁸⁷³. Seppure con la massima prudenza e pur senza escludere l'eventualità di altre valenze, ci sembra quindi che i dati raccolti sottoscrivano il legame di Agathe Tyche con la sfera salutare ed il mondo asclepiadeo.

Sempre dal Pireo, purtroppo privo di punto di rinvenimento, è infine un *Totenmahlrelief* della metà del IV secolo a.C. dedicato ad Agathe Tyche (sposa di Zeus Epiteleios Philios) ed alla madre Philia⁸⁷⁴. Elusiva e sfuocata, nonostante gli studi anche recenti, la fisionomia di Zeus nella veste di Philios, ora inteso come una divinità molto vicina ad Agathos Daimon, ora come portatore di prosperità legato ad ambiti di culto soprattutto familiari o di singoli gruppi⁸⁷⁵. Né, purtroppo, risulta maggiormente chiaro e definito il contesto di provenienza del rilievo. Con un certo margine di sicurezza si può constatare però la presenza di Zeus Philios in ambiti asclepiadei. Ad Epidauro, nel terzo secolo d.C., un tal Puroios, dopo un sogno, fece una dedica a Zeus Philios⁸⁷⁶; diversi frammenti di lastre iscritte rinvenute nel contesto dello *hieron* salutare del Pireo recano espressamente la dedica a Zeus Philios⁸⁷⁷; con tale epiclesi, il dio risulta infine venerato anche nell'Asklepieion di Megalopoli⁸⁷⁸.

In base a tale rassegna che sembra prospettare con certezza la presenza di Agathe Tyche nell'ambito dei culti salutar ed annoverare anche Zeus Philios (suo marito stando all'*anathema* del Pireo) entro tale contesto, volgiamoci ora alla considerazione di quanto è stato rinvenuto sulle pendici meridionali della rocca.

L'Asklepieion ha restituito una lastra del primo quarto del IV secolo a.C. sicuramente riconducibile, per via epigrafica, ad Agathe Tyche (Fig. 66)⁸⁷⁹. Essa, a lungo intesa come un

⁸⁶⁹ Paus. 9.39-40; HARRISON 1912, 511-514; GORRINI 2002/03, 167; BONNECHERE 2003, 250-262, 282-291; RIETHMÜLLER 2005, I, 391.

⁸⁷⁰ FORSÉN 1991; EICKSTEDT 2001, 31-32.

⁸⁷¹ Pireo, Museo Archeologico, MII 211; *IG* II² 4589; GREIFENHAGEN 1937, 238-241; EICKSTEDT 2001, 31-33.

⁸⁷² In questo senso: LEVENTI 2003, 131.

⁸⁷³ GREIFENHAGEN 1937, 238-241; VILLARD 1997, 121, n. 54.

⁸⁷⁴ Copenhagen, Gliptoteca 1558; *IG* II² 4627; COOK 1925, 1162-1164; POULSEN 1951, 176, n. 234; HAUSMANN 1960, 29-31, fig. 14; THÖNGES-STRINGARIS 1965, 52-53; DENTZER 1982, 503-505; TRACY 1994, 243; MOLTESEN 1995, 135, n. 70; LEVENTI 2003, 131.

⁸⁷⁵ Così tra gli altri: COOK 1925, 1160-1210; PARKER 1996, 241-242; LALONDE 2006, *passim*; PARKER 2006, 424-425.

⁸⁷⁶ *IG* IV 527; COOK 1925, 1177.

⁸⁷⁷ RIETHMÜLLER 2005 II, 27-29, 31, 34.

⁸⁷⁸ RIETHMÜLLER 2005, 218.

⁸⁷⁹ Atene, MN 1343; *IG* II² 4644; DUHN 1877a, 163-164, n. 77; SVORONOS 1908-1937, 261-263, n. 40; HAUSMANN 1948, 122,

anathema, in considerazione di una serie di dati tecnici (*anathyrosis* lungo il margine destro, presenza dell'immagine della dea inusualmente isolata nel campo figurato) è, in realtà, più verisimilmente pertinente al rivestimento di una base o di un altare. Al centro del campo figurato è Agathe Tyche che, vestita con peplo e pesante *himation* drappeggiato, stringe con entrambe le mani il corno della capra Amaltea. Proprio puntando l'attenzione sul corno, la rappresentazione è stata di recente messa in rapporto con la ricchezza e con la fertilità del suolo⁸⁸⁰. Per contro, in considerazione dei dati sopra esposti e del punto di rinvenimento della lastra, saremmo più propensi ad intenderla in rapporto con il culto salutare del dio di Epidauro⁸⁸¹.

In tal senso riteniamo che al *corpus* documentario vada aggiunta la considerazione di un'ulteriore *anathema*, rinvenuto nel riempimento di una condotta idrica di età bizantina, a sud della terminazione orientale della Stoa di Eumene, nei pressi dell'*analemma* del teatro di Dioniso.



Fig. 66 - Lastra con Agathe Tyche (Atene, MN 1343; foto Museo)

180, n. 165; KAROUZOU 1968, 142, n. 1343; BEMMANN 1994, 215-216; TRACY 1994, 243; BEMMANN 1997, 552, n. 4; VIKELA 1997, 189, n. 74; POLOGIORGI 1998, 42-43; LEVENTI 2003, 128-129; SMITH 2011, 143, n. R 3.

⁸⁸⁰ Così: LEVENTI 2003, 129.

⁸⁸¹ In questo senso: VIKELA 1997, 189, n. 74.

La lastra, di modeste dimensioni, è stata intesa come la porzione superiore di una stele (Fig. 67a-b)⁸⁸². Ad una visione autoptica il frammento risulta però, più verosimilmente, pertinente alla ben nota ed attestata serie dei rilievi votivi anatomici⁸⁸³. Si conserva la parte superiore lavorata con cura e finita anteriormente e lungo i lati per circa cm 2 di spessore; per contro la restante superficie laterale e la parte posteriore sono solo abbozzate; su quest'ultima sono ben visibili le tracce di scalpellature. In base alla lavorazione dei lati e della faccia posteriore si può



Fig. 67a-b - *Aidoion* femminile ad Agathe Tyche, lato anteriore e lato posteriore (Atene, MA 14.902; foto Autore)

⁸⁸² Atene, AM 14.902; Alt. m 0,115; largh. m 0,135; spess. m 0,07: PLATON 1966, 39 (stele), tav. 61 a; SEG 48, 97, n. 275 (stele).

⁸⁸³ Un sentito grazie a N. Tsoniotis ed a V. Bizaki per il permesso di vedere e di pubblicare il frammento.

ipotizzare che, in origine, essa fosse inserita in uno dei pilastri porta-rilievo in *poros* rinvenuti nell'Asklepieion⁸⁸⁴. Sulla faccia anteriore, superiormente, corre l'iscrizione dedicatoria Ἀγαθῇ Τύχῃ con evidenti tracce di correzione nel T: per errore, era stata infatti inizialmente incisa la seconda lettera Y, in seguito modificata. La morfologia ed il *ductus* delle lettere piuttosto accurate (le lettere apicature, le due alfa dalle barre spezzate) sembrano indicare un orizzonte cronologico di I secolo a.C.⁸⁸⁵.

Sotto l'iscrizione è la traccia di un rilievo di forma circolare, in gran parte abraso. Si tratta, come evidente, della rappresentazione di un seno femminile. Come tale l'ex-voto trova confronti con una nutrita serie di esemplari che, del tutto analoghi e delle stesse dimensioni, sono stati trovati nell'Asklepieion delle pendici meridionali⁸⁸⁶. Il punto di rinvenimento, il tipo di *anathema* e l'iscrizione dedicatoria ad Agathe Tyche, sembrano quindi concordemente confermare l'ipotesi che anche tale divinità sia stata presente nel santuario del dio epidaurio, non tanto in relazione ad aspetti politici della seconda metà del IV secolo a.C., quanto piuttosto per le sue spiccate valenze salutari.

Resta infine da rimarcare un'ulteriore coincidenza degna di nota. Sempre dalle pendici meridionali, provengono altri *anathemata*: due per Zeus Philios ed uno per Zeus Meilichios. Una frammentaria base in marmo imezio, posteriore alla metà del IV secolo a.C., è stata rinvenuta a sud est del *Pyrgos*. Sulla faccia anteriore è la dedica congiunta di Kallias e Thoukritides o Toukritos, probabilmente padre e figlio, a Zeus Philios (Fig. 68)⁸⁸⁷. L'altra offerta, della metà del secolo precedente ed ugualmente rivolta a Zeus Philios, è stata trovata sopra l'Odeion di Erode Attico. In questo caso il dedicante è Lysikrates Lysikleos di Kolonos, noto anche da un'altra epigrafe⁸⁸⁸. Un terzo *anathema*, stavolta a Zeus Meilichios, è emerso a breve distanza, in relazione al vicino santuario della Ninfa⁸⁸⁹. Sebbene il rilievo non sia stato rinvenuto *in situ*, l'ipotesi di un collegamento con la divinità femminile del santuario è stata più volte avanzata⁸⁹⁰. Da ultimo Lalonde, negando tale eventualità, ne riporta l'originaria localizzazione alle aree sicuramente contraddistinte dalla presenza di culti del dio Meilichios: o i pressi del Metroon di Agrai, o la collina della Ninfa⁸⁹¹. Né la sua ipotesi sarebbe da scartare se il rilievo fosse un *unicum* sulle pendici meridionali della rocca. Due dediche per Zeus Philios ed una per Meilichios, tutte dalle propaggini sud-occidentali, risultano però eccessive per essere casuali.



Fig. 68 - Dedicà di Kallias e di suo figlio a Zeus Philios (da Dontas 1960a)

⁸⁸⁴ In proposito: FORSÉN 1996, fig. 3; MELFI 2007a, 335-336, fig. 57.

⁸⁸⁵ Ringrazio G. Marginesu per le indicazioni in merito.

⁸⁸⁶ Si confrontino in proposito: FORSÉN 1996, 10-13, e soprattutto: 38, n. 1.13, fig. 12; 39, n. 1.17, fig. 16; 40, n. 1.18, fig. 17; 40, n. 1.19, fig. 18; 40, n. 1.20, fig. 19.

⁸⁸⁷ Atene, AM 7019; DONTAS 1960a, 6; *Ergon* 1960, 11-12; THEMOS 1990/91, 59-60; *SEG* 41, n. 76; *PAA* 10, 73, n. 554805. Per lo stemma di famiglia: KIRCHNER 1901, 525, n. 7866.

⁸⁸⁸ *IG* II² 4555; WELTER 1925; THEMOS 1990/91, 60; *PAA* 11, 278, n. 615395.

⁸⁸⁹ MILIADIS 1957, 25; *SEG* 17, 32, n. 87; THEMOS 1990/91, 60; LALONDE 2006, 81, 107.

⁸⁹⁰ In questo senso: DAUX 1958, 366-367; LA ROCCA 1972/73, 444-445; CUSUMANO 1991, 28-29.

⁸⁹¹ LALONDE 2006, 107.

Quali conclusioni si possono trarre in sintesi? Punti di rinvenimento e confronti con i contesti di altri santuari salutarî rendono, a mio avviso, estremamente probabile che Agathe Tyche possa avere fatto parte del *pantheon* asclepiadeo. Seppure non negandola, andrebbe quindi probabilmente ridimensionata la valenza politica della sua presenza in rapporto a tale contesto. Meno probanti e più elusivi, per contro, gli indizi in relazione a Zeus Philios. Già Welter, sulla scorta della considerazione dei rinvenimenti del Pireo, aveva ipotizzato che anche questa divinità potesse essere compresa a pieno titolo tra quelle salutarî⁸⁹². Seppure non da escludere totalmente, tale eventualità non si vede però confortata dalla considerazione dei punti di rinvenimento degli *anathemata*, tutti trovati più ad occidente.

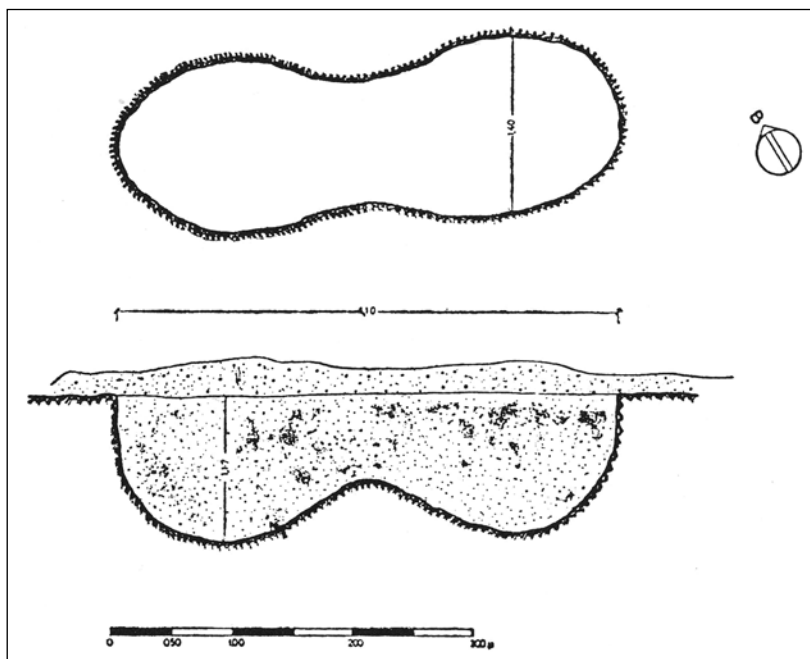


Fig. 69 - Pianta e sezione della fossa di fusione doppia
(da Zimmer 1990)

⁸⁹² WELTER 1925, 166.

9 - Verso l'Acropoli

§ 1. Il *chalkourgeion*. § 2. Il Bouzygion? § 3. Demetra Chloe. § 4. Ghe Kourotrophos. § 5. Blaute. § 6. Demetra Chloe, Ghe Kourotrophos, Blaute: la localizzazione. § 7. Afrodite Pandemos.

1. Il *chalkourgeion*

Nel tentativo di riguadagnare un quadro topografico complessivo del settore più occidentale delle pendici meridionali, è fondamentale volgere brevemente lo sguardo alle, seppure labili e frammentarie, evidenze archeologiche conservate. Qui l'esiguità, o per meglio dire, la pressoché totale assenza di resti monumentali e, per contro, la presenza di impianti legati al mondo produttivo, hanno condizionato le diverse ipotesi interpretative senza che sia stata ancora raggiunta una convincente ed univoca proposta ermeneutica.

Gli scavi, condotti da A.S. Koumanoudis per conto della Archaialogiki Etaireia nel 1877 e nell'anno successivo, si concentrarono sia nelle immediate vicinanze dell'Odeion di Erode Attico, sia, più ad oriente, sulle propaggini che, dalla Stoa di Eumene, giungevano fino al moderno, sottostante viale (il corrispettivo dell'odierno Dionisio Areopagita) che seguiva allora un percorso leggermente diverso e più prossimo alla rocca⁸⁹³. Come evidente, a noi interessa ora, in particolar modo, analizzare la prima delle due zone investigate.

L'area, che non compare sulle piante del 1877, né su quella di Lambert (Tav. 9), né su quella che illustra il lungo articolo di Köhler (Tav. 10)⁸⁹⁴, è per contro compresa da Mitsakis nella carta edita nei *Praktika* dell'anno successivo (Tav. 11)⁸⁹⁵. Qui – a fronte degli scarni, ma comunque puntuali, riferimenti compresi nella zona più occidentale, laddove, seppure in modo approssimativo (Tav. 11, T1), è comunque segnalata la presenza della fossa fusoria⁸⁹⁶ – risultano per contro nulli i resti strutturali nella porzione più orientale⁸⁹⁷. Come avremo modo di dimostrare, le indagini non arrivarono ovunque alla roccia e piuttosto si dovettero limitare a saggi di ridotta entità e profondità.

Fu solo negli anni 1963 e 1964 che, unitamente al sostanziale riordino delle evidenze monumentali ed architettoniche rimaste a lungo accumulate nell'Asklepieion, si avviò una comples-

⁸⁹³ Per gli scavi: KOUMANOUDIS 1877b; KOUMANOUDIS 1878, 6-20. Per il percorso del viale: CURTIUS, KAUPERT 1878, Bl. III; PAPAGEORGIOU-VENETAS 2004, 78, fig. 67.

⁸⁹⁴ KÖHLER 1877, tav. XIII.

⁸⁹⁵ *IIAE* 1878, tavola finale.

⁸⁹⁶ KOUMANOUDIS 1878, 8-9; KERAMOPOULLOS 1934/35, 110.

⁸⁹⁷ Si confrontino in proposito: KÖHLER 1877, 181-182, 239-240; *IIAE* 1877, 14-34; *IIAE* 1878, 6-20.

siva campagna di scavo⁸⁹⁸. Nonostante i più recenti e dettagliati studi di Zimmer⁸⁹⁹, le ulteriori indagini effettuate negli anni 2001 e 2006 ed infine le prospezioni del marzo 2010⁹⁰⁰, la fisionomia e la diacronia dell'intera zona e dell'imponente serie di installazioni produttive continua comunque a permanere largamente problematica ed elusiva. Seppure in assenza di una pianta d'insieme che consenta localizzazioni precise e sebbene i dati degli scavi risultino a tutt'oggi in gran parte inediti, crediamo comunque che anche la sola veloce menzione delle evidenze archeologiche rinvenute possa risultare indispensabile alla ricomposizione di un, finora assente, quadro topografico complessivo.

La pianta di Mitsakis (Tav. 11) rimarca solo la presenza di una zona circoscritta da una linea continua. Anche in base al confronto con quanto rappresentato immediatamente più ad occidente, verrebbe da pensare che con tale indicazione si volesse intendere il perimetro realmente investigato, in realtà indagato solo in superficie ed all'interno del quale non sarebbero state rinvenute evidenze monumentali. Di poco successiva è la pianta di Middleton (Tav. 12)⁹⁰¹ che, basata sulla più antica versione di Mitsakis, è integrata con gli appunti presi dallo stesso studioso inglese tra il 1890 ed il 1892 e con le successive, ulteriori, correzioni apportate da T.D. Atkinson nell'aprile del 1899. Significativa è la presenza di alcuni dati non riscontrabili altrove: nell'area più orientale sono due pozzi, l'uno posto subito sotto la roccia accanto al muro della terrazza (Tav. 12, n. 36), l'altro, descritto, ma non segnato in pianta, più a meridione, nelle immediate vicinanze del "present path"; infine con il n. 37 è indicato un frammentario monumento coregico per i Targelia⁹⁰² riutilizzato come vera di pozzo. Più ad occidente, le chiare indicazioni "hole" e "hole excavated", puntualmente rispondenti a quanto indicato in precedenza dal rilievo di Mitsakis (Tav. 11), si riferiscono alle sole due aree sondate negli anni '70 del XIX secolo.

Come già abbiamo avuto modo di sottolineare, diversamente da quanto prospettato da Travlos (Tav. 7) e da Zimmer⁹⁰³ le più recenti indagini archeologiche hanno confermato la pianta di Korres (Tav. 8) e dimostrato che le porzioni murarie poste a quote differenti che dividono l'area in due terrazze in realtà non sono antiche. In età classica quindi lo spazio definito ad oriente dal muro di recinzione che corre in direzione nord-sud a metà delle pendici, non sembrerebbe avere conosciuto ulteriori divisioni interne. Sul particolare andamento di tale muro abbiamo già insistito, sottolineando come esso sia, con ogni probabilità, successivo alla struttura che delimitava all'interno del santuario di Asclepio (il tempio di Afrodite eph'Hippolyto?). Proprio tale peculiarità invita a riflettere sul possibile divieto del *temenos* di Asclepio di espandersi ulteriormente andando ad occupare gli ampi spazi più occidentali delle pendici. Ad occidente tale area sarebbe stata chiusa dal repentino salire della roccia del contrafforte culminante nel *Pyrgos*. L'unico tratto murario ben conservato in poligonale (Fig. 6; Tavv. 8; 11, T0; 12, n. 39; 13; 14, n. 39; 15, n. 15), seppure molto frammentario, sembra poter essere messo in relazione con altre evidenze mal conservate che, con orientamento del tutto analogo, proseguono più a nord nella stessa direzione verso la roccia.

⁸⁹⁸ PLATON 1964, 24-34; Daux 1966, 720-726. Per gli scavi condotti nel 1960 ad oriente della terrazza della Pandemos, subito sotto il *Pyrgos*, si veda anche: *supra*, 9.

⁸⁹⁹ ZIMMER 1990, 62-71, 76-78; ZIMMER 1999.

⁹⁰⁰ ZIMMER 2009; LEOPOLD, GANNAWAY, VÖLKEL, HAAS, BECHT, HECKMANN, WESTPHALL, ZIMMER 2011.

⁹⁰¹ MIDDLETON 1900, pl. 18.

⁹⁰² AMANDRY 1977, 187-188, n. 24.

⁹⁰³ In proposito *supra*, 17.

In sintesi. Accettando l'ipotesi ricostruttiva avanzata, la fisionomia complessiva delle pendici meridionali, in questa specifica area, risulterebbe quindi decisamente diversa da quanto in genere prospettato. Definite a nord dalla parete rocciosa ed a sud dal muro che correva lungo il percorso del *Peripatos*, esse sarebbero state divise pressappoco in due metà. La porzione non compresa nel santuario del dio salutare, in età classica almeno, non avrebbe conosciuto ulteriori divisioni interne, né frazionamenti. Ammesso anche che tale ipotesi ricostruttiva colga nel segno, resta al momento del tutto indefinito il punto di accesso di tale area dal *Peripatos*.

La relazione del *Deltion* che illustra i lavori eseguiti negli anni '60 del secolo passato sottolinea con chiarezza come, nella parte più orientale (B) gli scavi ottocenteschi avessero asportato solo gli strati più superficiali non arrivando ai livelli di età classica iniziale⁹⁰⁴. Nei pressi dell'angolo sud-orientale del muro di recinzione dell'*Asklepieion* si rinvennero una piccola fossa di scarico di età neolitica tarda⁹⁰⁵ e, a breve distanza, due capaci contenitori per derrate di età bizantina, parzialmente scavati nella roccia. Di maggiore interesse per la nostra veloce rassegna è la presenza – ad una distanza di m. 11,50 dal muro poligonale, e quindi in posizione centrale rispetto all'area più occidentale (anche se, come sottolinea lo scavatore, verso la parete dell'Acropoli) – di una fossa fusoria di media grandezza (Fig. 69; Tav. 15, n. 10 per la localizzazione). L'impianto, scavato nella roccia e composto da due fosse, poste l'una accanto all'altra, ha grosso modo la forma di un otto. Tutto intorno la presenza di matrici in argilla, ceneri, scorie metalliche e tracce di bruciato, non lasciano dubbi relativamente alla funzione dell'installazione che, in base ai frammenti ceramici rinvenuti, sembra potersi collocare nel IV secolo a.C. In base a confronti piuttosto puntuali è da ritenere che esso sia stato utilizzato per la creazione di una statua, probabilmente lavorata in parti distinte⁹⁰⁶.

Accanto a tale fossa, che costituisce il più significativo resto strutturale messo in luce nell'area, si rinvennero soltanto tre pozzi, non tutti, purtroppo, localizzabili con precisione. Il primo, genericamente indicato nelle immediate vicinanze dell'installazione produttiva⁹⁰⁷, ha restituito un riempimento stratificato con materiali di scarto fino ad una profondità di m 9,20. Al di sotto sono depositi privi di resti e, già da m 12,80, si riscontra abbondante la presenza dell'acqua⁹⁰⁸. I frammenti ceramici di tali riempimenti, non particolarmente numerosi, andrebbero dall'età preistorica fino al tardo classicismo. Lo scavatore sottolinea come, a suo avviso, i reperti contenuti nello strato più basso sarebbero tutti indistintamente da riportarsi ad un unico periodo compreso tra l'avanzata età classica e la metà circa del IV secolo a.C. In realtà un riesame dei materiali rinvenuti in tale contesto, anche se basato esclusivamente sull'analisi delle riproduzioni fotografiche presenti nel *Deltion* (Fig. 70a-c), costringe ad alzare di diversi decenni alcune delle datazioni, puntando ad un orizzonte decisamente tardo arcaico e sostanzialmente circoscritto entro l'ultimo quarto del VI secolo a.C. Così è per la *kylix* (Fig. 70c), del tutto simile ad una coppa di tipo C a labbro concavo dall'Agorà che si data intorno al 525 ca. a.C.⁹⁰⁹;

⁹⁰⁴ PLATON 1964, 27.

⁹⁰⁵ PLATON 1964, 27. Per un quadro complessivo delle evidenze di età preistorica sulle pendici dell'Acropoli, si confronti inoltre: PANTELIDOU 1975, 28-38.

⁹⁰⁶ Lunghezza m 4,10; larghezza max. m 1,40; profondità m 1,17: PLATON 1964, 27, fig. 5; ZIMMER 1990, 76.

⁹⁰⁷ In proposito si confronti PLATON 1964, 27: “Εντός γειτονικού χώρου”.

⁹⁰⁸ Per una sezione dei riempimenti si veda PLATON 1964, 30, fig. 6.

⁹⁰⁹ SPARKES, TALCOTT 1970, 263, n. 399.

così, nonostante la ripresa fotografica non aiuti, sembra potersi inquadrare la lucerna (Fig. 70c) probabilmente una “Deckrandlampen”, collocabile tra il 520 ed il 480 a.C.⁹¹⁰; né infine la frammentaria *lekanis* (Fig. 70b), caratterizzata da un fregio con animali, tanto per il tipo di ansa⁹¹¹, quanto per la stessa presenza della decorazione figurata, sembra poter scendere oltre gli ultimi anni del VI secolo a.C.⁹¹². Diversamente ed isolatamente sarebbe più tarda solo la ciotola emisferica (Fig. 70c) i cui confronti più prossimi si circoscriverebbero entro il primo quarto del IV secolo a.C.⁹¹³. Non ricordato nell’elenco redatto dallo scavatore, ma con ogni probabilità pertinente allo stesso strato, è anche il *kados* (Fig. 70a) che trova precisi riscontri in un esemplare dall’Agorà datato dal contesto al 520-480 a.C.⁹¹⁴.

Quindi, per quanto possibile verificare, il nucleo, stratigraficamente il più antico dei depositi di scarto contenuti all’interno del pozzo, si contraddistinguerebbe per la presenza di un consistente gruppo di materiali ceramici datati entro l’ultimo quarto del VI secolo a.C. Viene il sospetto, destinato – nell’impossibilità di condurre verifiche autoptiche – a rimanere tale, che il pozzo, andato fuori uso in un momento non precisabile, probabilmente già a partire dall’età arcaica o post-persiana, abbia funzionato come punto di scarto. Come si evince dalla sezione (Fig.

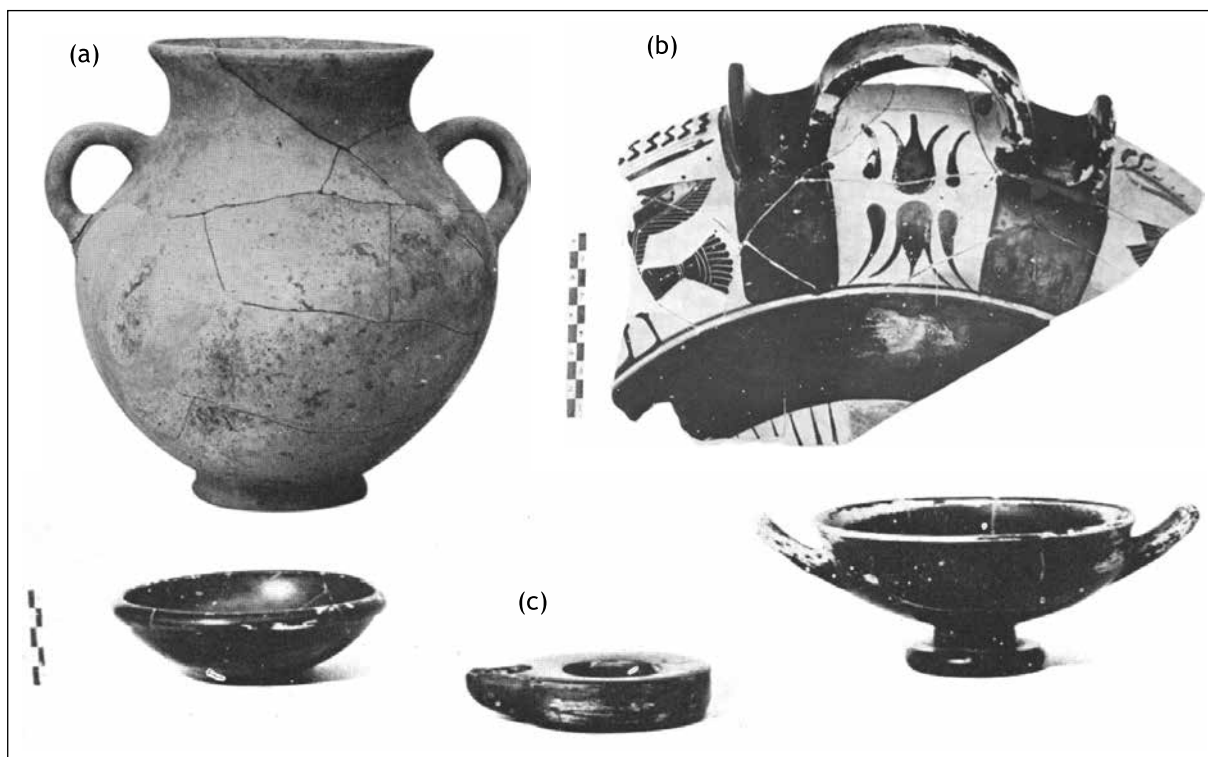


Fig. 70a-b-c - Materiali dal pozzo in prossimità della fossa di fusione doppia (da Platon 1964)

⁹¹⁰ In proposito: SCHEIBLER 1976, 16-17. Per analoghi esemplari dall’Agorà: HOWLAND 1958, 31-33, 35-36.

⁹¹¹ A tal proposito: SPARKES, TALCOTT 1970, 166-167.

⁹¹² Così: MOORE, PEASE PHILIPPIDES 1986, 51. Per una parziale raccolta di esemplari più antichi si confronti anche LIOUTAS 1987.

⁹¹³ Si veda in proposito: SPARKES, TALCOTT 1970, 293, nn. 801, 802.

⁹¹⁴ SPARKES, TALCOTT 1970, 349, n. 1601.

71)⁹¹⁵, nello strato di riempimento superiore, con ogni probabilità più recente, ma non databile con esattezza, unitamente ad altro materiale non individuabile, si rinvenne il frammentario, e già ricordato, capitello dorico attribuito da Travlos alla vicina *krene*⁹¹⁶.

In un punto non precisato, ma comunque posto a sud della fossa fusoria, lo scavo mise in luce un altro pozzo che non ha restituito alcunché⁹¹⁷. Il terzo pozzo dell'area, con ogni probabilità già individuato nel corso delle indagini ottocentesche, risulta segnalato nella pianta di Middleton (Tav. 12, n. 36). Collocato nell'angolo nord occidentale ai piedi della parete rocciosa e solo parzialmente ripulito negli anni '60, si caratterizza per un ben conservato rivestimento interno in grosse tegole munite di pedaliere⁹¹⁸. Il rapido resoconto del *Deltion* non offre alcuna indicazione in rapporto alla sua possibile cronologia che però, proprio in virtù del tipo di rivestimento, è difficilmente collocabile prima dell'avanzata età ellenistica⁹¹⁹.

Se non si può escludere quindi che i lavori di scavo eseguiti frettolosamente nel corso dell'Ottocento abbiano definitivamente obliterato eventuali tracce di evidenze monumentali e strutturali, va rilevato però come esse non siano state segnalate neppure a seguito dei più accurati saggi eseguiti poco dopo la metà del secolo passato. La fisionomia dell'area che, comunque la si voglia ricostruire, si presentava chiusa ad oriente dal muro in direzione nord-sud e a meridione dalla cinta che correva lungo il *Peripatos*, sembra quindi caratterizzarsi, almeno in età classica e tardo classica, per l'esclusiva presenza dell'installazione fusoria e dei pozzi: uno vicino alla fossa, forse utilizzato, già a partire dal tardo arcaismo, esclusivamente come punto di scarto; il secondo, più a

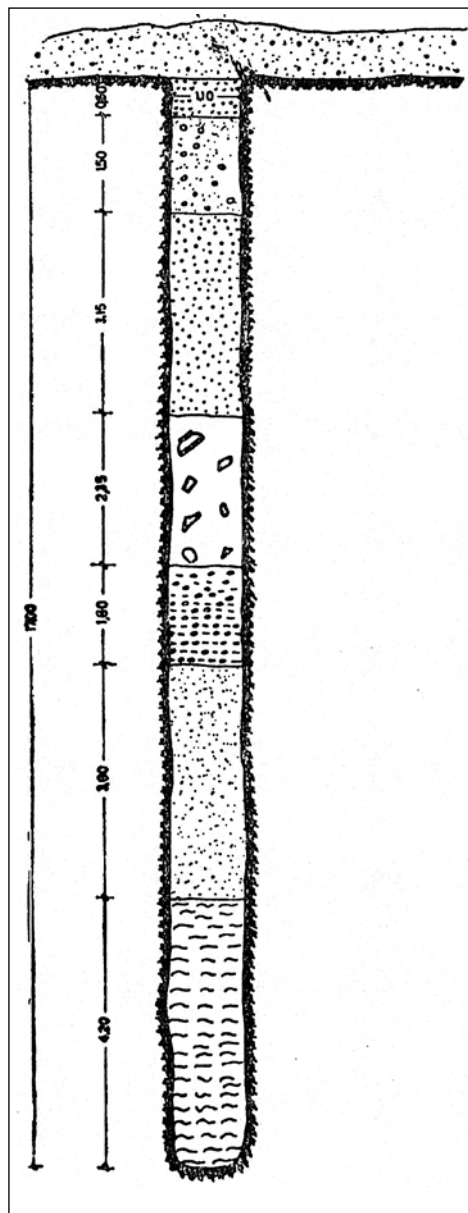


Fig. 71 - Sezione del pozzo ad ovest dell'Asklepieion (da Platon 1964)

⁹¹⁵ PLATON 1964, 30, fig. 6.

⁹¹⁶ In proposito, *supra*, 63-68.

⁹¹⁷ PLATON 1964, 29.

⁹¹⁸ PLATON 1964, 29 e tav. 17β.

⁹¹⁹ In questo senso: CAMP 1977, 177-179. A puro scopo esemplificativo si confrontino i pozzi dell'Agorà A 18:5 (prima metà del II secolo a.C.: CAMP 1977, 221); B 18:2 (metà del II secolo a.C.: CAMP 1977, 222); B21:24 (ultimo quarto del II secolo a.C.: CAMP 1977, 222); C 19:13 (II secolo a.C.: CAMP 1977, 222); D 17:11 (tardo ellenistico: CAMP 1977, 223); D 19:2 (II-I secolo a.C.: CAMP 1977, 223); E 14:6 (seconda metà del III secolo a.C.: CAMP 1977, 223); E 18:3 (tardo II-inizi del I secolo a.C.: CAMP 1977, 223); E 18:7 (tardo II-inizi del I sec. a.C.: CAMP 1977, 223); G 5:3 (ca. metà del II secolo a.C.: CAMP 1977, 224); H 13:1 (prima metà del II secolo a.C.: CAMP 1977, 224); O 16:3 (secondo quarto del II secolo a.C.: CAMP 1977, 225); Q 12:11 (prima metà del II secolo a.C.: CAMP 1977, 225) e il pozzo del Dipylon (307 a.C.: GRUBEN 1970, 119-128; ROTROFF 1997, 25-29).

nord, probabilmente di piena età ellenistica; il terzo, più a sud, non definibile dal punto di vista cronologico.

Pochi metri più ad occidente, gli scavi eseguiti dalla 'A Eforia nel 2001 e nel 2006 offrono importanti conferme sulla funzionalità e sulla fisionomia complessiva della zona. Da un lato, come già abbiamo sottolineato, si è infatti definitivamente attribuito ad una fase tarda il muro nord-sud (Tavv. 7; 8; 12, n. 35-36; 13; 14 n. 35-36; 15) già ritenuto pertinente ad una stoa, posta sul margine orientale della zona nella quale si è ravvisato l'*ergasterion* in cui Fidia avrebbe fuso l'Atena Promachos⁹²⁰. Dall'altro, lungo il percorso dello stesso muro, in direzione nord-sud, è stata individuata un'ulteriore fossa di fusione ritenuta da Zimmer pertinente allo stesso impianto fidiaco (Figg. 72,77; Tav. 15, n. 10)⁹²¹. In attesa della definitiva pubblicazione del recente rinvenimento, basandoci su quanto finora edito, ci limiteremo a qualche rapida indicazione sull'*ergasterion* e sulle sue caratteristiche tecniche. La fossa, lunga e stretta⁹²², accessibile da due scalinate, rispettivamente a nord ed a sud, è, in gran parte, scavata nella roccia. Dei muri in mattoni che, come di prassi, durante le fasi della gettata, sigillavano l'area in corrispondenza degli ingressi, restano tracce soprattutto a meridione. Internamente le pareti sono parzialmente rivestite di mattoni sui quali è uno spesso strato di argilla. Al centro della fossa si distinguono i resti di un grande sostegno in pietra giallastra, anch'esso rivestito d'argilla e di mattoni crudi, destinato a sorreggere la forma fusoria. A sud, intorno al sostegno, si conserva parte del canale per la raccolta della cera con scoli negli angoli. In base all'analisi dei resti si ipotizzerebbe un utilizzo dell'impianto per almeno due fusioni successive. Il rinvenimento di due tappi per sfiatatoi, l'uno dall'installazione posta più ad occidente⁹²³, l'altro, di uguali dimensioni e diametro, da questo impianto, stando allo studioso tedesco lascerebbe ipotizzare il contemporaneo utilizzo dei due apprestamenti e la loro probabile pertinenza ad un unico *ergasterion*: quello della *Promachos*⁹²⁴. Seppure con tutta la prudenza necessaria, due le considerazioni che si possono avanzare:

- 1) da un lato Zimmer, seppure ancora in assenza dell'analisi dei frammenti ceramici, sembra sottoscrivere l'eventualità di una datazione della fossa alla metà circa del V secolo a.C., dall'altro è lui stesso a confrontarla con un *ergasterion* rodio sicuramente datato al primo quarto del III secolo a.C.⁹²⁵;
- 2) è evidente come il solo rinvenimento dei due tappi per sfiatatoi, seppure analoghi e delle stesse dimensioni, non costituisca, di per sé, un indizio sufficientemente probante per ricondurre a Fidia.

E veniamo ora alla fossa posta più ad occidente. L'installazione, dal fondo approssimativamente ovale (Fig. 73-75; Tavv. 11 T₁; 12-14 segnano solo l'ingombro; 15, n. 10), raggiungibile attraverso due scale poste rispettivamente a nord ed a sud, ha le pareti rivestite con mattoni

⁹²⁰ ZIMMER 1990, 68-70; ZIMMER 1999, 54-55 e, per una restituzione grafica, 65, fig. 13; ZIMMER 2002, 501-505. Diversamente si confronti ora: ZIMMER 2009, 216.

⁹²¹ ZIMMER 2009, 215-221; LEOPOLD, GANNAWAY, VÖLKEL, HAAS, BECHT, HECKMANN, WESTPHALL, ZIMMER 2011, 28.

⁹²² Dimensioni: m 12x3.

⁹²³ In proposito *infra*, 164-168.

⁹²⁴ Così: ZIMMER 2009, 219.

⁹²⁵ Così: ZIMMER 2009, 213-215.



Fig. 72 - Fossa di fusione, scavi Eforia 2001-2006 (foto Autore)

d'argilla⁹²⁶. Approssimativamente al centro, un blocco quadrangolare con gli spigoli arrotondati fungeva da base per una forma fusoria di grandi dimensioni. Intorno al blocco, un canale fornito di scoli negli angoli era funzionale alla fuoriuscita ed alla successiva raccolta della cera. Alcune peculiarità dell'impianto – sul lato orientale la presenza di una doppia parete di mattoni crudi e lo stesso punto di arrivo delle scale che si fermano entrambe prima del fondo – consentono di individuare con sicurezza due diverse fasi di utilizzo. La fossa più alta, conservata solo in minima parte e di dimensioni maggiori rispetto alla più antica, sarebbe stata messa in opera quando quella precedente risultava ormai totalmente obliterata. In assoluta assenza di elementi atti a indicarne una datazione si può solo sottolineare come essa, per il profilo e la presenza dei due ingressi gradinati, sembri potersi avvicinare ad esemplari di età ellenistica⁹²⁷. Vicino all'accesso settentrionale sono due assise di blocchi di breccia squadrate che, anche in base al confronto con un analogo allestimento presente nell'officina di Olimpia, sono stati interpretati da Zimmer come un podio funzionale al montaggio delle statue bronzee⁹²⁸. Come anche Holtzmann ha sottolineato, resta purtroppo largamente ipotetica la datazione complessiva dell'imponente nucleo produttivo⁹²⁹ ed,

⁹²⁶ Dimensioni: m 7,25x3,40: ZIMMER 1990, 62-71; MONACO 2010a, 189-190.

⁹²⁷ Così: ZIMMER 1990, 64.

⁹²⁸ ZIMMER 1990, 66-67; ZIMMER 1999, 53-54.

⁹²⁹ HOLTZMANN 2003, 99.

a maggior ragione, la sua articolazione in fasi. Platon⁹³⁰, in base al rinvenimento di ceramica di IV secolo a.C. proveniente dagli strati più bassi ed indisturbati, propendeva per un orizzonte cronologico unitario e riferiva entrambe le fosse da lui indagate (Figg. 73-76) all'avanzata età classica. Più di recente Zimmer⁹³¹, in base all'analisi delle vecchie piante, ha ritenuto che tale nucleo ceramico, del quale lo scavatore greco non denuncia l'esatta provenienza, sia stato rinvenuto all'interno dell'installazione orientale. Anche grazie al confronto con la fossa di fusione messa in luce sotto la cd. bottega di Fidia ad Olimpia, egli rialza quindi al pieno V secolo la cronologia dell'impianto occidentale delle pendici dell'Acropoli⁹³². All'ipotesi – suggestiva qualora si considerino sia la localizzazione dell'*ergasterion*, posto immediatamente sotto l'accesso alla rocca, sia le dimensioni della statua e della relativa fossa di fusione – manca però il riscontro di attestazioni che consentano un inquadramento cronologico più sicuro e preciso.



Fig. 73 - Fossa di fusione cd. dell'Athena Promachos (da Platon 1964)

Diversamente, ad un orizzonte cronologico di fine IV inizi III secolo a.C. sembra ricondurre la grande fossa più orientale delle due indagate da Koumanoudis (Figg. 74, 76), dal fondo approssimativamente ovale. Raggiungibile mediante una scala disposta a nord-est, conserva anch'essa parte delle pareti rivestite con mattoni di argilla⁹³³. Al centro sono i resti di due forme fusorie, una delle quali, posta ad una quota più elevata, dovette essere funzionale alla seconda, più recente, fase di utilizzo dell'impianto del quale peraltro non si conservano ulteriori evidenze. Alcune peculiarità tecniche, nella costruzione dei piedistalli delle forme e nel complesso sistema di incanalamento e fuoriuscita della cera fusa, sembrerebbero richiamare installazioni tardo classiche ed ellenistiche quali quelle di Rodi e Demetrias⁹³⁴.

Infine, che l'area fosse interamente destinata allo svolgimento di attività artigianali ed esclusivamente caratterizzata dalla presenza di fosse fusorie lo si ricava con tutta sicurezza dall'analisi delle prospezioni effettuate nel

⁹³⁰ PLATON 1964, 32.

⁹³¹ ZIMMER 1990, 65; ZIMMER 1999, 50.

⁹³² In proposito si confrontino anche: HAYNES 1992, 79 e 126 e LUNDGREEN 1997, 190-197, quest'ultima, a ragione, decisamente prudente.

⁹³³ Dimensioni: m 7,60x3,75: KOUMANOUDIS 1878, 8; KERAMOPOULLOS 1934/35, 110; PLATON 1964, 32-34; ZIMMER 1990, 76-78; ZIMMER 1999, 49-50.

⁹³⁴ ZIMMER 1990, 78; ZIMMER 1999, 5; ZIMMER 2003, 17-64 (per Demetrias).

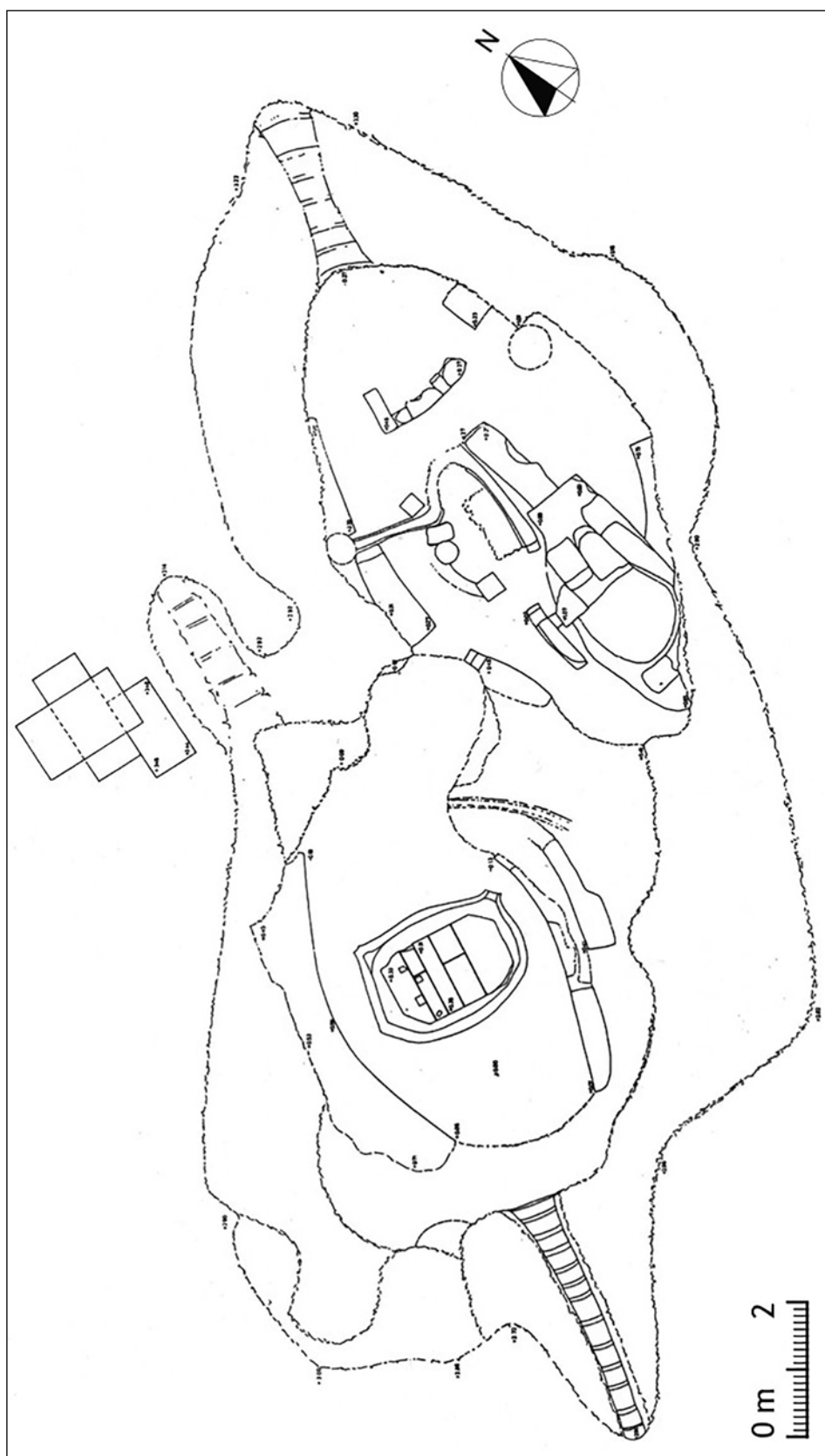


Fig. 74 - Pianta delle fosse di fusione sulle pendici meridionali (da Platon 1964 - riel.red.)

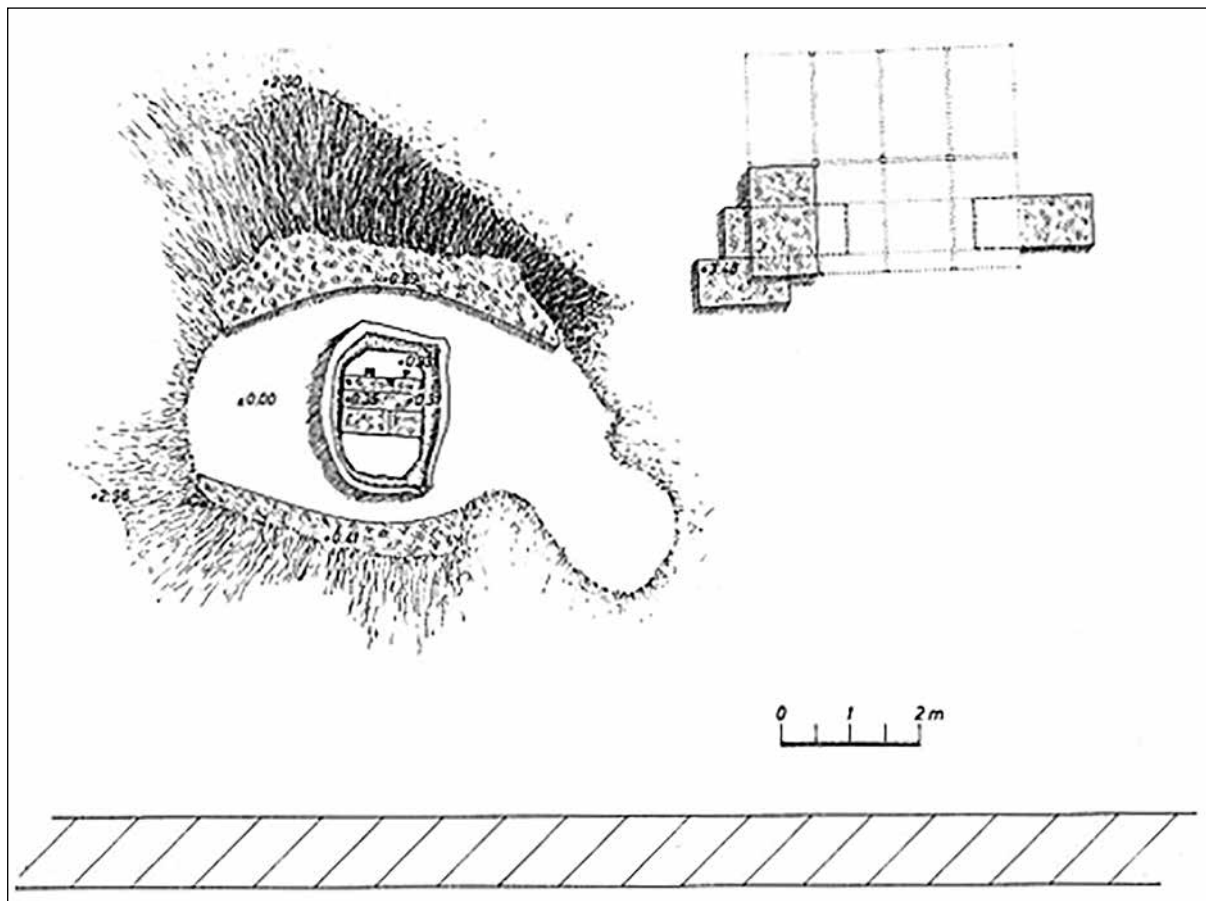


Fig. 75 - Fossa di fusione cd. di Atena Promachos, veduta prospettica (da Zimmer 1990)

marzo del 2010⁹³⁵. L'utilizzo della magnetometria, della tomografia bi – e tridimensionale basata sulla resistività elettrica e del radar ha consentito di individuare due significative anomalie (Fig. 77). L'una (A 1) già evidenziata a seguito di un saggio eseguito nel 2001, l'altra (A 2), di dimensioni maggiori, sicuramente pertinente ad una fossa fusoria di forma ovale con due gradinate di accesso. Come evidente, sarà necessario attendere nuove campagne di scavo per poter conoscere nel dettaglio aspetto e cronologia di questi ulteriori impianti.

Rare, ma pure significative le tracce di utilizzo della zona in epoche successive. Alle pressoché inesistenti attestazioni di età romana fanno riscontro, lungo il margine orientale, la presenza di un complesso pozzo⁹³⁶ e, in B, i due, già ricordati, contenitori per derrate riferibili, con ogni probabilità, ad età bizantina.

In conclusione. L'area più occidentale delle pendici meridionali, con ogni probabilità, in età classica, non era frazionata internamente. Pochi i dati riferibili ad un orizzonte arcaico o tardo arcaico. Tra questi si ricorda il deposito di scarto del pozzo, dal cui riempimento superiore viene

⁹³⁵ LEOPOLD, GANNAWAY, VÖLKEL, HAAS, BECHT, HECKMANN, WESTPHALL, ZIMMER 2011.

⁹³⁶ PLATON 1964, 32-34.

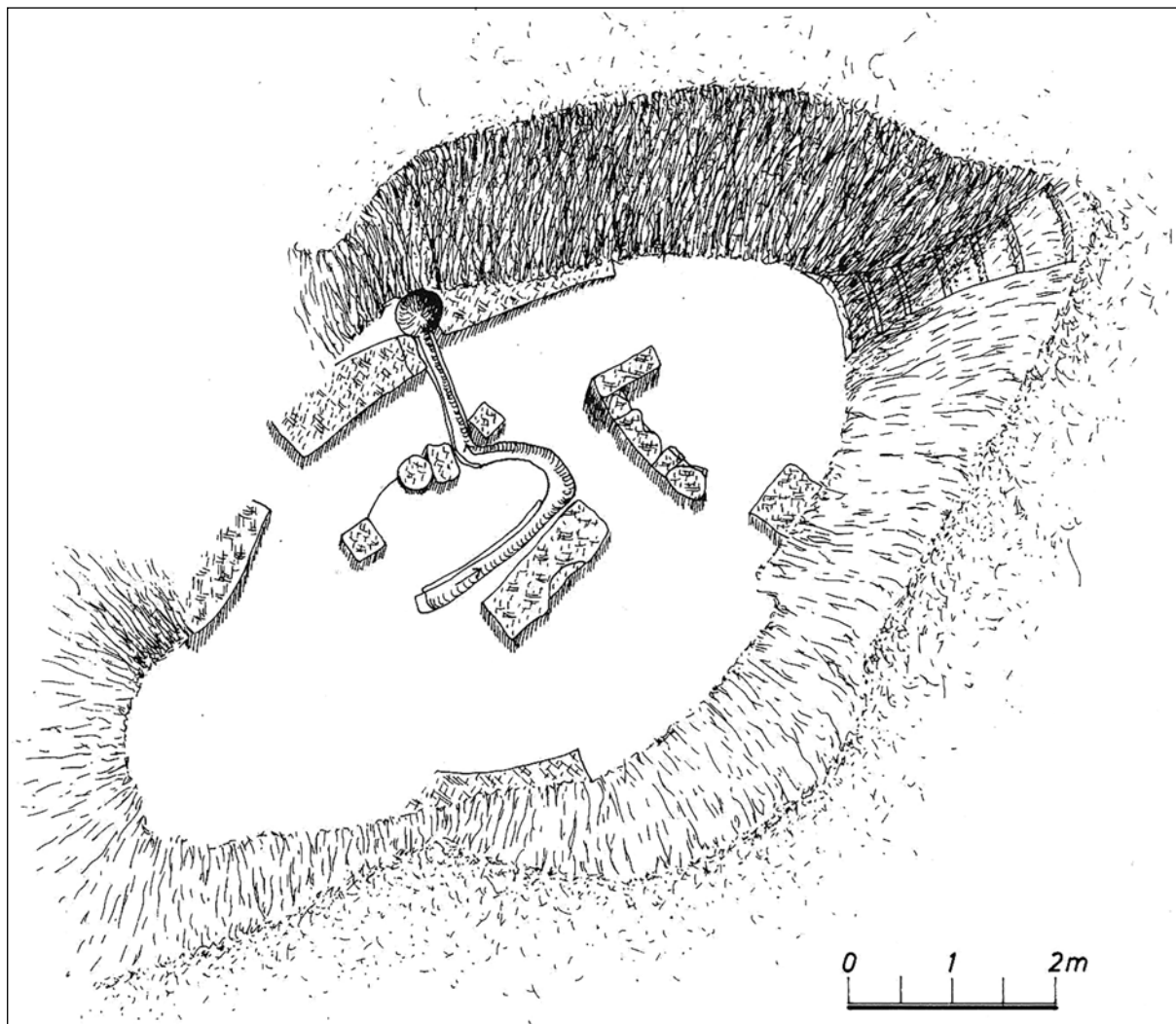


Fig. 76 - Fossa di fusione di età ellenistica, veduta prospettica (da Zimmer 1990)

anche il capitello già attribuito da Travlos alla *krene* occidentale⁹³⁷. Impossibile, data la scarsità dei resti materiali, avanzare ipotesi ricostruttive di sorta. Del tutto ipotetica, al momento, l'attribuzione delle fosse fusorie all'*ergasterion* fidiaco della *Promachos*. La valenza artigianale della zona è accertata con tutta sicurezza a partire dalla metà del IV secolo a.C., allorquando sarebbero stati operativi prima l'impianto a forma di otto, poi, sul finire dello stesso secolo, un secondo apprestamento. Infine, alla piena età ellenistica risalirebbe la più recente fase della fossa cd. della *Promachos*. Le due anomalie segnalate dalle recenti ricognizioni, pur non offrendo, al momento, spunti di interesse in relazione alla cronologia complessiva degli impianti, contribuiscono però a rimarcare la pressoché esclusiva valenza produttiva dell'area. Accanto alle presenze sono da sottolineare alcune assenze tanto più sorprendenti se rapportate al più generale

⁹³⁷ In proposito vedi *supra*, 63-68.

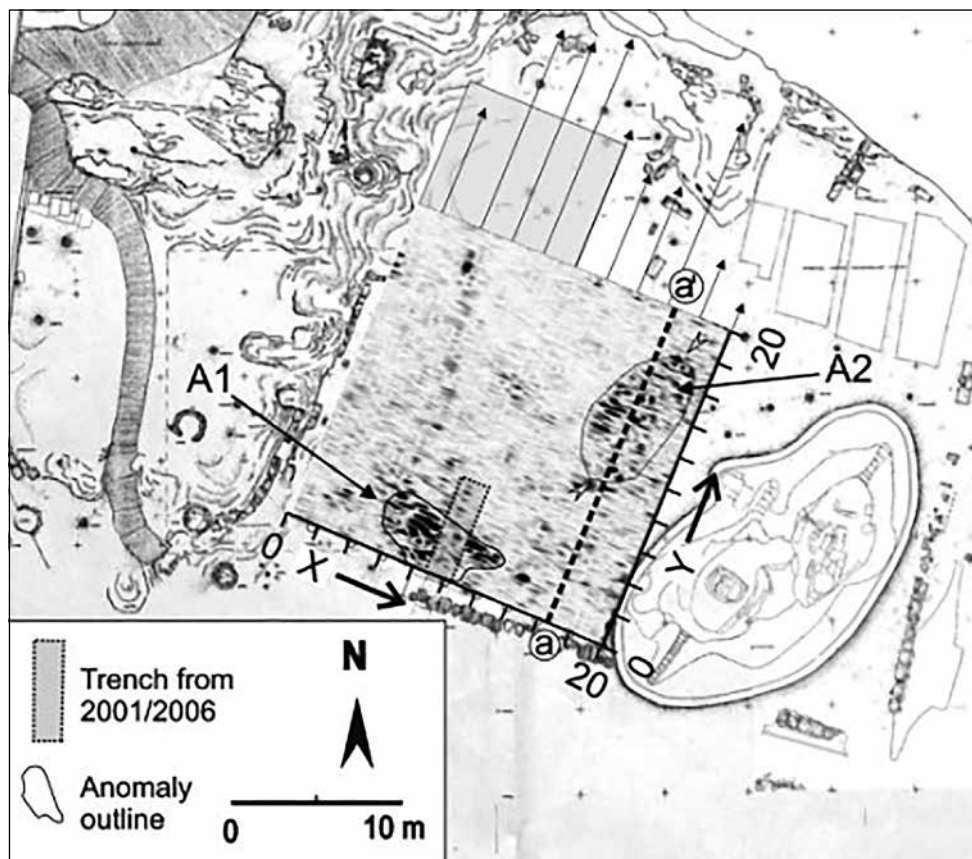


Fig. 77 - Pianta con le prospezioni del marzo 2010.

Le aree A1 e A2 indicano anomalie probabilmente pertinenti ad altrettante fosse fusorie (da Leopold, Gannaway, Völkel, Haas, Becht, Heckmann, Westphall, Zimmer 2011)

contesto delle pendici dell'Acropoli. La terrazza più occidentale, nel suo complesso, non ha infatti restituito resti di edifici, né materiali variamente collegabili a valenze culturali di sorta. A partire dal IV secolo a.C. e poi in età ellenistica tutta la zona, priva di strutture monumentali, sarebbe stata funzionale esclusivamente all'allocazione di impianti fusorei temporanei che, una volta utilizzati, ne avrebbero comunque lasciata indisturbata la superficie.

Nei paragrafi seguenti cercheremo di indagare perché, a partire dal IV secolo a.C., entro l'area più occidentale delle pendici meridionali, fino a quel momento apparentemente priva di evidenze archeologiche o di impianti culturali, si sia installato un *chalkourgeion* di tali dimensioni.

2. Il Bouzygion?

Se esaminate nella loro totalità, le fonti letterarie che pure, a vario titolo, trattano di Bouzyges ci consentono di delineare un complessivo quadro delle sue imprese⁹³⁸. L'eroe dovette vivere

⁹³⁸ Per l'eroe ateniese in generale, si confrontino: TOEPFFER 1889, 136-149; TOEPFFER 1897b; DIETERICH 1925, 50-51; ROBINSON 1931, 152-160; COOK 1940, 605-612; BRELICH 1958, 174-176; BOURRIOT 1976, 1276-1279; BÉRARD 1986, 153-155;

in un'età molto remota se, alla metà del III secolo a.C., Ermippo detto o Καλλιμάχειος⁹³⁹, forse di una citazione di Filocoro, arriva ad individuare proprio in Cecrope ed in Bouzyges i più antichi legislatori e se uno scolio ad Eschine⁹⁴⁰ ne rammenta le gesta Ἀθηναίων τῶν πάλαι. La più antica attestazione letteraria a riguardarlo, con ogni probabilità un carme o un ditirambo dell'ultimo ventennio del VI secolo a.C., fu composto da Laso di Ermione che, già noto per aver scritto nella sua patria un Inno a Demetra⁹⁴¹, a lungo soggiornò ad Atene, probabilmente alla corte di Ipparco⁹⁴². Anche in questo caso Bouzyges era presentato in qualità di legislatore⁹⁴³. Per contro, la maggioranza delle testimonianze più tarde lo ricorda, coerentemente con la valenza semantica propria del suo nome parlante (βοῦς+ζεύγνυμι), per aver inventato il giogo e, dopo averlo imposto ai buoi, per avere arato per primo la terra ai piedi della rocca⁹⁴⁴. Arando l'eroe avrebbe pronunciato le βοῦζύγιοι ἄραϊν⁹⁴⁵, maledizioni alle quali già Difilo, pur senza menzionare l'eroe, fa riferimento⁹⁴⁶ e che, divenute presto proverbiali, erano destinate a colpire gli eventuali trasgressori dei precetti da lui stesso emanati. Vi si prescriveva l'obbligo di rendere degna sepoltura ai cadaveri lasciati eventualmente abbandonati⁹⁴⁷; il divieto di sacrificare il bue aggiogato o comunque utilizzato per lavorare⁹⁴⁸; vi si decretava di consumare l'acqua o il fuoco dividendoli con gli altri, a seconda delle proprie necessità⁹⁴⁹; ed infine si prevedevano maledizioni per chi non avesse indicato la strada agli smarriti⁹⁵⁰. Come evidente si trattava di regole elementari che, caratteristiche di una società primordiale dipendente esclusivamente dal lavoro nei campi, sottintendevano una comunità stabile e sedentaria basata sul reciproco rispetto dei suoi componenti. Due i fattori catalizzanti: da un lato l'uomo che aggioga i buoi, dall'altro lo spazio, la *chora* coltivata divenuta possesso di chi la ara⁹⁵¹. Plutarco, in un significativo passo dei *Coniugalia Praecepta*⁹⁵², riferisce dell'esistenza in Attica di tre *arotoi hieroi*⁹⁵³, il primo, il più antico di cui si avesse ricordo, a Skiron; il secondo ad Eleusi nella piana Raria con ogni

DURAND 1986, 175-193; KEARNS 1989, 152; KEARNS 1997, 862; FEDERICO 2001; VISCONTI 2001; GOURMELEN 2004, 241-245. Infine, per alcuni rilievi di II secolo d.C. che lo rappresentano: HESBERG 2005, 125-127, n. 69. Diversamente, per Bouzyges da intendersi come epiclesi di Eracle: Suid. s.v. Βουζύγης; ed ancora: Lact. *inst.* 1.21; come nome proprio: *Scol.A.R.* 23.15.

⁹³⁹ A riguardo: PRIVITERA 1965, 33. Per i frammenti: *FGrHist* III, 35-54.

⁹⁴⁰ *Scol. Aeschin.Ctes.* 2.78 (Dilts).

⁹⁴¹ *Ath.* 14.624 E-F.

⁹⁴² Per Laso e per il frammento in questione: PAGE 1962, 366, n. 705; PRIVITERA 1965, 32-34; GALLO 1975, 52-55; VISCONTI 2001, 131 e note.

⁹⁴³ Data la scarsità della documentazione in nostro possesso va accettata con molta prudenza l'eventualità che Laso, unitamente a Onomakritos, poeta amico di Ippia e promotore del culto eleusinio, fosse anch'egli un esponente delle dottrine orfiche. Diversamente: SHAPIRO 1989, 70-71.

⁹⁴⁴ In proposito: Aristid. 37.16, p. 308, 11-17 (Keil); Hsch.s.v. Βουζύγης; *Scol. Aeschin.Ctes.* 2.78 (Dilts); *EM.* s.v. Βουζύγια; Phot. s.v. †Βουζύγια†; *Scol.Hom.II.* 18.483-606; *Eust.II.* 18.539-560; *AB I.* 221.8-11. Per le fonti latine si vedano: *Plin. nat.* 7.56, 199; *Serv.georg.* 1.19, p.29, 22 ss. Keil.

⁹⁴⁵ Così: *Scol.S.Ant.* 255; *Clem.Al.Strom.* 2.139.1; *Paroem.Graec.* I.388, n. 61 (Leutsch-Schneidewin); *Ph.Aless. Hypoth.* 359.

⁹⁴⁶ *Diph.fr.* 62 (K.-A).

⁹⁴⁷ *Scol.S.Ant.* 255; e, seppure meno esplicitamente, anche *Ael.VH* 5.14. *Cic.leg.* 2.63 riferisce a Cecrope l'emanazione di tale precetto.

⁹⁴⁸ *Ael.VH* 5.14; *Varro.rust.* 2.5.4.

⁹⁴⁹ *Paroem.Graec.* I.388, n. 61 (Leutsch-Schneidewin).

⁹⁵⁰ *Paroem.Graec.* I.388, n. 61 (Leutsch-Schneidewin); *Cic.off.* 3.54; si confronti anche *Ath.* 6.35.10.

⁹⁵¹ Per una lettura in chiave sociale dei precetti di Bouzyges si confronti: DURAND 1986, 175-193.

⁹⁵² *Plu.Con.Praec.* 144 B 3.

⁹⁵³ In proposito: KERN 1895, 1215-1217; VISCONTI 2001, 137-139.

probabilità al termine della Via Sacra e contiguo al tempio di Trittolemo⁹⁵⁴; il terzo ὑπο πόλιν τὸν καλούμενον βουζύγιον. Dal passo sembrerebbe quindi emergere con nettezza l'eventualità che solo lo *hieros arotos* presso l'Acropoli, denominato Bouzygion, fosse espressamente legato alla figura dell'eroe cittadino. E forse, proprio alla luce di tale considerazione, acquista ulteriore rilevanza la notizia riportata da uno scolio ad Eschine, stando alla quale, a ricordo dell'impresa, l'aratro di Bouzyges era stato dedicato sull'Acropoli di Atene⁹⁵⁵.

A suo tempo Robert, chiestosi il perché di tre *aratoi hieroi*, aveva ipotizzato che essi potessero essere il risultato di una sorta di riconciliazione tra la tradizione ateniese e quella eleusinia relativamente alla seminazione della più antica spiga: non per un caso essi sarebbero stati ad Atene, Eleusi e, più o meno a metà strada, a Skiron⁹⁵⁶. Il ragionamento sulla dislocazione spaziale, nella sua essenza non scevro da meccanicismi, è stato più di recente riproposto dalla Sourvinou-Inwood che individua nelle tre aree con arature sacre, a suo avviso tutte sotto l'egida di Demetra, un modo di porre Atene ed il suo territorio sotto la protezione della dea di Eleusi⁹⁵⁷.

Stando ad una versione che già Aristotele conosce⁹⁵⁸ e che risulta accettata da una parte degli autori (specialmente di età tarda)⁹⁵⁹, l'originario nome di Bouzyges sarebbe stato Epimenide⁹⁶⁰, il mitico vate cretese chiamato ad Atene per purificare la città in seguito all'uccisione dei ciloniani, cui gli espliciti riferimenti delle Leggi platoniche (sebbene spesso non accettati per la bassa cronologia che sottendono⁹⁶¹) sembrano offrire risalto e contorni storici. L'identificazione, seppure intrigante, è destinata a rimanere problematica. In tal senso essa risulta, ora accettata in pieno⁹⁶²; ora intesa come una sorta di rifondazione dell'agricoltura da parte di Epimenide sulla scia di quanto fatto già da Bouzyges⁹⁶³; ora letta in riferimento all'analogia esistente tra il toro ateniese e quello cretese⁹⁶⁴; ora infine solo riportata o anche guardata con un certo sospetto⁹⁶⁵. Probabilmente, come già a suo tempo sottolineato, sarebbe eccessivo arrivare ad ipotizzare che Laso di Ermione, negli anni '20 del VI secolo a.C., sia stato chiamato a difendere la tradizione attica del mito rivendicando le origini ateniesi dell'eroe di contro alla versione che lo diceva cretese⁹⁶⁶.

Se pare poco probabile legare la presenza di Epimenide alla rocca in virtù del nome di sua madre Blasta, eventualmente da identificare con Blaute⁹⁶⁷, un altro dato concorrerebbe però a ricollegarlo a Bouzyges. Pausania⁹⁶⁸, visitando l'Eleusinion, cita davanti al tempio due statue:

⁹⁵⁴ Per il quale si confronti anche Paus. 1.38, stando al quale la piana di Eleusi sarebbe stata la prima ad essere seminata.

⁹⁵⁵ *Scol. Aeschin. contro Ctesifonte* 2.78.8; VISCONTI 2001, 139-140.

⁹⁵⁶ ROBERT 1885, 378-379.

⁹⁵⁷ Così: SOURVINOU-INWOOD 1997, 147-149.

⁹⁵⁸ Così: Arist. fr. 386 (=Rose³, in *Serv.georg.* 1.19). Per un ampio commento al passo: VISCONTI 2001, 145-149.

⁹⁵⁹ Per una esaustiva raccolta e discussione, da ultimo: VISCONTI 2001, 129-134.

⁹⁶⁰ Hsch. s.v. βουζύγις; *Scol. Aeschin.* 2.78.8. Per Epimenide-Bouzyges: RUBENSOHN 1899, 59; KERN 1907, 173; FEDERICO 2001 (soprattutto per la *katharsis* di Epimenide ed Atene); VISCONTI 2001, 145-167. Inoltre: DEMOULIN 1901; KERN 1907, 173-178.

⁹⁶¹ *Pl.Lg.* 642 D-E. Per un approccio critico: PUGLIESE CARRATELLI 1974, 9-10.

⁹⁶² Così: TOEPFFER 1889, 140-145.

⁹⁶³ In questo senso: VISCONTI 2001, 165.

⁹⁶⁴ Così: COOK 1940, 610.

⁹⁶⁵ Così: PRIVITERA 1965, 33-34; propenso all'accettazione: DEMOULIN 1901, 113.

⁹⁶⁶ PRIVITERA 1965, 34.

⁹⁶⁷ Si veda in proposito *infra*, 211-217.

⁹⁶⁸ Paus. 1.14.4.

l'una di Trittolemo, l'altra di Epimenide di Cnosso. Sebbene dal testo si evinca esplicitamente come il riferimento sia diretto al vate cretese e non all'eroe cittadino, alle volte si è ipotizzata una confusione del Periegeta⁹⁶⁹. Dato il contesto, l'immagine dell'Eleusinion, collocata di fronte al tempio, avrebbe raffigurato l'aggiogatore ateniese di buoi, e, significativamente, sarebbe stata paredra di una statua di Trittolemo⁹⁷⁰. Non solo. L'ipotesi si vedrebbe ulteriormente avvalorata qualora si supponesse, come pure è stato fatto, una probabile vicinanza, se non addirittura la contiguità, del Bouzygion all'Eleusinion⁹⁷¹. Un più puntale esame del passo evidenzia però come Pausania, in realtà, abbia descritto – davanti al tempio – una statua di Trittolemo, un bue di bronzo che viene condotto al sacrificio (βοῦς χαλκοῦς οἷα ἐς θυσίαν ἀγόμενος)⁹⁷² e l'immagine di Epimenide. Data l'estrema chiarezza del testo, più che a un bue aggiogato, in quanto tale forse collegabile ad Epimenide/Bouzyges⁹⁷³, si dovrebbe probabilmente pensare ad una scena di sacrificio vera e propria, poco adatta al Bouzyges ateniese che espressamente aveva vietato tale pratica. Piuttosto l'immagine sarebbe forse da mettersi in rapporto con quanto stabilito dal noto decreto cosiddetto di Lampon a proposito delle primizie eleusinie e del sacrificio di un bue dalle corna d'oro ad alcune divinità tra le quali anche Trittolemo⁹⁷⁴. Né infine, come è stato dimostrato di recente, la presenza di una immagine di Epimenide cretese nell'Eleusinion cittadino creerebbe difficoltà vedendosi per contro ampiamente giustificata⁹⁷⁵. Quindi, sia per la chiarezza del riferimento contenuto in Pausania, sia per la mancanza di ulteriori evidenze di sorta, sarei piuttosto propensa ad accantonare la succitata ipotesi di identificazione.

Un'altra versione del mito che mal si accorda con l'immagine dell'eroe, primo aggiogatore di buoi e primo lavoratore della terra, è riferita da Polieno⁹⁷⁶ stando al quale Bouzyges avrebbe ricevuto il Palladion da Demofonte che, a sua volta, lo aveva preso da Diomede: fattane una copia, egli sarebbe così riuscito a trattenere l'originale nella *Polis*. Ad Atene era significativamente chiamato Bouzyges, sia il sacerdote di Zeus Palladion⁹⁷⁷, sia quello di Zeus Teleios⁹⁷⁸ quest'ultimo, non per un caso, divino garante del matrimonio. Né il dato stupisce se si riflette, anche solo per un attimo, su quegli stretti rapporti esistenti tra agricoltura e matrimonio che pure Plutarco⁹⁷⁹ bene evidenzia a conclusione del già citato passo sugli *hieroi arotai*: “τούτων δὲ πάντων ἱερωτατός ἐστιν ὁ γαμήλιος σπόρος καὶ ἄροτος ἐπὶ παίδων τεκνώσει”. In base al già menzionato scolio ad Eschine ed al lemma di Fozio dallo stesso *genos* sarebbe stata scelta anche la sacerdotessa di Atena, con ogni probabilità *epi Palladioi*⁹⁸⁰. Diversamente, risulta problematica l'eventualità di una partecipazione dei Bouzygai alla celebrazione degli annuali

⁹⁶⁹ MUSTI, BESCHI 1982, 290.

⁹⁷⁰ Così: SHAPIRO 1990, 340-342.

⁹⁷¹ In questo senso: LEVI 1923/24, 17.

⁹⁷² Paus. 1.14.4.

⁹⁷³ Così: SHAPIRO 1989, 71.

⁹⁷⁴ IG I³ 78, ll. 36-38. In questo senso: MILES 1998, 52.

⁹⁷⁵ Al riguardo si confrontino MILES 1998, 53 che sottolinea il ruolo di Epimenide cretese, vicino ad Atena nei momenti di carestie e pestilenze; VISCONTI 2001, soprattutto 154-167.

⁹⁷⁶ Polyæn.*Strat.* 1.5; VISCONTI 2001, 137.

⁹⁷⁷ Si vedano in proposito: SEG 30, 85.10-11, 18-19; IG II² 3177; IG II² 5055 (sedile della proedria del teatro di Dioniso).

⁹⁷⁸ IG II² 5075 (sedile della proedria del teatro di Dioniso). Sul culto di Zeus Teleios al quale andava un *prothyma* prima del matrimonio: D.S.5.73.2; Suid.s.v.Τελεία; COOK 1940, 948-949; VISCONTI 2001, 136-137.

⁹⁷⁹ Plu.*Con.Praec.* 42.144 B 3.

⁹⁸⁰ Scol. Aischin. *contro Ctesifonte* 2.78; Phot.s.v. †Βούζυγες†. Si veda: VISCONTI 2001, 139-145.

Plynteria con il compito di scortare il Palladion fino al mare⁹⁸¹.

Ai membri del *genos* competevano inoltre le arature sacre tanto in città, quanto ad Eleusi⁹⁸² e, per quanto non espressamente attestato, è probabile che, come già a suo tempo suggerito da Toepffer, la cura di tutti e tre gli *arotoi hieroi* fosse, in realtà, di competenza di tale gruppo⁹⁸³.

Al di là delle mansioni che i Bouzygai avrebbero dovuto svolgere, partendo dall'analisi dei testi epigrafici ed in particolare di un'epigrafe eleusinia di II secolo d.C., laddove con il termine *bouzyges* sembrerebbe intendersi un funzionario eleusinio, la Bourriot è giunta a dubitare dell'esistenza stessa del *genos*⁹⁸⁴. In altre parole, il termine, che, quale riportato nei lessici, non compare mai al plurale, ma al femminile singolare, starebbe stato piuttosto ad indicare un compito, un ufficio: si tratterebbe di funzionari incaricati della pratica di taluni riti, mentre mancherebbero chiari riferimenti in relazione all'esistenza di un *clan*. La posizione, forse un po' troppo drastica, assunta dalla studiosa – che, partita da un'iscrizione di età romana relativa a fatti eleusini, ne trae conclusioni anche per Atene in età classica – è già stata smorzata⁹⁸⁵ ed anche il *corpus* delle attestazioni in nostro possesso sembra confermarne l'esistenza⁹⁸⁶. Ne sarebbero stati parte due influenti uomini politici del tardo V e del IV secolo a.C.: Demostratos, noto per aver preso la parola in favore della spedizione in Sicilia⁹⁸⁷ e Demainetos, generale nella guerra di Corinto⁹⁸⁸. A lungo, in base all'interpretazione di uno scolio ad Elio Aristide⁹⁸⁹ e di un frammentario passo di Eupoli⁹⁹⁰, si è riferita a tale *genos* anche l'appartenenza di Pericle e di suo padre Santippo, il vincitore di Micale. Ma, e stavolta con maggiori margini di veridicità, in base all'analisi condotta dalla Bourriot, si è ora generalmente portati ad escludere tale ipotesi⁹⁹¹.

Poche, ma significative ed anche tutte piuttosto problematiche, le scene intese come altrettante rappresentazioni di Bouzyges. La più antica, ad onor del vero, niente affatto sicura, compare su una coppa di Siana del 560 a.C. ca. (Fig. 78)⁹⁹². Sul lato principale, di fronte a Demetra seduta, cinque donne ed un giovane stanno danzando davanti ad un altare presso il quale è una sacerdotessa con il *liknon*; sul lato secondario due uomini nudi provvedono, l'uno all'aratura, l'altro alla semina. Stando ad Ashmole la scena, da mettersi in relazione allo svolgimento dei Thesmophoria, rappresenterebbe in particolare il quarto giorno della festa, i Kalligeneia, quando sarebbe stato rivelato il fallo probabilmente contenuto nel *liknon* ed il rito avrebbe previsto

⁹⁸¹ In proposito: BURKERT 1970, 356-368; BURKERT 2001. Da ultima, favorevole all'ipotesi del coinvolgimento del *genos*: SOURVINOU-INWOOD 2011, 226.

⁹⁸² *Scol.*Arist.3.473.25-27 (Dindorf); Hsch. s.v. Βουζύγης; *Paroem.Graec.* 1.388, n. 61; *IG* II² 1092, l. 32. Inoltre: BOURRIOT 1976, 1278-1279 e n. 447.

⁹⁸³ TOEPFFER 1889, 138; VISCONTI 2001, 137-145.

⁹⁸⁴ BOURRIOT 1976, soprattutto 1281-1291.

⁹⁸⁵ In questo senso, tra gli altri: PARKER 1996, 287; ISMARD 2010, 375.

⁹⁸⁶ Per le attestazioni di età classica: *Ar.Lys.* 397; *Aeschin.* 2.78 e *scol.* Ancora: Hsch. s.v. Βουζύγια; *Scol.*Aristid.3. 473.25-27 (Dindorf); *AB* 1.221.8; *Plin.nat.* 7.57. Si confrontino anche: *IG* II² 3177; *IG* II² 5055; *IG* II² 5075; *IG* II² 1092B, l.32. Ed inoltre: TOEPFFER 1897a; TOEPFFER 1899, 145-149; BOURRIOT 1976, 1270-1291; PARKER 1996, 286-287; BLOCH 1997, 862; VISCONTI 2001, 134-145; ISMARD 2010, 375.

⁹⁸⁷ *Ar.Lys.* 397; *Eup.* 103.113 (K/A); *PAA* 1996, 255, n. 319245; per lo stemma della famiglia: DAVIES 1971, 104-106.

⁹⁸⁸ *Aeschin.* 2.78; *Xen.HG* 5.1 sect. 10; *Xen.HG* 5.1, sect. 26. *PAA* 1996, 90-91, n. 306140.

⁹⁸⁹ *Scol.*Aristid. 3.473.

⁹⁹⁰ *Eup.* 103 (K/A).

⁹⁹¹ BICKNELL 1975; BOURRIOT 1976, 1270-1275; PARKER 1996, 287, n. 9; VISCONTI 2001, 143.

⁹⁹² Londra, BM 1906. 12-15.1; *ABV* 90, 7 (lato B); ASHMOLE 1946, 8-10; BÉRARD 1976, 102; SIMON 1983, 20-21; BESCHI 1988, 879, n. 417; TIVERIOS 2009, 128-129.



Fig. 78 - Coppa di Siana. Lato B: Bouzyges (?). 560 a.C. ca. (Londra BM 1906; da Tiverios 2009)

anche la presenza di un *παῖς ἀμφιθαλής*⁹⁹³. Alla luce di ciò le scene di lavoro presenti sull'altro lato del vaso si riferirebbero ad uno *hieros arotos* o anche ai mitici eventi che ne avrebbero originato la fondazione: in tal caso l'uomo, intento ad arare, sarebbe probabilmente lo stesso Bouzyges. In realtà l'ipotesi, seppure seducente, stenta a trovare conferme, né la rappresentazione sembrerebbe rispecchiare in qualche modo la segreta sacralità dei Thesmophoria. Già la Simon, accantonata l'eventualità di tale rimando, vi aveva inteso piuttosto il riferimento ad altre feste minori di Demetra⁹⁹⁴. Diversamente Bérard, preso atto della sequenzialità logica delle immagini poste sul lato principale e su quello secondario del vaso, intende il personaggio che sta arando come un sacerdote di Bouzyges e ne ipotizza una localizzazione eleusinia⁹⁹⁵. Se da una parte, il già ricordato scolio ad Elio Aristide attesta esplicitamente che la cura dello *hieros arotos* della piana Raria spettava al *genos* dei Bouzygai, dall'altra la considerazione della nudità del personaggio maschile intento al lavoro difficilmente si attaglia all'ipotesi di un semplice sacerdote, rendendo, per contro, più probabile che si tratti della raffigurazione dell'eroe stesso. Quindi, seppure non escludendo l'esegesi avanzata da Ashmole dal novero delle possibilità, la complessiva interpretazione delle scene che compaiono sul vaso è destinata, al momento, a rimanere nel campo delle ipotesi e non risulta scevra da margini di problematicità.

Di estremo interesse, e, come vedremo in seguito, non soltanto in rapporto all'iconografia di Bouzyges, è la raffigurazione, datata al 425 a.C. ca., che decora un cratere a campana attribuito al Pittore di Efesto⁹⁹⁶ (Fig. 79). Data l'importanza della scena è opportuno soffermarci ad analizzare più nel dettaglio i singoli particolari del vaso che sarebbe stato rinvenuto in un'area di necropoli, in prossimità della moderna Vari. Un uomo barbato e nudo, di spalle, sta spingendo l'aratro e con il bastone incita i buoi aggiogati a procedere oltre. Davanti a lui, nel gesto di rivolgergli la parola, è un anziano dalla barba e dai capelli bianchi. L'uomo, avvolto in un *himation*

⁹⁹³ Così: ASHMOLE 1946, 8-10. Per i Kalligeneia: DEUBNER 1956, 57-58; PARKE 1977, 86.

⁹⁹⁴ SIMON 1983, 20.

⁹⁹⁵ BÉRARD 1986, 154, n. 1.

⁹⁹⁶ Cambridge Mass. 60.345; ARV², 1115, 30; ROBINSON 1931, 152-160; ROBINSON 1937, 35-36, n. 2a-b; KRON 1976, 95-96; SIMON 1983, 21; BÉRARD 1986, 154, n. 2; BESCHI 1988, 879, n. 419.



Fig. 79 - Cratere a campana del Pittore di Efesto: Cecrope, Bouzyges (?) e Demetra. 425 a.C. ca. (Cambridge Mass.60.345; foto Museo)

che gli lascia scoperta la metà del torso, è poggiato ad un lungo bastone. Dietro alla coppia degli animali è una divinità femminile che indossa il peplo. La dea, che ha il capo coronato da una *stephane*, stringe nella destra un elemento verticale, generalmente inteso come una lancia, e nella sinistra protesa un mazzo composto da sei spighe. A chiudere la scena figurata, a sinistra, è un albero privo di foglie. Su entrambi i lati del vaso è graffita un'iscrizione:

ΔΙΟΚΛΕ[Σ] ΗΑΛ[ΑΙΕ]Υ[Σ] ΚΕΚΡΟΠΙΑΣ

Il cratere, che conteneva resti ossei, sarebbe stato utilizzato come cinerario per un tal Diokles di Halai (da identificarsi con Halai Axonides, in corrispondenza della moderna Vari) della tribù Kekropis, altrimenti nota anche come Kekropia. Robinson, già proprietario del vaso nonché suo primo editore⁹⁹⁷, ipotizzava che la scena, ambientata sull'Acropoli di Atene o alle sue pendici, raffigurasse Bouzyges che stava mostrando i prodigi dell'aratura all'anziano Cecrope⁹⁹⁸ e ad

⁹⁹⁷ Così: ROBINSON 1931, 155-160; ROBINSON 1937, 35-36.

⁹⁹⁸ ROBINSON (1931, 156, n. 1) riporta in nota un suggerimento stando al quale il personaggio sarebbe piuttosto da identificarsi con Butes. In tal caso la scena sarebbe stata ispirata da uno dei dipinti dell'Eretteo. Più di recente, sulla scia di Robinson:

Atena Polias (a suo avviso riconoscibile dalla presenza della lancia e dall'albero di olivo). I resti di Diokles di Halai quindi sarebbero stati raccolti in un cratere dalla raffigurazione molto rara ed altamente significativa anche perché comprendente Cecrope, il mitico progenitore della tribù di appartenenza del defunto. Proprio l'immagine di Bouzyges, per quanto con ogni probabilità un *hapax*, è la sola mai messa in discussione fino in fondo. Per contro, tanto la generale ambientazione della scena, se da riferirsi ad Atene o ad Eleusi, quanto l'identità delle figure che osservano l'azione sono state intese in modo differente. Stando a Cook il personaggio maschile dovrebbe rimanere più prudentemente anonimo; Atena indosserebbe in realtà i panni di Demetra e la rappresentazione dovrebbe essere intesa in riferimento ad un mito eleusinio piuttosto che ateniese⁹⁹⁹. In modo più categorico Beazley non fa menzione della possibile identità dell'anziano, dubita che l'uomo che sta arando possa identificarsi con Bouzyges – “perhaps Triptolemos?” – e, seguito dalla Simon, dalla Peschlow-Bindokat, da Beschi e dalla Sourvinou-Inwood¹⁰⁰⁰, espressamente rifiuta l'identificazione della dea con Atena: a suo avviso si tratterebbe piuttosto di Demetra. Se da un lato la Kron¹⁰⁰¹ e Durand¹⁰⁰² concordano con Robinson, dall'altro Bérard¹⁰⁰³ ritiene che la scena, a suo avviso da riferirsi ad Eleusi e non ad Atene, non raffiguri Bouzyges quanto piuttosto un sacerdote del suo *genos* che sta lavorando con i buoi sacri alla presenza della sacerdotessa di Demetra e di uno dei vecchi re eleusini. In realtà l'eroe al lavoro non può essere Trittolemo, in quest'epoca sempre rappresentato come giovane imberbe che sta partendo per la sua missione e mai intento ad operare in prima persona nei campi¹⁰⁰⁴, né, data anche la nudità, sembra affatto probabile che egli possa essere un semplice sacerdote del *genos* Bouzygai. La figura femminile, certamente una dea e non una sacerdotessa, non ha nessuno degli attributi di Atena: né l'egida, né l'elmo, né, con ogni probabilità, la lancia. Per contro reca sul capo la *stephane* e nella mano sinistra stringe, ben visibile, un serto di spighe. Se, come pare probabile in base ai confronti, l'oggetto che la dea tiene con la destra è uno scettro attorno al quale, come spesso avviene, è avvolta una benda, non sussiste più alcun ragionevole dubbio relativamente alla sua identificazione come Demetra¹⁰⁰⁵. E veniamo all'identità dell'anziano uomo barbuto. Abbigliamento e postura, facilmente confrontabili con numerose altre figurazioni ed in particolare con le pressoché contemporanee Figg. 43-46 del lato orientale del fregio del Partenone¹⁰⁰⁶, lo collocano con decisione tra gli eroi ateniesi rendendo improbabile l'ipotesi che possa essersi trattato di un re eleusinio. Non solo, ma il riferimento alla tribù Kekropis presente sull'iscrizione graffita unitamente all'arcaicità del lasso temporale della vita di Bouzyges ne avvalorerebbero con forza l'ipotesi di identificazione con Cecrope. Le ossa cremate di Diokles di

GOURMELEN 2004, 244.

⁹⁹⁹ COOK 1940, 607-608.

¹⁰⁰⁰ ARV², 1115, 30; SIMON 1983, 21; PESCHLOW-BINDOKAT 1972, 100 e 148, n. V 109; BESCHI 1988, 879, n. 419; SOURVINOU-INWOOD 1988, 145.

¹⁰⁰¹ KRON 1976, 95-96.

¹⁰⁰² DURAND 1986, 117-178.

¹⁰⁰³ BÉRARD 1986, 154.

¹⁰⁰⁴ Per le raffigurazioni di Trittolemo in questo periodo si vedano: RAUBITSCHKE, RAUBITSCHKE 1982, 109-117; SCHWARZ 1997, 58-60, 61-66.

¹⁰⁰⁵ Così già: PESCHLOW-BINDOKAT 1972, 100 e n. 152. Ancora, per alcuni confronti relativamente allo scettro: BESCHI 1988, 864, n. 219; 873, n. 348.

¹⁰⁰⁶ Per la loro interpretazione quali eroi eponimi: KRON 1976, 206-214.

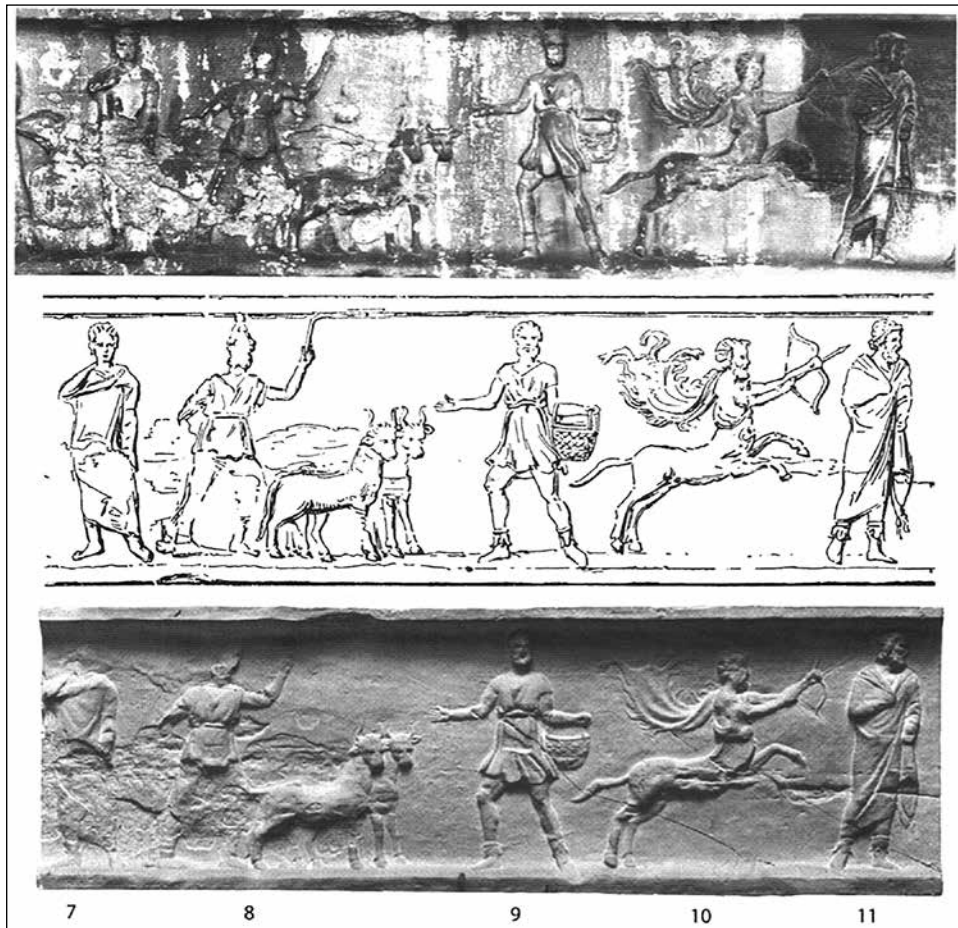


Fig. 80a-c - Calendario della Piccola Metropolis: fregio originale, disegno, calco (da Palagia 2008)

Halai, della tribù Kekropis, sarebbero state contenute entro un cratere con la rappresentazione dell'eroe eponimo della sua tribù¹⁰⁰⁷.

Quindi, se le proposte esegetiche avanzate cogliessero nel segno, la scena raffigurerebbe la prima, mitologica, aratura sotto lo sguardo di Demetra e di un anziano personaggio, con ogni probabilità proprio Cecrope¹⁰⁰⁸. Se così fosse difficilmente potremmo ambientare l'avvenimento ad Eleusi. Per contro, la probabile raffigurazione dell'ancestrale re ateniese Cecrope, con Bouzyges il più antico dei legislatori cittadini e quanto tramandato dalle fonti che, in modo esplicito, legano alla figura dell'inventore del giogo solo l'*aratos hieros* della rocca, rendono decisamente più probabile il riferimento della scena alla *Polis*. In tal caso le presenze di Cecrope e di Demetra sarebbero sì coerenti con la narrazione mitologica dei fatti, ma forse, come vedremo meglio subito sotto, anche cifre precise ad indicare il Bouzygion, non solo ai piedi dell'Acropoli, ma vieppiù in stretto collegamento non solo mitico, ma anche topografico e spaziale con il santuario della dea eleusinia.

¹⁰⁰⁷ In questo senso: KASPER-BUTZ, KRAUSKOPF 1992, 1087-1088, n. 29.

¹⁰⁰⁸ Nello stesso senso: SOURVINOU-INWOOD 1988, 144-145.

Resta infine da ricordare una più tarda ed unica rappresentazione a rilievo messa in rapporto con Bouzyges. Si tratta della figura che compare sul fregio reimpiegato sopra l'ingresso della Chiesa di Hagios Eleutherios, generalmente nota come Piccola Metropolis (Fig. 80a-c)¹⁰⁰⁹. La scena, relativa ad un calendario liturgico variamente datato, ma per lo più riferito alla tarda età ellenistica¹⁰¹⁰, in corrispondenza del mese di Maimakterion, il nostro novembre, raffigura un uomo che, intento ad arare, sta sospingendo due buoi aggiogati. Sebbene il non perfetto stato di conservazione della lastra, in questo punto, non consenta di cogliere tutti i particolari, si distinguono comunque il chitonisco del personaggio e, sulla testa, un copricapo appuntito. Alla sua destra un altro uomo con chitonisco ed embades sta provvedendo alla seminazione. Data la funzione liturgica del calendario difficilmente si possono sottoscrivere le ipotesi che, accanto-nate le valenze rituali, leggono la scena come una semplice rappresentazione di genere destinata ad illustrare le attività agricole tipiche del mese di Maimakterion¹⁰¹¹. In tal senso, a ragione, già nell'Ottocento, si era ipotizzato che essa riproducesse piuttosto un'aratura ed una semina rituali. In tal senso anche la sola considerazione delle vesti indossate dai due personaggi sembrerebbe offrire una, seppure indiretta, conferma. Se non si può escludere il riferimento a riti compiuti presso gli *hieroi aratoi*¹⁰¹², per contro appare meno convincente il collegamento con i Proerosia, una festa precedente l'aratura e la semina che veniva proclamata il 5 di Pyanopsion¹⁰¹³.

Fin qui le fonti letterarie e l'iconografia.

Prima di passare alla considerazione dei risvolti più decisamente topografici del mito è obbligo procedere con una ulteriore precisazione. Troppo spesso infatti si intendono Trittolemo e Bouzyges in contrasto. Stando a Bérard l'importanza dell'eroe inventore dell'aratro sarebbe stata legata a ragioni politiche “mais il ne fait pas réellement partie du vieux fonds mythologique grec et n'a pu supplanter le héros éleusinien agricole par excellence: Triptolème”¹⁰¹⁴. Nei fatti però, l'attenta considerazione di una serie di elementi sembra escludere tale eventualità, affacciando per contro l'ipotesi che i ruoli ed i compiti di Bouzyges e di Trittolemo, per quanto contigui, non presentino margini di sovrapposibilità. Bouzyges è l'inventore del giogo, il primo ad aver arato i campi e, come già sopra abbiamo sottolineato, i sacerdoti del suo *genos*, ammesso pure di poterlo definire tale, si prendevano cura dei tre *hieroi aratoi*. Per contro Trittolemo, nella mitologia come nella ceramografia, è per la sua missione che viene celebrato ed esaltato¹⁰¹⁵. Rarissime e tutte significativamente non attiche o tarde le immagini che lo rappresentano con l'aratro e mai

¹⁰⁰⁹ Per il fregio: SVORONOS 1899, 17-78; DEUBNER 1956, 248-254; GUNDEL 1972, 623; SIMON 1983, 6-7. Nello specifico per la rappresentazione che ci interessa: SVORONOS 1899, 47-50; DEUBNER 1956, 250, nn. 8-9; BÉRARD 1986, 154, n. 3.

¹⁰¹⁰ Per le diverse ipotesi in merito alla datazione: GUNDEL 1972, 623. In modo poco convincente, da ultima, PALAGIA 2008 lo associa ad Erode Attico.

¹⁰¹¹ Così: BÉRARD 1986, 154-155.

¹⁰¹² HARRISON, VERRALL 1890, 168; DEUBNER 1956, 250, fig. 8.

¹⁰¹³ In questo senso, seppure sottolineando i margini di incertezza, da ultima: PALAGIA 2008, 221-223. Per i Proerosia: PARKE 1977, 74-75 (che riferisce alla festa una diversa lastra dello stesso calendario); ROBERTSON 1996b; PARKER 2006, 479. Per il controverso rapporto tra Proerosia ed arature sacre: PARKER 2006, 198, n. 24.

¹⁰¹⁴ Così: BÉRARD 1986, 155. Si vedano anche: RUBENSOHN 1899, 59-71; VISCONTI 2001, 141-143. Stando a LEVI 1923/24, 17 nel mito eleusinio le funzioni di Bouzyges sarebbero state assunte da Trittolemo.

¹⁰¹⁵ Per la missione: RAUBITSCHKE, RAUBITSCHKE 1982, 109-117; per una scelta delle raffigurazioni ceramiche: BESCHI 1988, 872-875; SCHWARZ 1997, 57-66.

mentre lavora¹⁰¹⁶. Tanto per lui quanto per Demetra¹⁰¹⁷ l'attrezzo rappresenta un mero attributo della missione agraria della quale il giovane eleusinio è il vero e reale, unico, protagonista.

E veniamo infine a considerazioni più schiettamente topografiche. L'esame delle fonti letterarie sopra esaminate ha evidenziato come il Bouzygion si trovasse subito sotto la rocca ed i dati iconografici sembrano confermare lo stretto rapporto tra il sacro terreno arato e la dea di Eleusi. Se dovesse risultare corretta la proposta ermeneutica del cratere, Bouzyges starebbe arando alla presenza di Demetra (Chloe?) e di un eroe attico, probabilmente Cecrope. Proprio tali personaggi vincolerebbero la scena ad Atene ed in particolare all'Acropoli, rendendo meno probabili ambientazioni in area eleusinia.

Molto spesso, si fa riferimento al Bouzygion come ad un'area posta alle pendici della rocca, senza entrare nel merito di più dettagliate, specifiche, ipotesi¹⁰¹⁸. Diversamente, abbandonata una, ormai lontana, suggestione di O. Müller¹⁰¹⁹ (che riteneva che il Bouzygion si identificasse con il Boukoleion, tutt'ora non localizzato, ma ancorato con sicurezza alle pendici nord-orientali dell'Acropoli¹⁰²⁰) la tradizione degli studi ha avvalorato ipotesi divergenti¹⁰²¹. Al riguardo, seppure molto brevemente, è opportuno anticipare qui il contenuto di un oracolo di Apollo di età adrianea sul quale torneremo oltre. Nel testo, scritto su una frammentaria lastra rinvenuta nei pressi del *Pyrgos*, si invitano gli Ateniesi a mantenere i loro obblighi nei confronti delle divinità eleusine e si ricorda espressamente, sotto l'Acropoli, il tempio di Demetra Chloe nel quale, per la prima volta, sarebbe nata una spiga¹⁰²².

Dagli ultimi anni dell'Ottocento fino alla, tutt'ora insuperata, sintesi di Judeich, in base a tale dettato oracolare, integrato con un riferimento alle sacre arature, si è ritenuto che il Bouzygion fosse da localizzare nelle immediate vicinanze del tempio di Demetra Chloe¹⁰²³. Diversamente Levi, collocato l'Aglaurion sulle pendici settentrionali della rocca al di sotto dell'Eretteo e, nelle sue vicinanze, il sacello di Ghe Kourotrophos, riteneva che: "presso ai campi di Buzyges si debba collocare l'Eleusinio e il culto di Trittolemo, e che alle sue funzioni di protettrice di questi campi sacri e di fecondatrice, in generale, Demetra qui debba il suo epiteto di Chloe"¹⁰²⁴. A suo avviso quindi lo *hieros arotos* sarebbe stato a nord dell'Acropoli, sulla terrazza ai piedi della scoscesa parete rocciosa. Nel 1931, nel rimuovere il Bouzygion dall'ambito eleusinio, sottolineando la diversità e la non sovrapponibilità dei due miti, Robinson¹⁰²⁵ si augurava che gli scavi americani nell'Agorà, allora appena iniziati, potessero fornire nuove risposte in merito alla localizzazione. In seguito Broneer¹⁰²⁶ arrivò a supporre che l'area sottoposta alla rituale cerimonia dell'aratura fosse da identificarsi con il *λμιοῦ πεδίου* (il Campo della Fame) che le

¹⁰¹⁶ SCHWARZ 1997, 58-59, nn. 26-29.

¹⁰¹⁷ BESCHI 1988, 874, n. 365.

¹⁰¹⁸ PRIVITERA 1965, 33; BOURRIOT 1976, 1278-1279, n. 447; DURAND 1986, 177; PARKER 1996, 286.

¹⁰¹⁹ MÜLLER 1848, 156; si confronti anche: WYCHERLEY 1957, 177-178.

¹⁰²⁰ Da ultimo, in merito: DI CESARE 2011a, 537-539.

¹⁰²¹ Tra gli altri ROBERTSON 1996b, 363 che sposta il Bouzygion ad Agrai.

¹⁰²² Per la trascrizione del testo si veda *infra*, 194-197.

¹⁰²³ Così: KERN 1893, 198; WACHSMUTH 1897, 1097; JAHN, MICHAELIS 1901, 41; JUDEICH 1931, 286; JAMESON 1951, 54; VISCONTI 2001, 138-139.

¹⁰²⁴ Così: LEVI 1923/24, 17-18; MUSTI, BESCHI 1982, 310.

¹⁰²⁵ ROBINSON 1931, 157, n. 5.

¹⁰²⁶ BRONEER 1942, 260-261.

fonti collocano espressamente, ὀπισθεν τοῦ Πρυτανείου¹⁰²⁷. Pur non volendo entrare nel merito della controversa localizzazione del Prytaneion, proprio tale rimarcata contiguità topografica induce a ritenere che il Campo della Fame sia piuttosto da cercare sulle pendici nord-orientali dell'Acropoli, nei pressi dell'Aglaurion e quindi dell'*archaia agora*.

I dati letterari ed iconografici che abbiamo già sopra esaminato – in particolare l'analisi dell'iscrizione oracolare e la raffigurazione del cratere – unitamente alle attestazioni che presenteremo nel successivo paragrafo, lascerebbero piuttosto ipotizzare la presenza dello *hieros arotos* a meridione in stretto rapporto con il santuario di Demetra Chloe. In tal caso il Bouzygion si identificherebbe con la porzione più occidentale delle pendici meridionali, priva di resti monumentali di sorta. Volentieri torneremmo quindi a sottoscrivere tale proposta che, già avanzata sul finire dell'Ottocento sulla base della sola considerazione del dato epigrafico, si vedrebbe ora sostanziata da una nutrita serie di ulteriori indizi ed attestazioni. Che un qualche vincolo di sacralità sia da legare allo *hiatus* di attestazioni comprese tra l'Asklepieion ed i culti disposti sulla terrazza sotto il *Pyrgos* è evidente; che Telemachos abbia avuto una controversia territoriale con i Kerykes, nonostante le proposte esegetiche di segno contrario, anche; che il divieto di edificare all'interno di tale area fosse ancora vigente fino al tardo ellenismo lo si deduce dal piccolo *naiskos* di Iside, fondazione di età ellenistica relegata entro spazi ridottissimi, in un vero e proprio recesso dell'Asklepieion. Di natura saltuaria ed esclusivamente produttiva le uniche evidenze che abbiano lasciato tracce archeologiche entro tale spazio. Installazioni bronzistiche e fornaci che, probabilmente a partire dal IV secolo a.C., ne occuparono parte del suolo per circoscritti periodi. Non solo. A favore dell'esistenza di un *temenos* contenente terra sacra su questo declivio della rocca vanno infine ricordati due *horoi* (Fig. 81)¹⁰²⁸ coevi che, nonostante siano stati entrambi rinvenuti sulle pendici meridionali, sono stati riferiti al recinto del Theseion¹⁰²⁹ o collegati ad uno dei santuari nei pressi dell'Asklepieion¹⁰³⁰. Se *contra* la prima ipotesi è la considerazione del luogo di rinvenimento dei due cippi, *contra* la seconda è la valenza semantica del termine *temenos* che, molto raramente utilizzato in Attica nel ripetitivo formulario dei cippi di confine¹⁰³¹, non sembra potersi sovrapporre al ben più usuale e frequente *hieron* con il quale si indicano i santuari. I due *horoi* non avrebbero quindi delimitato un tempio o un impianto cultuale, quanto piuttosto definito uno spazio ritagliato e sacro: un *temenos* appunto. Volentieri penseremmo al Bouzygion.

Prima di passare ad analizzare una serie di altri elementi e di attestazioni relative al culto di Demetra Chloe, che rafforzano ulteriormente quanto finora prospettato, è opportuno interrogarsi ancora sull'ipotesi avanzata e sulla possibile proprietà dell'area destinata alle arature sacre. Seppure in assenza di riscontri o di conferme, da ultimo Papazarkadas, con grande prudenza, affaccia l'eventualità che i proprietari degli *arotoi hieroi* potessero essere gli stessi Bouzygai¹⁰³².

¹⁰²⁷ Così: Zen.4.93; si veda anche: AB 1.278, 4. Inoltre: JUDEICH 1931, 296-298; più di recente per il Pritaneo: DI CESARE 2011b, 535-537.

¹⁰²⁸ Atene, EM 1007; IG I³ 1069; RITCHIE 1984, 310-316 (dall'Odeion di Erode Attico). Atene, NK 31; IG I³ 1070; RITCHIE 1984, 317-325 (trovato nel 1876 nell'area dell'Asklepieion).

¹⁰²⁹ OIKONOMIDES 1964, 28-32.

¹⁰³⁰ In questo senso: RITCHIE 1984, 315, 325.

¹⁰³¹ Pochi gli esemplari noti: IG I³ 1068; Ritchie 1984, 307-309; IG II² 2609 (*horos* di un *temenos* di Eracle); IG I³ 1481-1486 dal golfo Saronico; SEG 31, 147 (da Ramnunte).

¹⁰³² Così PAPAZARKADAS 2011, 181-182: "in what might have been in essence their own property".

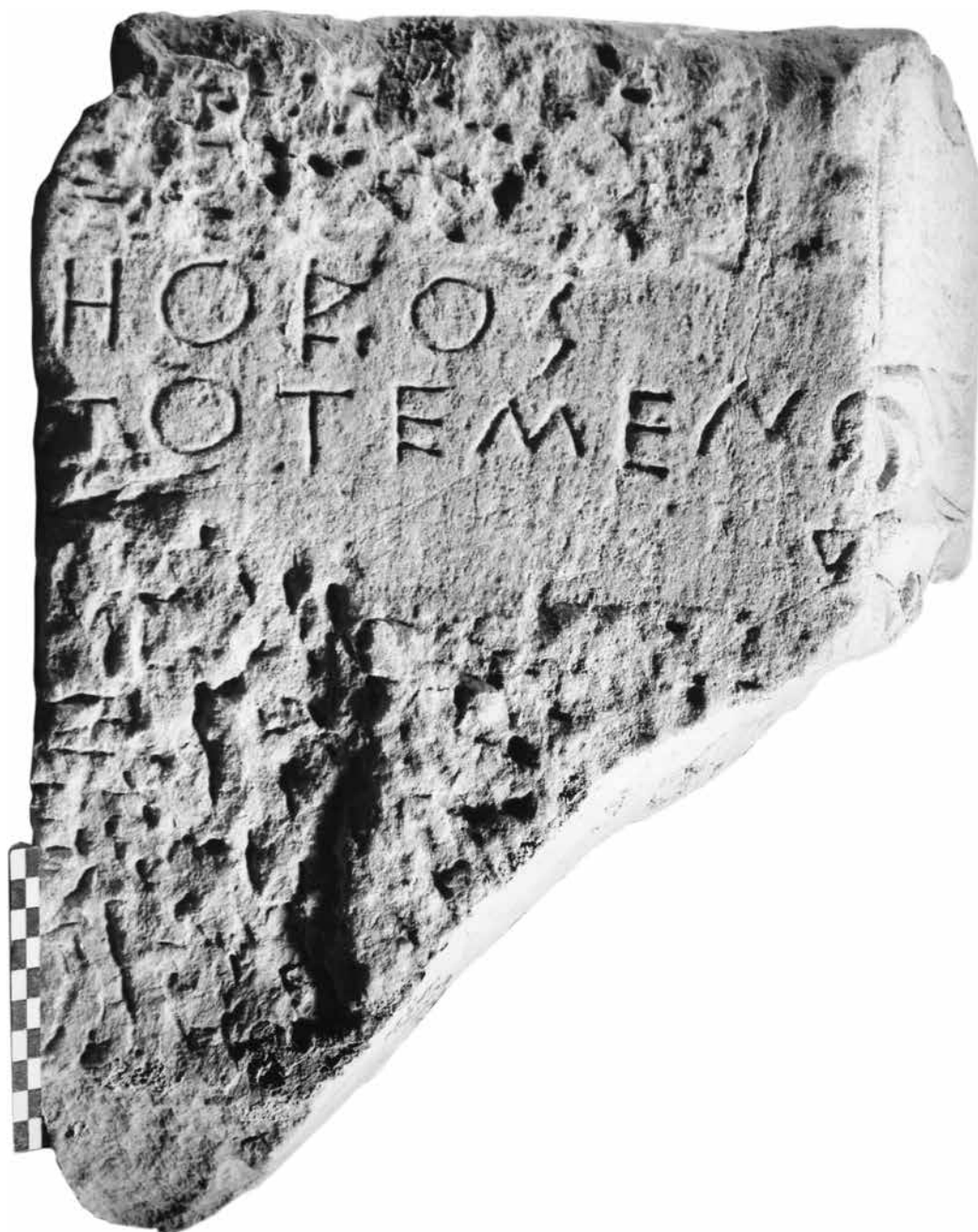


Fig. 81 - *Horos to temenos* (Atene, EM 1007; foto Museo)

Per contro, sulla scia di quanto si riscontra anche in altri contesti, è da chiedersi se il controllo dei confini di tali aree non potesse essere compito dei Kerykes¹⁰³³. Bene, di recente, è stato evidenziato lo specifico ruolo che tale *genos* giocò, sia nella contesa con Telemachos (al momento della fondazione dell'Asklepion sulle pendici meridionali della rocca), sia in relazione agli

¹⁰³³ Per i *Kerykes* ed i loro compiti, tra gli altri: DITTENBERGER 1885; TOEPFFER 1889, 80-92; CLINTON 1974; GARLAND 1984, 97-100, 103; PARKER 1996, 300-302; ISMARD 2010, 389-390 e *passim*.

avvenimenti della *hiera orgas*. Probabilmente non per un caso, i Kerykes, che, oltre al dadouchos, esprimevano una fitta serie di funzionari e di sacerdoti e che quindi con gli Eteobutadi, più di tutti, erano fortemente implicati nella prassi culturale eleusinia, avevano anche l'appannaggio del sacerdozio di Zeus Horios e di Atena Horia (protettori degli *horoi*)¹⁰³⁴.

3. Demetra Chloe

Che unitamente al *sekos* di Ghe Kourotrophos, anche lo *hieron* di Demetra Chloe¹⁰³⁵ fosse collocato nelle immediate vicinanze dell'ingresso alla rocca è un dato sicuro in base alla considerazione di numerose attestazioni letterarie ed epigrafiche. L'epiclesi di Chloe – ma è nota anche Chloie¹⁰³⁶ – gode del riscontro di diversi confronti. Il termine è in genere tradotto come “la verde” o la “verdeggiante”, benché, dal punto di vista botanico, esso stia ad intendere piuttosto il germoglio verde, l'erba o anche la foglia di una pianta¹⁰³⁷. In riferimento a Demetra ne sottolinea in modo immediato la valenza di divinità legata al ciclo agrario e protettrice delle messi ancora non giunte a piena maturazione.

Per contro Εὐχλόη di IG III 191b (in genere ritenuto una variante¹⁰³⁸ non altrimenti attestato epigraficamente) sembrerebbe doversi annoverare tra i fantasiosi falsi di Pittakis¹⁰³⁹, forse plasmato su un passo dell'Edipo a Colono¹⁰⁴⁰. Data la poca chiarezza che già nell'antichità si riscontra in proposito, è opportuno esaminare il riferimento con attenzione. Edipo, mendicante ormai vecchio e cieco, ospite al Kolonos Hippios, capisce da una serie di prodigi divini che la sua fine è vicina. Guidato da Hermes Psicopompo e dalla dea degli Inferi si sposta con le figlie dalla pietra nel bosco sacro delle Eumenidi, sulla quale era stato per tutto il dramma, in un luogo nel quale reale ed immaginario si fondono. Un luogo che era all'incrocio tra la cavità nella quale, a Colono, era venerato Piritoo (o diversamente il cratere nel quale egli aveva libato con Teseo), una roccia di Thorikos, una tomba di pietra ed un albero di pero. Comunque lo si voglia intendere uno spazio liminare, un luogo immaginario di totale marginalità¹⁰⁴¹. È partendo da qui e non dal Kolonos Hippios che le figlie di Edipo, per rispondere alle richieste del padre morente, si recano su un colle di fronte, dove è Demetra dalle messi verdeggianti (“τὸ δ' εὐχλόου Δημήτρος εἰς προσόψιον πάγον”, vv. 1600-01). Difficile intravedere nel passo risvolti concretamente topografici. Dunque non è in uno spazio effettivo, non è presso il Kolonos Hippios¹⁰⁴², ma piuttosto vicino all'irreale luogo nel quale Edipo ha scelto di morire che deve

¹⁰³⁴ PAPAZARKAS 2011, 34, 187, 252-259.

¹⁰³⁵ Per il santuario e le fonti si vedano, tra gli altri: MILCHHOEFER 1891, XXIV-XXV; KERN 1893; FRAZER 1898, 246-248; KERAMOPOULLOS 1929, 73-78; JUDEICH 1931, 286; COOK 1940, 177-179, n. 1; BRONEER 1942, 260; BESCHI 1967/68a, 517-518, 526; HADZISTELIOU PRICE 1978, 112-115; SANTANIELLO 2010c, 192.

¹⁰³⁶ In tal senso: IG II² 1472, l. 39; IG II² 5006, l. 4. Per una discussione in merito: THREATTE 1980, 326. Per Chloe come nome proprio raramente attestato in Attica: PAA 18, 381, nn. 990440, 990455.

¹⁰³⁷ X.Oec.17.10; Pl.Ti.80D; Hsch. s.v. *Chloe*, *botane*, *phylla*.

¹⁰³⁸ In questo senso: BRUMFIELD 1981, 132.

¹⁰³⁹ CIA III, 191; si veda anche KÖHLER in CIA III, 1415.

¹⁰⁴⁰ S.OC1600.

¹⁰⁴¹ Per un commento si vedano ora: GUIDORIZZI, AVEZZÙ, CERRI 2008, 168-195, 364-385. Per il luogo della morte di Edipo: VIDAL-NAQUET 1991, 194-195.

¹⁰⁴² Così: MILCHHOEFER 1891, XXV; KERN 1893, 196.

collocarsi il santuario di Demetra Euchloe (ammesso anche che l'aggettivo, in questa circostanza, costituisca una vera e propria epiclesi). Se la Suda, nel suo lemma, non offre delucidazioni interessanti¹⁰⁴³, per contro, lo scolio alla tragedia, dopo avere confuso lo *hieron* di Demetra Euchloe con quello di Demetra Chloe presso l'Acropoli ("εὐχλόου Δήμητρος ἱερόν ἐστι πρὸς τῇ ἀκροπόλει")¹⁰⁴⁴, riporta un brano dalla commedia Marikas (*Il prostituto*) di Eupoli¹⁰⁴⁵. Il passo, questa volta sì, si riferisce al culto ateniese presso la rocca. Parlando in prima persona, uno dei protagonisti dell'opera dice di essere arrivato all'Acropoli di fretta per sacrificare un montone a Demetra Chloe. Se queste poche parole non presentano difficoltà, per contro il resto dello scolio risulta controverso sia nella tradizione manoscritta che nell'interpretazione. Il commentatore sottolinea come dal passo si evinca che anche alle divinità femminili venivano sacrificati montoni; prosegue cercando l'etimologia dell'epiclesi della dea: "οὐτῷ δὲ τιμᾶται ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν γλότης" (il verde dei frutti e delle messi), ma il codice (L) tramanda "τῆς κατὰ τῶν κηπῶν γλότης" ed infine conclude ricordando che a Demetra Chloe si fa un sacrificio nel mese di Targelione. Il riferimento ai *kepoi* ha ingenerato qualche confusione al punto che, talora, è stato specificatamente inteso in rapporto al santuario dell'Acropoli¹⁰⁴⁶.

Meno rilevante, ai fini delle considerazioni che ci riguardano, un passo del *Sui Peani* di Semo di Delo riportato in Ateneo¹⁰⁴⁷, dal quale apprendiamo che oltre ad essere Chloe, Demetra, a volte, era detta anche Ioulò (la dea dei covoni)¹⁰⁴⁸.

Il culto di Demetra Chloe è ripetutamente attestato. In Attica, agli inizi del IV secolo a.C., la *lex sacra* del demo di Aixone ricorda una serie di offerte per la dea eleusinia il cui santuario sembrerebbe potersi localizzare nei pressi dello *hieron* di Hebe, forse non distante dal confine tra i demi di Aixone (Glyfada) ed Halai Aixonides (Voula e Capo Zoster)¹⁰⁴⁹. A Maratona a Chloe "παρὰ τὰ Μειδύλου", con ogni probabilità ancora una volta Demetra, si offriva una mialina da latte¹⁰⁵⁰, mentre un calendario sacrificale di Mykonos prescrive, nel dodicesimo giorno del mese di Poseidon, di riservare a Demetra Chloe due scrofe molto belle, una delle quali gravida, come spesso si riscontra per la dea, in relazione alla fertilità¹⁰⁵¹; ad Erytrai, infine, Demetra Chloe compare in un contesto relativo al pagamento dei sacerdoti¹⁰⁵².

Inutile insistere, in questa sede, sulle valenze di tale specifico tipo di culto di Demetra, al contempo divinità agraria protettrice delle messi verdeggianti¹⁰⁵³ e dei giovani, curotrofica per

¹⁰⁴³ Suid. s.v. πρὸς ὄψιν.

¹⁰⁴⁴ *Scol.S.OC*1600.

¹⁰⁴⁵ KASSEL, AUSTIN 1986, 416-417, n. 196.

¹⁰⁴⁶ In questo senso: CARROLL-SPILLECKE 1989, 91, n. 4.

¹⁰⁴⁷ Ath.618d. Per traduzione e commento: CITELLI 2001, 1595-1596. Per Semo di Delo ed il frammento in questione: *FGrHist* 3, 290, 23; 3, 203-208.

¹⁰⁴⁸ Per Demetra Ioulò/Oulò si vedano anche: *Scol.A.R.*85.11; *Scol.Theoc.*10.41/2d.

¹⁰⁴⁹ *IG* II² 1356, l. 16; SOKOLOWSKI 1969, 55-56, n. 28; *SEG* 42, n. 1803; *SEG* 46, nn. 8, 149, 173, 247; *SEG* 50, n. 1742. Da ultimo, per l'iscrizione e la topografia del demo: MATTHAIU 1992/98, 146-169; per un probabile *anathema* dallo stesso santuario: MATTHAIU 1992/98, 143-144, n. 4; *SEG* 46, 87, n. 247.

¹⁰⁵⁰ *IG* II² 1358, l. 49; SOKOLOWSKI 1969, 46-50, n. 20; LAMBERT 2000a; EKROTH 2002, 159-161, 345-346.

¹⁰⁵¹ DITTENBERGER, *Syll.*², 615; HILLER v.GAERTR. *Syll.*³, 1024; DEUBNER 1956, 125-126; SOKOLOWSKI 1969, 185-186, n. 96; SFAMENI GASPARO 1986, 303; LUPU 2005, 66-67. Per il rapporto tra divinità della fertilità, in particolare Demetra, e l'offerta di animali gravidi, da ultimi: GEORGIOUDI 1994; BREMMER 2005; CLINTON 2005, 178-179; LUPU 2005, 142-143.

¹⁰⁵² *I Erythrai* II, n. 201, l. 55; SOKOLOWSKI 1955, 65-74; 25; *SEG* 18,478; DIGNAS 2002, 32-33; LUPU 2005, 53.

¹⁰⁵³ In questo senso si vedano: PARKER 1987, 141-142; BREMMER 2005, 158.

eccellenza. A maggiore ragione nel caso di un contesto come quello delle pendici dell'Acropoli, dove la sua presenza fa sistema con quella, probabilmente più antica, di Ghe Kourotrophos, il cui culto veniva fatto risalire allo stesso Erittonio¹⁰⁵⁴.

Una veloce presentazione delle attestazioni letterarie consente di ricavare diverse informazioni in merito alla localizzazione dell'impianto cittadino ed ad alcune sue caratteristiche. Lisistrata, asserragliata sull'Acropoli, chiama a raccolta le altre donne indicando loro un uomo che, in preda al desiderio, si sta avvicinando alla rocca. Alla richiesta di specificare il punto in cui è, la protagonista risponde: “παρὰ τὸ τῆς Χλόης”¹⁰⁵⁵. Incuriosite le donne si affacciano dalle mura ed immediatamente Mirrina riconosce nell'uomo suo marito Cinesia. Se ne evince, come evidente, che dalla cinta all'area denominata Chloe doveva intercorrere una distanza piuttosto limitata. Il relativo scolio localizza il santuario ἐν ακροπόλει¹⁰⁵⁶ e, citando Filocoro, offre preziose informazioni sulla festa in onore della dea. Con una precisione che potremmo definire fotografica, l'iscrizione oracolare di età adrianea, sulla quale torneremo, lo colloca: “παρ' ἄκρας πόλεως παρὰ [τὸν Προπύλαιον]”¹⁰⁵⁷. Pausania (1.22.3), nel suo percorso verso la rocca, ricorda lo *hieron* da ultimo, subito prima dei Propilei. La sua fugace e, come già è stato notato da altri¹⁰⁵⁸, quasi parentetica menzione, dopo la descrizione del santuario di Afrodite Pandemos, si limita a rammentare: “ἔστι δὲ καὶ Γῆς Κουροτρόφου καὶ Δήμητρος ἱερὸν Χλόης: τὰ δὲ ἐς τὰς ἐπωνυμίας ἔστιν αὐτῶν διδαχθῆναι τοῖς ἱερεῦσιν ἐλθόντα ἐς λόγους.”. Di minore utilità, per contro, il già ricordato scolio a Sofocle¹⁰⁵⁹ che rammenta l'esistenza dell'impianto nei pressi dell'Acropoli ed un generico passo di Eustazio che, riportando quanto sentito da altri, attesta l'esistenza, in Attica, di un santuario di Demetra Chloe¹⁰⁶⁰.

Sulla esatta localizzazione del culto torneremo oltre. Qui è opportuno ricordare però un sicuro dato archeologico che vincola la presenza di questo santuario e di quello di Ghe Kourotrophos alla terrazza a mezza costa, sotto al *Pyrgos*, immediatamente prima della salita alla rocca. Le iscrizioni relative ad entrambi gli impianti ed a quello della Pandemos, infatti, sono state tutte rinvenute o negli strati di riempimento o nello smontaggio del tardo muro, parte della cinta cd. post-erula, che univa la Porta Beulé al *Pyrgos*¹⁰⁶¹.

Pausania menziona quindi un unico *hieron* comune e condiviso dalle due divinità. In realtà la sua attestazione resta del tutto isolata a fronte di una tradizione epigrafica e letteraria che, unanime, conosce due santuari distinti. Diverse le proposte avanzate nel tentativo di risolvere tale discrasia. Qui vale solo la pena ricordare come tale ipotesi sia stata criticata già sul finire dell'Ottocento, allorquando si è sottolineata l'unicità dell'assunto a fronte dell'analisi dei testi epigrafici che, unanimemente, confermano la presenza di due impianti contigui, ma nettamente distinti¹⁰⁶².

¹⁰⁵⁴ In proposito: HADZISTELIOU PRICE 1978, 106-112; SFAMENI GASPARRO 1986, 238-239. Per il culto di Ghe Kourotrophos si veda *infra*, 199-211.

¹⁰⁵⁵ Ar.Lys.835.

¹⁰⁵⁶ Scol. Ar.Lys.835. Per un ampio commento in merito: COSTA 2007, 364-366.

¹⁰⁵⁷ IG II² 5006. Si veda *infra*, 193-197.

¹⁰⁵⁸ LEVI 1923/24, 16.

¹⁰⁵⁹ Scol.S.OC1600. Cfr. COSTA 2007, 364-365.

¹⁰⁶⁰ Eust.II 2.794-5.

¹⁰⁶¹ Così già BESCHI 1967/68a, 518, n.1. Per le epigrafi: *Deltion* 1888, 185-188; *Deltion* 1889, 126-135; *Athena* 1, 1889, 317-319; FOUCART 1889, 159-178; *Athena* 3, 1891, 596. Per altre iscrizioni: KÖHLER 1877, 177.

¹⁰⁶² Così già: FRAZER 1898, 248; HARRISON 1906, 82; COOK 1940, 177, n. 1.

Ad una attenta lettura dei dati disponibili riteniamo che ulteriori considerazioni sul problema possano scaturire dall'analisi dei termini utilizzati per definire i due *hiera*: da un lato infatti, come avremo modo di vedere meglio in seguito, le epigrafi ricordano esclusivamente l'esistenza di un *sekos* per Ghe Kourotrophos e Blaute, né sono note attestazioni di sorta che possano far pensare all'esistenza di un *naos*¹⁰⁶³; dall'altro invece le fonti letterarie – e, come vedremo a breve, l'evidenza archeologica di un epistilio – non lasciano dubbi relativamente all'esistenza di un *naiskos* per Demetra Chloe e Kore. Se tale ipotesi cogliesse nel vero dovremmo quindi ipotizzare che Ghe Kourotrophos e Blaute abbiano condiviso un *sekos* con ogni probabilità molto vicino o addirittura a fianco del *naiskos* di Demetra Chloe.

Ma prima di tornare sull'aporia e di cercare, con la considerazione di ulteriori elementi, una spiegazione al dettato pausaniano è opportuno esaminare nel dettaglio la documentazione letteraria, epigrafica ed archeologica pervenuta. Il tutto nel tentativo di riguadagnare l'aspetto monumentale del santuario e di riproporne le principali caratteristiche culturali.

Nel corso del IV secolo a.C. lo *hieron* – che, come indistintamente è dato riscontrare in relazione a tutte le altre attestazioni monumentali poste sulle pendici meridionali dell'Acropoli, doveva caratterizzarsi per le dimensioni molto ridotte, assimilabili a quelle di un *naiskos* – subì un radicale rinnovamento. Prova ne sia un frammentario epistilio in marmo pentelico a tre fasce aggettanti e basso fregio ad ovuli e lancette (Figg. 82-83) che, oggi collocato accanto a quello di Afrodite Pandemos presso la porta Beulé, reca la seguente iscrizione:

Μνησικλῆς Ἐπικράτου Οἰναῖος [— — — — —] Ἀμφιτρ[οπ]ῆθεν Δήμητρι καὶ Κόρηι ἀνέθηκάν.

Datato alla metà del IV secolo a.C. ca.¹⁰⁶⁴, esso fu dedicato a Demetra e Kore da Mnesikles¹⁰⁶⁵ figlio di Epikrates¹⁰⁶⁶ Oinaios e da un cittadino di Amphitrope¹⁰⁶⁷ il cui nome non è conservato. Il monumento, già segnalato da Chandler nel 1774¹⁰⁶⁸ e da Pittakis¹⁰⁶⁹, ritenuto disperso alla fine dell'Ottocento, fu nuovamente trovato da Lolling¹⁰⁷⁰. Lo studioso tedesco, che lo dice reimpiegato come architrave sopra una porta di legno del *philakion*¹⁰⁷¹, lo descrive come conservato solo parzialmente e ricomposto da frammenti. Al di là di tali annotazioni, è piuttosto da rilevare come la porzione architettonica, per quanto non completa, si debba con ogni probabilità riferire ad un *naiskos*, di dimensioni del tutto analoghe a quelle del vicino *hieron* della Pandemos.

L'impianto culturale, dedicato espressamente a Demetra e a Kore, ma non a Ghe, alla metà

¹⁰⁶³ In proposito si veda *infra*, 217-225.

¹⁰⁶⁴ Acropoli, nei pressi della Porta Beulé; lungh. m 3,50 ca.; *IG* II² 4640; *CIA* II 1608; *Deltion* 1889, 129, n. 3; MILCHHOEFER 1891, XXIV, n. 20; JAHN, MICHAELIS 1901, 127, n. 336; BESCHI 1967/68a, 526; *APMA* 1998, 61, n. 250.

¹⁰⁶⁵ *PAA* 12, 414, n. 656835. Probabilmente fratello di Timokrates Epikratou cfr.: *PAA* 6, 382, n. 394070.

¹⁰⁶⁶ *PAA* 6, 382, n. 394065.

¹⁰⁶⁷ Per il piccolo demo localizzato nella zona del Laurion tra Thorikos, Sounio ed Anaphlystos si veda: LOHMANN 1993, 79-83.

¹⁰⁶⁸ CHANDLER 1774, II, 49.

¹⁰⁶⁹ Riportato in *APMA* 1998, 61, n. 250.

¹⁰⁷⁰ *Deltion* 1889, 129.

¹⁰⁷¹ Per la localizzazione dell'edificio di pertinenza dei custodi posto a nord-est dell'Odeion di Erode Attico si confronti: JAHN, MICHAELIS 1901, tav. VII, n. 11.



Fig. 82 - Epistilio del *naiskos* di Demetra Chloe (foto Autore)

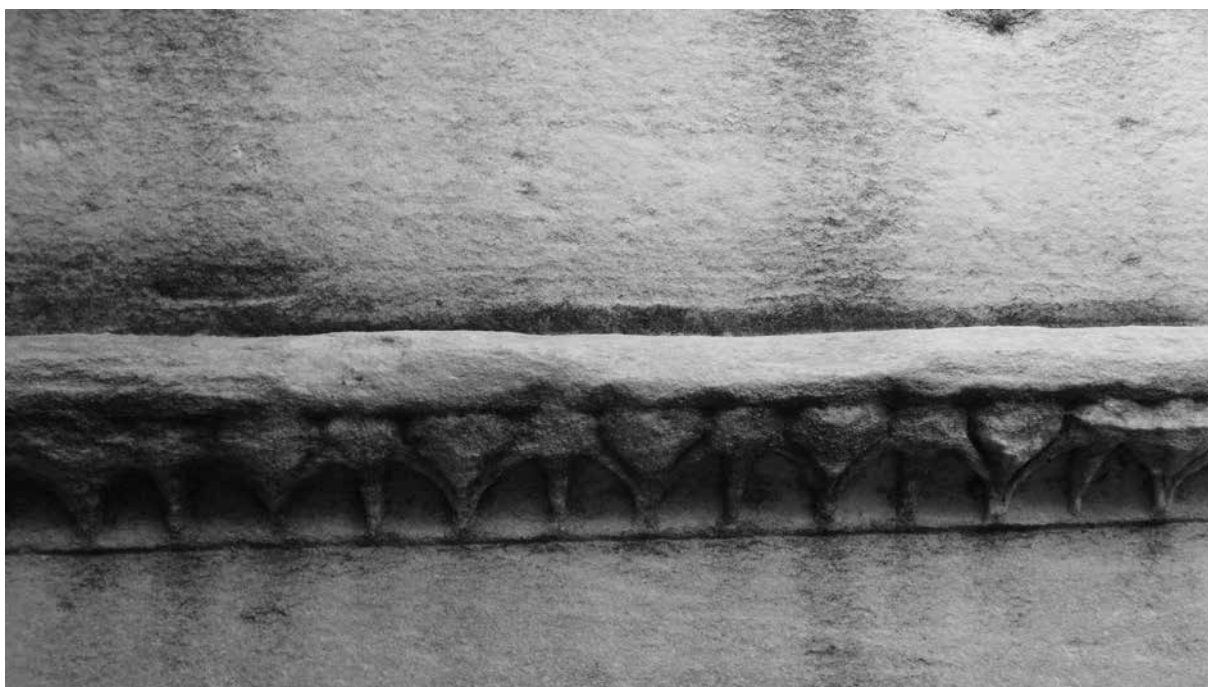


Fig. 83 - Epistilio del *naiskos* di Demetra Chloe (particolare; foto Autore)

del IV secolo a.C., avrebbe subito quindi un radicale rifacimento che, come spesso è dato rilevare, sarebbe stato opera di privati cittadini. Certo è che se uniamo tale considerazione a quanto vedremo, sia in rapporto al rilievo di Silon, sia al tempietto della Pandemos, anch'essi ascrivibili alla metà di IV secolo a.C., ne ricaviamo la motivata suggestione che tutta l'area, la

terrazza nella sua interezza, abbia conosciuto una fase monumentale probabilmente di età eubulea/ligurghea. Per contro nulla si può dire in rapporto alle epoche precedenti nelle quali, con ogni probabilità, era possibile che gli appresentamenti santuariali, analogamente a quanto dato riscontrare sul versante settentrionale, si adattassero senza modificarlo al profilo della roccia e si limitassero a qualche altare o strutture minimali.

Un elenco del tesoro del Partenone del 319/8 a.C. ca. (Fig. 84)¹⁰⁷², in un contesto purtroppo lacunoso, menziona espressamente Demetra Chloie¹⁰⁷³. Tale *traditio* è parte di un gruppo che, a partire dal 321 a.C., registra la pratica licurghea relativamente al riordino dei culti attici¹⁰⁷⁴. Se, nei *Moralia* 852B, il riferimento si limita a riportare che Licurgo “raccolse molte ricchezze sull’Acropoli”, la complessiva considerazione dei dati epigrafici ha evidenziato un ben più articolato programma che, oltre a far confluire sulla rocca una considerevole parte dei tesori custoditi nei diversi santuari cittadini, provvide a ridisegnare il complessivo impianto dei culti della *Polis*. Dalla revisione delle modalità di svolgimento di numerose festività, all’introduzione di nuovi riti, da un vasto programma edilizio, al censimento dell’esistente o alla creazione di nuove suppellettili sacre. In particolare dei beni confluiti sull’Acropoli si presero cura i *tamiai* che, dal 342/1 a.C., ebbero l’incarico di amministrare sia il tesoro della Dea sia quello degli Altri Dei¹⁰⁷⁵. Nonostante il frammentario stato di conservazione, l’epigrafe offre comunque nuovi e, finora, non considerati spunti che contribuiscono a gettare luce sulla storia del santuario. Ne riproponiamo le linee che ci interessano:

[— — ...8.... οὐχ] ὑ<γ>ιές· ἐκ τοῦ ..
 [— — ..6... Δήμη]τρος τῆ[ς] Χλόη[ς] .]
 40 — —10.... οὐχ ὑγιής· πινα[.]
 — —11..... κανίσκ<ι>ον χα[λκ]-
 [— —12..... οὐχ] ὑγιής· ητ.
 [— — — — φιάλη — — λ]εία ἐ[φ’] εἶ[.]
 — —17.....ΔΙ....
 45 [— —10.... ἐφ’ εἶ το :]Γ: σ[ταθ]-

Dopo un elenco di oggetti inventariati, già appartenenti ad un impianto il cui riferimento cade purtroppo in lacuna, il testo prosegue menzionando una serie di suppellettili che provengono dal santuario di Demetra Chloe: un oggetto non definibile ed in cattivo stato di conservazione; un *pina*... probabilmente da integrarsi come *pinakiskion* o *pinakiskos* (piccolo piatto, vassoio), dato lo spazio della linea successiva e considerando che il riferimento è, di frequente, ad oggetti in bronzo potremmo ipotizzare: *pina[kiskos chalkous]*; un piccolo canestro in bronzo; un altro oggetto non determinabile in cattivo stato di conservazione; una fiale (?). La frammentarietà

¹⁰⁷² Atene, EM 7892; *IG II²* 1472, 39; HARRIS 1995, 256, n. 108.

¹⁰⁷³ Per la corretta lettura del testo (Δήμη]τρος τῆ[ς] Χλόη[ς]), diversamente da quanto riportato in *IG II²* 1472, 39 si confronti THREATTE 1980, 326 in *SEG* 30, 103.

¹⁰⁷⁴ Si confrontino: *IG II²* 1470, 1474B, 1475, 1479A, 1492.

¹⁰⁷⁵ In proposito: FARAGUNA 1992, 367-380.



Fig. 84 - Elenco del tesoro del Partenone (Atene, EM 7892; foto Museo)

del prosieguito dell'elenco non consente ulteriori ipotesi¹⁰⁷⁶. Se ne dedurrebbe quindi che intorno al 319/8 a.C. dallo *hieron* di Demetra Chloe furono prelevati un piccolo canestro ed un vassoio in bronzo che, unitamente ad una fiale e ad altre suppellettili in cattivo stato di conservazione, confluirono nel tesoro di Atena.

Scarsissime, per non dire pressoché del tutto inesistenti le suggestioni in merito all'immagine di culto del santuario: Svoronos, isolatamente, ipotizzò di averne individuato, forse, la sagoma su una moneta ateniese di età romana con la rappresentazione di una figura femminile seduta su una roccia con la mano sinistra portata avanti e poggiata su una colonna¹⁰⁷⁷. Ed ugualmente molto ipotetica è la sua presenza su un rilievo votivo che la vedrebbe raffigurata con Kore e Ghe Kourotrophos (Fig. 93)¹⁰⁷⁸.

Dei numerosi ex-voto che, in età romana, furono offerti nel santuario, quattro delle basi che ci sono giunte, tutte posteriori alla metà del II secolo d.C., sono da riferirsi a due soli dedicanti: la sacerdotessa Ilara e un tale Eisidotos. La prima, figlia di Theoteimos di Ermeios¹⁰⁷⁹, unitamente a Nikoboule¹⁰⁸⁰, anch'ella sacerdotessa, offrì a Demetra Chloe un *anathema*, probabilmente una *trapeza* in marmo imezio (Fig. 85)¹⁰⁸¹, della quale si conserva un'ampia porzione ricomposta da più frammenti con la seguente dedica:

Δήμητρι Χλόη ἡ ἱέρεια [Νι]κοβούλη ἡ καὶ Ἰλάρα Θεοτείμου ἐξ Ἑρμείου ἀνέθηκε.



Fig. 85 - *Trapeza* per Demetra Chloe, dono di Ilara e Nikoboule (Atene, EM 10014; foto Museo)

Alla stessa Ilara, stavolta probabilmente da sola, va riportata la dedica di un altro ex-voto (altare/base per statua?) del quale restano solo pochi frustuli¹⁰⁸²:

Δήμητρι Χλόη ἡ ἱέρεια — — — — — μου ἐξ Ἑρμείου ἀνέθ[ηκεν].

Un'iscrizione posta su una *columella* rastremata, anch'essa di imezio e posteriore alla metà del II secolo d.C., ricorda che un tal Eisidotos, dopo un sogno, dedicò una (immagine) della Kourotrophos a Demetra Chloe e Kore (Fig. 86a-b)¹⁰⁸³.

¹⁰⁷⁶ Ringrazio G. Marginesu per i consigli.

¹⁰⁷⁷ SVORONOS, PICK 1923-1926, VIII, tav. 89, nn. 35-40.

¹⁰⁷⁸ In proposito *infra*, 209.

¹⁰⁷⁹ PAA 9, 449, n. 534665. Per la frequente ricorrenza, in età romana, di dediche eseguite da sacerdoti, si veda tra gli altri: SCHÖRNER 2003, 144-145.

¹⁰⁸⁰ OSBORNE, BYRNE 1994, 335.

¹⁰⁸¹ Atene, EM 10014; IG II² 4777; (lungh. m 1,13; largh. m 0,30; spess. m 0,05). Rotta posteriormente e lungo il margine destro; finita anteriormente e lungo il margine sinistro; abbozzata nella parte inferiore. *Deltion* 1889, 129, n. 4; OIKONOMIDES 1964, 46, n. 55; SCHÖRNER 2003, 271, n. 178.

¹⁰⁸² IG II² 4750; FOUCART 1889, 167-168, n. 4; SCHÖRNER 2003, 298, n. 280.

¹⁰⁸³ Atene, EM 10009; IG II² 4778; alt. max. m 0,54; diam. superiore m 0,158; diam. inferiore m 0,185; dimensioni max.

Δήμητρι Χλόη
καὶ Κόρη
τὴν Κουροτρό-
φον Εἰσίδοτος
ἀνέθηκεν
κατ' ὄνειρον.

Ad un esame autoptico si possono aggiungere ulteriori osservazioni sul monumento. Sulla faccia superiore, finita a raspa, con *anathyrosis* laterale, è un piccolo foro, non perfettamente centrato rispetto all'iscrizione, nel cui interno si distinguono tracce di piombo (Fig. 86b). La disposizione e le dimensioni del foro e l'assenza di altri apprestamenti riconducibili al fissaggio, inducono ad ipotizzare che il piano di attesa della *columella* abbia, in realtà, supportato una immagine bronzea di Kourotrophos di dimensioni contenute.



Fig. 86a - *Columella* come base di una statua della Kourotrophos per Demetra Chloe e Kore (Atene, EM 10009; foto Museo)

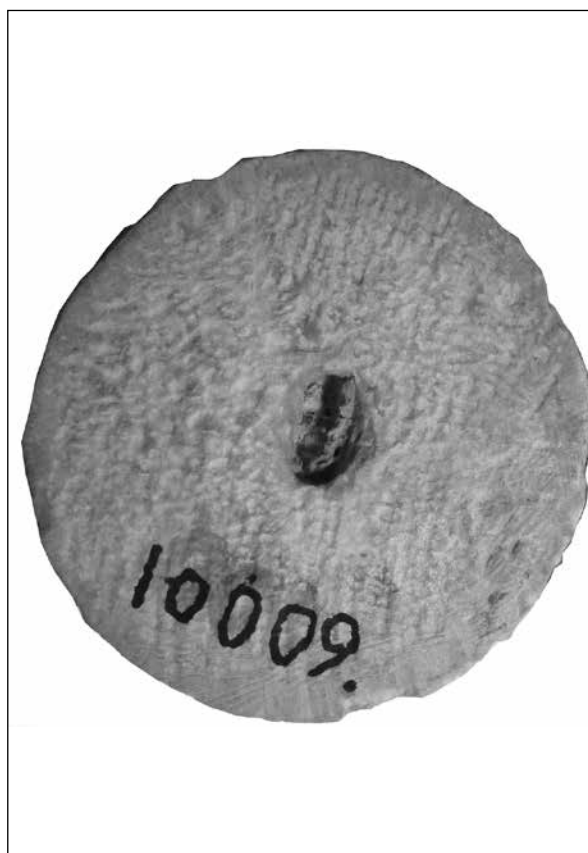


Fig. 86b - *Columella* come base di una statua della Kourotrophos per Demetra Chloe e Kore, piano di attesa (Atene, EM 10009; foto Museo)

incasso superiore: m 0,025x3; prof. m 0,015. *Deltion* 1889, 130, n. 5; LEVI 1923/24, 16-17; KERAMOPOULLOS 1929, 73, n. 2, 76; OLIVER 1935, 63; OIKONOMIDES 1964, 45, n. 53; HADZISTELIOU PRICE 1978, 113; SCHÖRNER 2003, 271, n. 177.

Come già abbiamo sottolineato si conserva anche un'altra dedica,

Δήμητρι Χλ[όη]
καὶ Κόρ[η]ι Εἰ[σί]-
δοτο[ς ἀνέ]θη[κε]
χ[αριστήριον].

genericamente inquadrabile tra il I ed il II secolo d.C. su un *anathema* dello stesso Eisidotos a Demetra Chloe e Kore (Fig. 87a-e)¹⁰⁸⁴. Si tratta di una frammentaria base in marmo imezio su fusto rastremato che presenta, sul piano di attesa, un incasso per contenere un *anathema* metallico, con ogni probabilità bronzeo, anch'esso di dimensioni contenute. Del tutto assenti, stavolta, menzioni relative all'identità del monumento dedicato. L'omonimia e la coincidenza cronologica dei due *anathemata* rende molto probabile l'eventualità che il personaggio, peraltro privo di demotico e di patronimico e non altrimenti attestato né noto, possa essere stato lo stesso. Nel primo caso egli, in seguito ad un sogno, avrebbe provveduto a dedicare una immagine della Kourotrophos alle dee di Eleusi, nel secondo, in seguito ad una grazia ricevuta, avrebbe effettuato un'altra dedica a Demetra Chloe e a Kore.

La presenza di tali ex-voto, inquadrabili cronologicamente nello stesso periodo e frutto di dediche degli stessi offerenti, unitamente alla considerazione del punto di rinvenimento (il muro post-erulo ed i relativi riempimenti), inducono ad ipotizzare una brusca e traumatica fine della vita del santuario e degli altri culti della terrazza, forse legata alle invasioni del 267 d.C. Come già abbiamo sottolineato la conseguente creazione del muro post-erulo che legava la Porta Beulé al *Pyrgos* dovette poi stravolgere in modo definitivo l'accesso ed il passaggio entro tale spazio.

Nel tentativo di spiegare la peculiarità dell'offerta di una immagine della Kourotrophos a Demetra ed a sua figlia si sono chiamati in causa il carattere materno delle due dee e le loro affinità¹⁰⁸⁵ ed, accettando il dettato pausaniano, le si sono ritenute venerate in un unico *sekos*¹⁰⁸⁶. In realtà il nutrito *corpus* documentario relativo al tema dei *visiting Gods* non necessita del ricorso a spiegazioni di tal genere per giustificare, all'interno di un santuario, la presenza della statua di una divinità altra rispetto alla titolare del culto¹⁰⁸⁷.

E veniamo ora all'analisi dei monumenti la cui pertinenza allo *hieron* risulta dubbia. Si è spesso riportata all'impianto delle pendici meridionali una frammentaria lastra della fine del III secolo a.C. contenente gli onori per una sacerdotessa non meglio determinata. Come espressamente ricordato nel testo, delle due copie dell'iscrizione, l'una fu esposta presso il Pritaneo, l'altra presso un, non altrimenti specificato, tempio di Demetra¹⁰⁸⁸. La più antica edizione delle *IG*¹⁰⁸⁹ ne riporta all'Acropoli la conservazione ed il rinvenimento. Se così fosse è facile

¹⁰⁸⁴ Atene, EM 5717; dimensioni piano di attesa: m 0,285x0,185; dimensioni incasso: cm 5x3,5, prof. max. cm 5; *IG* II² 4748; OIKONOMIDES 1964, 45-46, n. 54; *PAJ* 6, 207, n. 382940; SCHÖRNER 2003, 277, n. 199.

¹⁰⁸⁵ Così: HADZISTELIOU PRICE 1978, 113.

¹⁰⁸⁶ LEVI 1923/24, 16-17.

¹⁰⁸⁷ In proposito: ALROTH 1985.

¹⁰⁸⁸ *IG* II² 863; KÖHLER 1877, 177.

¹⁰⁸⁹ *IG* II 375.



Fig. 87a - Base di un *anathema* di Eisodotos per Demetra Chloe e Kore, faccia anteriore (Atene, EM 5717; foto Museo)

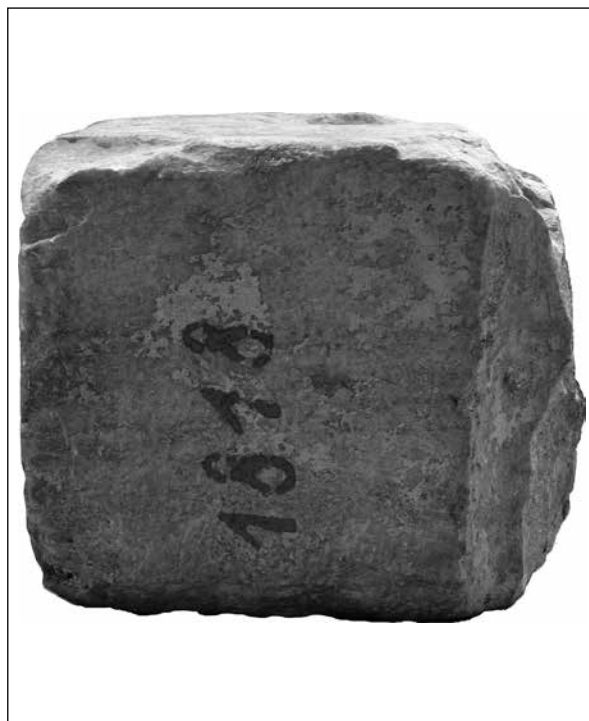


Fig. 87b - Base di un *anathema* di Eisodotos per Demetra Chloe e Kore, veduta laterale (Atene, EM 5717; foto Museo)

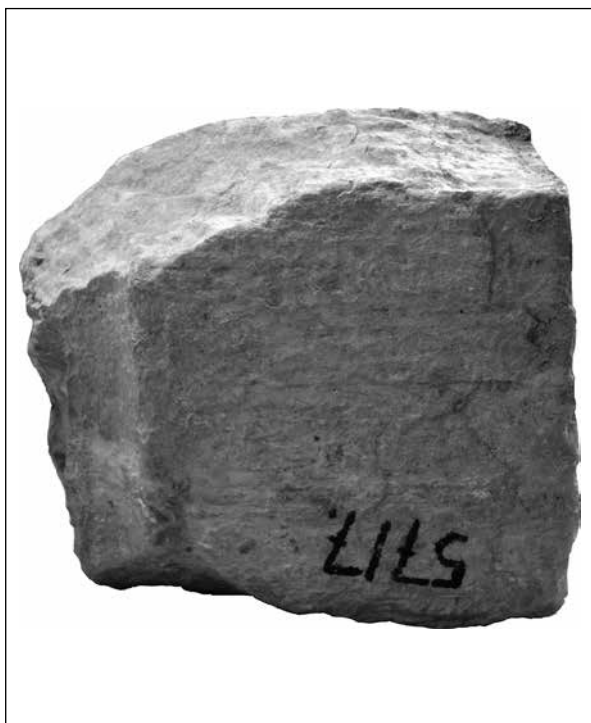


Fig. 87c - Base di un *anathema* di Eisodotos per Demetra Chloe e Kore, veduta laterale (Atene, EM 5717; foto Museo)



Fig. 87d - Base di un *anathema* di Eisodotos per Demetra Chloe e Kore, faccia posteriore (Atene, EM 5717; foto Museo)

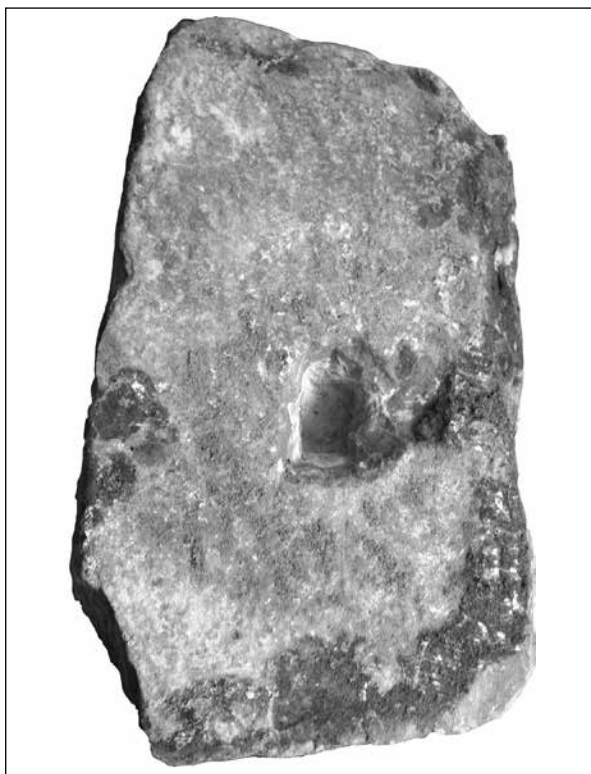


Fig. 87 e - Base di un *anathema* di Eisodotos per Demetra Chloe e Kore, faccia superiore (Atene, EM 5717; foto Museo).

immaginare che essa sia stata reimpiegata in qualche struttura di età tarda. Diverse considerazioni inducono però ad espungere tale iscrizione dal novero dei documenti relativi al culto di Demetra Chloe ed a riferirla, per contro, all'impianto del vicino Eleusinion. In tal senso indirizza ad esempio la mancanza dell'epiclesi della dea che, diversamente, nei documenti epigrafici fin qui citati, è sempre espressamente definita Chloe/Chloie. Ulteriori riflessioni si possono avanzare relativamente al probabile punto di rinvenimento del manufatto. Come evidente l'Acropoli non coincide con nessuna delle due sedi nelle quali il decreto onorario doveva, in origine, essere esposto. Sulla rocca esso sarebbe stato reimpiegato provenendo o dal Pritaneo o, più probabilmente, dal vicino Eleusinion. A maggior ragione tale ipotesi si vede confermata se solo si considera che proprio questo santuario fu utilizzato per secoli come cava di materiali marmorei¹⁰⁹⁰. Dubbio risulta anche il riferire allo *hieron* delle pendici meridionali il frustulo di una base di IV-III secolo a.C. con la frammentaria dedica κ]αὶ

Κόρη, laddove il riferimento a Demetra Chloe, così come integrato da Oikonomides¹⁰⁹¹, è ben lungi dal potere essere considerato sicuro.

Diversamente sembrerebbe da espungere con tutta sicurezza l'eventualità di una rappresentazione di Demetra Chloe sul ben noto rilievo votivo dedicato da Neottolemo di Melite¹⁰⁹². In questo caso la coerenza del contesto figurato, tutto indistintamente da riferirsi alle pendici settentrionali dell'Acropoli, sembrerebbe infatti aver compreso più verosimilmente la presenza di Demetra come indicazione dell'Eleusinion.

Informazioni sui sacerdoti del santuario vengono, oltre che dai già segnalati due ex-voto dedicati da Ilara, dalla considerazione dei sedili della proedria del teatro di Dioniso. Come torneremo a sottolineare anche in seguito, è molto probabile che in età imperiale i sacerdoti abbiano svolto specifiche mansioni in santuari diversi, l'uno a breve distanza dall'altro. In particolare due Hersephoroi (sacerdotesse che si prendevano cura dell'acqua lustrale) servivano Themis e Chloe (da intendere come Demetra Chloe)¹⁰⁹³; una cantante di inni officiava in tutti e tre gli *hiera* della terrazza (Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe e Peitho, il cui culto era in comune con

¹⁰⁹⁰ Così: MILES 1998, 3.

¹⁰⁹¹ *JG* II² 4663; OIKONOMIDES 1964, 45, n. 52.

¹⁰⁹² Atene, Agorà I 7154; SHEAR Jr 1973, 190; più di recente, scettica: VIKELA 1997, 204.

¹⁰⁹³ In proposito si veda *supra*, 113.

Afrodite Pandemos)¹⁰⁹⁴.

Di più problematica interpretazione due altre epigrafi. L'una, trascritta come Δήμη[η]τρος Χλόη[ς ἱερέ]ας Διοφά[ν]του presenta difficoltà di lettura ed in relazione al genere (maschile) del sacerdote che male si accorda con il culto della divinità eleusinia¹⁰⁹⁵. È da chiedersi se, come già prospettato in *CIA* III, 349, non si debbano, in realtà, prevedere due epigrafi sovrapposte: della prima, la più antica, si conserverebbe solo il genitivo *Demetros Chloes*; *Diophantou*, o *hiereas Diophantou*, per contro, costituirebbe un'aggiunta di età successiva.

Non facilmente comprensibile anche un'altra iscrizione che, relativa alla Κουροτρόφου ἔξ Ἀγλαύρου Δήμητρος¹⁰⁹⁶, si presenta di difficoltosa interpretazione qualora, peraltro come la gran parte della bibliografia ha finora fatto, la si voglia mettere in rapporto ai santuari dell'Acropoli. In tal senso l'epigrafe della proedria è stata intesa in relazione ad una *hiereia* dell'Aglaurion all'interno del quale anche la Kourotrophos e Demetra avrebbero avuto altari o ne avrebbero condiviso uno¹⁰⁹⁷. Inoltre, non senza una qualche confusione, in base ad un decreto del 363/2 a.C., essa è stata collegata al *genos* dei Salaminioi. In realtà il testo, all'interno di un elenco di ricompense per sacerdoti eletti dai due rami del *genos*, menziona una *hiereia* di Aglauros e di Pandroso ed una *kalathephoros* della Kourotrophos. È probabile che quest'ultimo fosse un culto separato rispetto ai due precedenti¹⁰⁹⁸. In tal caso, senza la necessità di scomodare lo *hieron* posto sulle pendici dell'Acropoli, è piuttosto da chiedersi se le menzioni della Kourotrophos e degli altri culti non vadano riferite all'area sud-orientale dell'Attica o addirittura al locale santuario di Porthmos¹⁰⁹⁹. Seppure con minore sicurezza anche il/i culto/i di Aglauros e di Pandroso sono stati letti in rapporto ai demi e non agli impianti cittadini¹¹⁰⁰. Se così fosse i due ordini di evidenze andrebbero tenuti debitamente separati¹¹⁰¹.

Per contro, sicuramente ad un altro ambito va riportata l'iscrizione del sedile della proedria: *Demetros Kourotrophou Achaias*¹¹⁰², il cui culto è da identificarsi con quello di Demetra Achaias, portato ad Atene dai Gefirei (da Tanagra?). Erodoto (5.61) ci informa che, ai margini della città, questa dea aveva un proprio santuario e suoi propri misteri ai quali però non prendevano parte gli Ateniesi¹¹⁰³.

Infine un'altra epigrafe, di sicura importanza in rapporto al contesto nella sua complessità ed alle implicazioni di ordine topografico che sottende, è il, già più volte ricordato, oracolo di

¹⁰⁹⁴ *IG* II² 5131; BESCHI 1967/68a, 518; HADZISTELIOU PRICE 1978, 113; *SEG* 28, 99, n. 237; *SEG* 33, 73, n. 208.

¹⁰⁹⁵ *IG* II² 5129; HADZISTELIOU PRICE 1978, 113.

¹⁰⁹⁶ *IG* II² 5152; FERGUSON 1938, 21; SCHMIDT 1968, 208-212; HADZISTELIOU PRICE 1978 113; *SEG* 28, 99 n. 238; GARLAND 1984, 86-87; PIRENNE-DELFORGE 2004, 182-183.

¹⁰⁹⁷ In questo senso: HADZISTELIOU PRICE 1978 113. Per l'Aglaurion ora localizzato con tutta sicurezza: DONTAS 1983.

¹⁰⁹⁸ Così: FERGUSON 1938, 4-6, 21; non concorda NILSSON 1951, 35-36; LAMBERT 1999, 114-115.

¹⁰⁹⁹ Così già: NILSSON 1951, 35, n. 35 in base a FERGUSON 1938, 5 (l. 85), 7; HUMPHREYS 1990; LAMBERT 1997, 92 che sospende il giudizio; diversamente BATINO 2003, 98-100, ma si veda anche la tabella riportata alla Tav.1; ISMARD 2010, 230-232. Da ultimo sulle proprietà del *genos*: PAPAZARKADAS 2011, 170-181.

¹¹⁰⁰ In proposito: HUMPHREYS 1990, 246; ISMARD 2010, 224-239: i Salaminioi avrebbero avuto la sola responsabilità dei culti cittadini di Eurisace a Melite e di Atena Skiras al Falero.

¹¹⁰¹ In questo senso, da ultimo: ISMARD 2010, 230-232. Si vedano anche: LAMBERT 1999, 114; PIRENNE-DELFORGE 2004, 180-181.

¹¹⁰² *IG* II² 5153.

¹¹⁰³ Per l'iscrizione del teatro e per il culto: SUYS 1994, 7-20. Per i Gefirei: PARKER 1996, 288-289.

Φοῖβος Ἀθηναίους Δελφοὺς ναίων τάδε [εἶπεν]·
 ἔστιν σοι παρ' ἄκρας πόλεως παρὰ [τὸν Προπύλαιον],
 οὗ λαὸς σύμπας κλήζει γλαυκῷ[πιδα Ἀθήνην],
 Δήμητρος Χλοΐης ἱερὸν Κούρη[ς τε μακαίρας],
 5 οὗ πρῶτον στάχys εὔξη[ται — —]
 ᾧς πρότεροι πατ[έρες — —]
 ἰδρύσα — —
 fr b.8 — — — — — v
 — — — — — ἀπαρχάς
 10 — — — ς ἄγνοϋ
 [— — — τ]έχναισιν
 — — — ἀνιούσης
 [— — θ]ρεπτά
 [— — λώι]ον ἔσται

Purtroppo, a causa dell'estrema lacunosità, il contenuto in versi, sulla cui autenticità non sussistono dubbi, resta di difficile lettura e comprensione¹¹⁰⁵. Partiamo dai dati sicuri. Nel frammento A l'oracolo parla agli Ateniesi ricordando loro il santuario di Demetra Chloe e Kore, presso l'accesso alla rocca, nel quale è cresciuta la prima spiga. C'è poi un riferimento all'antichità della tradizione ascrivibile agli antenati ed a qualcosa che è stato fondato. Logica, appare dunque l'interpretazione a suo tempo proposta da Kern: l'oracolo rammenterebbe agli Ateniesi il tempio di Demetra Chloe presso il quale sarebbe cresciuta la prima spiga trovata dagli antenati che poi, in questo luogo, avrebbero edificato il santuario della dea¹¹⁰⁶.

Più problematiche, per contro, l'integrazione e l'esegesi della linea 5. Il testo, quale trascritto nella seconda edizione delle *IG* infatti, probabilmente per un eccesso di prudenza, non recepisce la proposta del primo editore che, legando la spiga al Bouzygion ed alle arature sacre aveva ipotizzato: οὗ πρῶτον στάχυς ἐδξή[θη ζειῶν ἱεράων]. Anche qualora il riferimento alle arature sacre non dovesse vedersi confermato, il rimando all'*aratos hieros* come luogo nel quale sarebbe nata la prima spiga sembra comunque fuori discussione. Di fatto Demetra Chloe risulta

¹¹⁰⁴ Atene, EM 8143α+8144; *IG* II² 5006; lungh. m 0,32; alt. m 0,148; spessore m 0,026; incasso nell'angolo (lato anteriore): m 0,045x0,043. KERN 1893; KERAMOPOULLOS 1929, 73; KERN 1930; GRAINDOR 1934, 138; PARKE, WORMELL 1956, II, 188-189, n. 466; BRUMFIELD 1981, 134-135; PARKER 2006, 196, n. 15.

¹¹⁰⁵ Per una puntuale analisi del testo ed il confronto con analoghi documenti si veda soprattutto: FONTENROSE 1978, 173-174, 189-191, 194-195, 207, 221, 264, n. H 66.

1106 KERN 1893, 196.



Fig. 88a - Lastra con oracolo di età adrianea (Atene, EM 8143; foto Museo)

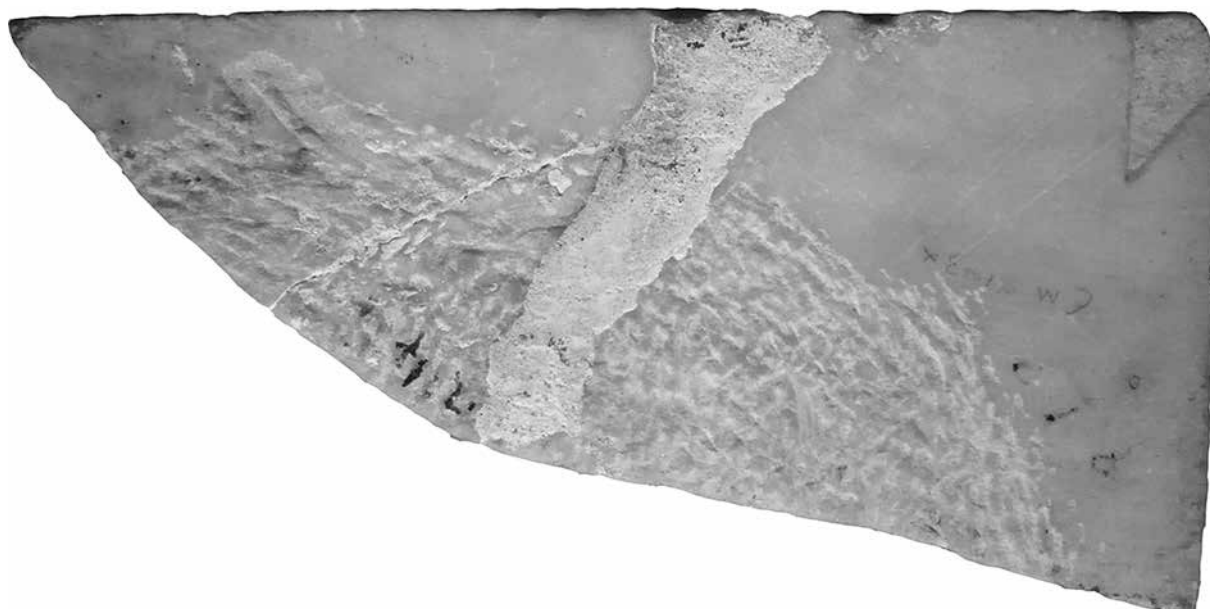


Fig. 88b - Lastra con oracolo di età adrianea, lato posteriore (Atene, EM 8143; foto Museo)

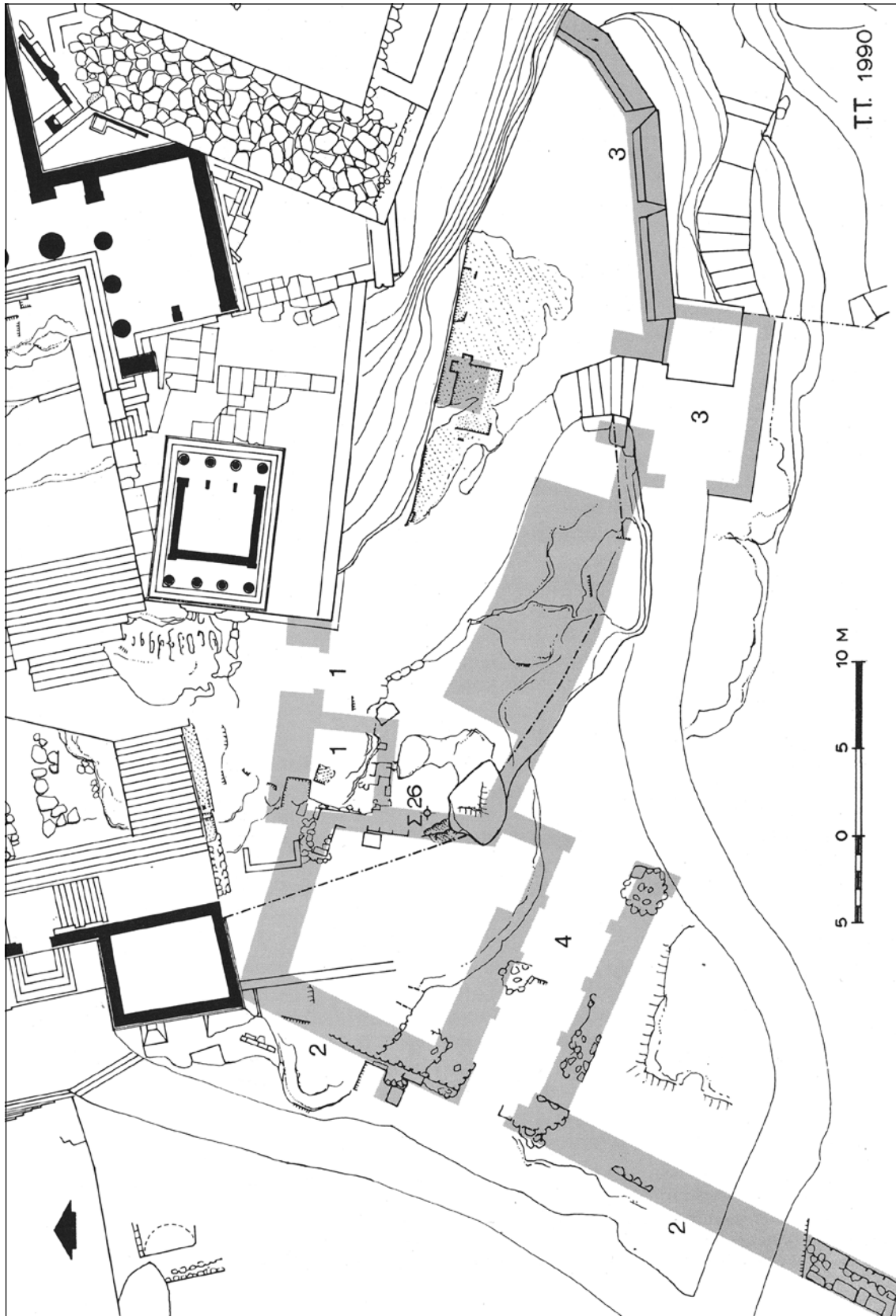


Fig. 89 - Pianta della terrazza sotto al Pyrgos; in grigio le strutture pertinenti alla cinta muraria post-erula (ril. T. Tanoulas; da Tanoulas 1997)

l'unica, con la dea di Eleusi, a rivendicare tale primato presso il proprio tempio¹¹⁰⁷. Un dato che sembrerebbe riproporre, ad Atene, una peculiarità fondante dell'impianto eleusinio o, per contro, mettere il santuario ateniese in opposizione con Eleusi. Il che comporta, come immediata conseguenza, la probabilità che il Bouzygion ed il culto di Demetra del declivio meridionale della rocca abbiano recepito una tradizione ateniese, differente da quella "canonica" e ad essa non sovrapponibile. In altri termini, se a nord si impiantò il culto eleusinio, a sud sarebbero restate le tracce del mito locale.

Del secondo frammento (B) si conservano pochissimi termini: tra questi colpisce la formula finale, [— — λῶι]ον ἔσται di tipo sanzionatorio¹¹⁰⁸ ed alla linea 9 il riferimento alle *aparchai*. Che fosse l'oracolo di Delfi, in caso di ritardi, a sollecitare la raccolta delle *aparchai* non desta meraviglia, anzi è Isocrate stesso a sottolineare come, più volte, si fosse dovuti ricorrere alla sua autorità¹¹⁰⁹. Su tale pratica, sulla sua storia, sulle modalità di riscossione, sull'amministrazione del denaro siamo abbastanza bene informati grazie all'analisi di numeroso materiale epigrafico¹¹¹⁰. Di fatto le attestazioni in merito, rare già nella seconda inoltrata metà del IV secolo a.C. e limitate ai soli Ateniesi, sono pressoché del tutto assenti nei secoli successivi. Bisognerà attendere il 131 d.C., la successiva fondazione del *Panhellenion* e forse un diretto intervento dello stesso imperatore Adriano perché l'offerta venga reintrodotta¹¹¹¹. Scarsissimo il *corpus* documentario di età imperiale. Unitamente al nostro oracolo – che però non viene mai preso in considerazione –, si conservano infatti due sole iscrizioni, l'una genericamente datata al II secolo d.C., l'altra posteriore al 177 d.C.¹¹¹². Se ne deduce l'interessamento dei *Panhellenes* che, con ogni probabilità, avevano sostituito i tradizionali ufficiali (*hieropoioi*, *epistatai*) destinati, in età classica, ad amministrare ed a gestire l'offerta per conto della *Polis*. Totalmente assenti ulteriori informazioni in relazione alle modalità di tale coinvolgimento. È dunque entro questo contesto di ripresa e di rivitalizzazione degli antichi culti eleusini che si colloca l'oracolo. Di qui il sollecito adrianeo a tornare a praticare i riti aviti della sacra aratura presso il santuario di Demetra Chloë.

Un considerevole nucleo di epigrafi ed alcune attestazioni letterarie ci informano sulla festa dei Chloia¹¹¹³ che, essendo legata al culto di Demetra dei germogli e del grano verde, certamente doveva tenersi in primavera. Sulla esatta datazione dell'evento le opinioni restano discordi. Solo il calendario di Thorikos la riporta infatti con sicurezza al mese di Elafebolione (metà marzo/metà aprile)¹¹¹⁴. A Paiania i Chloia si celebravano tra i Proerosia in Pianopsione (fine ottobre) e i Antheia (forse in Antesterione)¹¹¹⁵. Un'iscrizione ellenistica da Eleusi¹¹¹⁶ menziona

¹¹⁰⁷ E.*Supp.*28-31.

¹¹⁰⁸ Per tale formula: FONTENROSE 1978, 195.

¹¹⁰⁹ Isoc.4.31; IG I³ 78a, l. 5; CLINTON 2005/08, 46.

¹¹¹⁰ Per le *aparchai*: CLINTON 2005/08, 5-11; PATERA 2012, 29-35 e per l'*aparche* eleusinia: 35-40.

¹¹¹¹ CLINTON 1989, 57-58; CLINTON 2005/08, 7.

¹¹¹² CLINTON 2005/08, 377, n. 504, 386, n. 532.

¹¹¹³ Per la festa: DEUBNER 1956, 67, 192, n. 5; PARKE 1977, 149; BRUMFIELD 1981, 132-136; KLEDT 2004, 148-152; PARKER 2006, 196, 465; LARSON 2007, 72-73.

¹¹¹⁴ SEG 33, 42-44, n. 147, l. 38; DAUX 1983, 155, 167; LUPU 2005, 127-128, 142-143; PARKER 2006, 195, n. 10, solo parzialmente concorde con DAUX.

¹¹¹⁵ IG I³ 250; SOKOLOWSKI 1962, n. 18; PARKER 1985, 141; KLEDT 2004, 149; PARKER 2006, 195.

¹¹¹⁶ IG II² 949; BRUMFIELD 1981, 132; KLEDT 2004, 149; CLINTON 2005/08, 274, n. 229, l. 7.

i Chloia all'interno di una serie di feste che seguivano il ciclo agrario dopo gli Haloa (il 26 di Poseidone: gennaio) e prima dei Kalamia (in primavera inoltrata: Targelione/Schiroforione). Cornuto rammenta la gioia e la speranza con la quale la festa veniva celebrata e ricorda che alla divinità erano offerti papaveri, probabilmente bocci dei fiori¹¹¹⁷. La festa dei Chloia, destinata a celebrare il grano e le piantagioni ancora in boccio, si svolgeva nel mese di Antesterione (febbraio/marzo)¹¹¹⁸ o, più probabilmente, di Elafebolione (marzo/aprile). Ben documentata, oltre che ad Eleusi anche in Attica, è molto probabile che essa si tenesse anche ad Atene con specifico riferimento al santuario di Demetra Chloe delle pendici meridionali della rocca. Assolutamente assenti però, almeno al momento, attestazioni in proposito¹¹¹⁹.

Al di fuori dalla festa, sono noti singoli sacrifici alla dea che, nella Tetrapoli, si svolgevano in Antesterione¹¹²⁰. Ad Atene sia Filocoro, in uno scolio ad Aristofane¹¹²¹, sia un altro, già ricordato, scolio a Sofocle¹¹²², narrano come, nel mese di Targelione (maggio-giugno), a Demetra Chloe si sacrificasse un montone. Se il riferimento al mese appare del tutto sicuro, resta per contro problematica l'esatta indicazione del giorno. Il passo di Filocoro riporterebbe il 6, che però può essere diversamente inteso, non in riferimento al tempo, quanto piuttosto al libro dello storico dal quale il passo è tratto. Nonostante tale ipotesi, non è forse da escludere che, proprio il 6 del mese, in coincidenza con il primo giorno dei Targelia, la festa del raccolto sorprendentemente legata ad Apollo e non a Demetra, si celebrasse anche il sacrificio di un montone alla dea eleusinia nella veste di Chloe¹¹²³.

In sintesi. Presso il tempio di Demetra Chloe sarebbe nata la prima spiga, stando ad una antica tradizione ateniese non sovrapponibile ai miti eleusini. La sua nascita sarebbe stata probabilmente la conseguenza di sacre arature che volentieri localizzeremmo nell'*aratos hieros* presso la rocca, nel cd. Bouzygion. Tale spazio, coincidente con la porzione più occidentale delle pendici meridionali, destinato a rimanere vuoto, fu ripetutamente oggetto di interventi delfici tesi a limitare il sopraggiungere di nuovi *hiera*. In quest'ottica, mettendo in sequenza le attestazioni, leggeremmo l'oracolo riportato da Tucidide, il prescritto di Lampon nel decreto dell'*aparche*, la contesa tra Telemachos ed i Kerykes e la ben più tarda sentenza adrianea che fa specifica menzione del santuario di Demetra Chloe. È probabile che, non diversamente da quanto si riscontra per l'offerta delle *aparchai*, anche questa pratica rituale sia stata sostanzialmente dismessa nella seconda metà del IV secolo a.C. In seguito l'area sarebbe stata occupata dagli *ergasteria* bronzistici. In età adrianea, dopo la fondazione del *Panhellenion*, Adriano si adoperò perché l'offerta venisse reintrodotta e l'oracolo di Delfi, ricordata agli Ateniesi l'importanza del culto di Demetra Chloe, nel cui santuario era nata la prima spiga, li sollecitò a tornare ai costumi aviti.

¹¹¹⁷ Cornut. *deorum* p. 55 Lang; Corn. *epit.* 28.

¹¹¹⁸ Così: BRUMFIELD 1981, 133; KLEDT 2004, 149.

¹¹¹⁹ Né sembra condivisibile l'eventualità di legare a tale manifestazione alcune rappresentazioni su conii monetali ateniesi di età romana: SHEAR 1936, 311-312.

¹¹²⁰ Si veda *supra*, 182.

¹¹²¹ *Scol. Ar. Lys.* 835; Philoch. (= *FGrHist* 328 f 6); COSTA 2007, 364-366.

¹¹²² *Scol. S. OC* 1600.

¹¹²³ Per un montone sacrificato probabilmente a Demetra Achaia nel mese di Targelione: LAMBERT 2000a, 61; KLEDT 2004, 149-150. Per la presenza di Demetra durante la celebrazione dei *Targelia*: KLEDT 2004, 150.

4. Ghe Kourotrophos

L'antichità dell'impianto culturale di Ghe Kourotrophos¹¹²⁴ la fondazione più antica tra quelle poste nelle immediate vicinanze dell'ingresso dell'Acropoli, stando alle fonti letterarie, sembra essere fuori discussione. Secondo la Suida Erittonio fu il primo a fare sacrifici alla divinità "nutrice di giovani" che Pausania (1.2.6), riprendendo la tradizione di una parte almeno degli attidografi, indica, unitamente ad Efesto, come la vera genitrice del mitico re serpente¹¹²⁵. Erittonio le avrebbe elevato un altare ed, al contempo, avrebbe stabilito un *prothyma* in suo favore prima di sacrificare a qualsiasi altra divinità¹¹²⁶. Lo scolio ad un passo delle *Tesmoforesiazuse* che spiega la presenza della Kourotrophos all'interno di un elenco di divinità legate alla prosperità, alla nascita ed alla crescita, alle quali le donne si rivolgono prima che la cerimonia abbia inizio (Ploutos, Kalligeneia, Kourotrophos, Hermes e le Charites) chiosa: "εἴτε τῇ γῇ εἴτε τῇ ἐστίᾳ ὁμοίως πρὸ τοῦ Διὸς θύουσιν αὐτῇ"¹¹²⁷. Non basta. Infatti l'*Etymologicum Magnum*, in un passo niente affatto considerato, riporta Filocoro e nello specifico: "Θυηλαί: παρὰ τὸ θύω θυηλή. Κυρίως μὲν τοὺς θύλακας, εἰς οὓς τὰ θυμιάματα ἐμβάλλεται, καταχρηστικῶς δὲ πᾶσα θυσία: θυηλαὶ οὖν αἱ ἀπαρχαὶ τῶν θυσιῶν ἤγουν αἱ θυσίαι. <Φιλόχορος Γῆς παῖδας εἶναι Θυηλᾶς, ἃς πρῶτας θύσαι θεοῖς>". O anche Θυηλαί: "<Φιλόχορος Γῆς παῖδας εἶναι Θυηλᾶς, ἃς πρῶτον θύουσιν.> [θυοσκόοι δὲ οἱ ἀπὸ τῶν θυομένων διὰ τοῦ πυρὸς μαντευόμενοι, ἱερεῖς δὲ τοὺς ἀπὸ τῶν ἱερῶν σπλάγχχων μαντευομένους.] Κυρίως μέντοι θυηλᾶς τοὺς θυλάκους, εἰς οὓς τὰ θυμιάματα ἐμβάλλεται"¹¹²⁸. In entrambi i casi con *thyelai* si intendono sacrifici ed offerte preliminari ai sacrifici veri e propri, che, non per un caso, Filocoro indica come figli di Ghe¹¹²⁹. Ad ulteriore conferma, almeno in Attica, è la considerazione del calendario sacrificale di Erchia, laddove, di frequente, sembra riscontrarsi il *prothyma* per Ghe¹¹³⁰. Fermo restando la diffusione della pratica, nello specifico, si è ritenuto che l'offerta preliminare destinata a Ghe Kourotrophos nel santuario sotto il *Pyrgos* potesse consistere in grano o forse in sangue, senza prevedere però il sacrificio di animali¹¹³¹.

Come già abbiamo osservato¹¹³², Pausania (1.22.3) ricorda il culto di Ghe Kourotrophos in prossimità dell'accesso alla rocca. In tal senso, la considerazione di una serie di iscrizioni pertinenti al santuario rinvenute nel muro che congiungeva la Porta Beulé al *Pyrgos* e nel riempimento interno (Fig. 89), offre un'ulteriore importante conferma. Stando al periegeta, la dea avrebbe condiviso lo *hieron* con Demetra Chloe. In realtà la sua attestazione resta del tutto isolata a fronte di tradizioni epigrafiche e letterarie che, in modo unanime, conoscono due impianti, con ogni probabilità molto vicini, ma sicuramente separati e distinti. E se l'esistenza

¹¹²⁴ In proposito, si vedano tra gli altri: MILCHHOEFER 1891, XXX; FRAZER 1898, 246-248; KERAMOPOULLOS 1929, 73-78; JUDEICH 1931, 285-286; BESCHI 1967/68a, 517-519, 526. Per una esaustiva raccolta delle fonti: COOK 1940, 244 e note; per i dati archeologici e la relativa discussione: HADZISTELIOU PRICE 1978, 101-117.

¹¹²⁵ In proposito, tra gli altri: CARLIER 2005, 125-128; LUCE 2005, 146-147.

¹¹²⁶ Suid. s.v. Κουροτρόφος γῆ; PIRENNE-DELFORGE 2004, 177.

¹¹²⁷ *Ar.Th.* 298-303; *Scol.Ar.Th.* 299. Si confronti anche *Pl.Com.Faon*, fr. 188 (PCG), 509-511.

¹¹²⁸ *EM* s.v. Θυηλαί.

¹¹²⁹ Per le *thyelai*: PETROPOULOU 1987, 139, 143, 146-148; LUPU 2005, 167-168.

¹¹³⁰ In proposito: DAUX 1963, 631; PIRENNE-DELFORGE 2004, 176; LUPU 2005, 134. Da ultima: LEDUC 2009.

¹¹³¹ Così: STENGEL 1910, 31, n. 5.

¹¹³² In proposito si veda *supra*, 28.

di un *naiskos* a Demetra è sicuramente provata dal rinvenimento di una consistente porzione dell'epistilio¹¹³³, per contro, come avremo modo di sottolineare, per Ghe Kourotrophos sembrano mancare attestazioni o riferimenti di sorta.

Prima di affrontare tale disamina è però opportuno ricordare, da un lato la genericità della denominazione della divinità, dall'altra la pluralità degli impianti cultuali relativi sia a Ghe, sia alla Kourotrophos. Non solo Ghe (Karpophoros) aveva una statua sull'Acropoli, una decina di metri a nord del colonnato settentrionale del Partenone¹¹³⁴, ma, con ogni probabilità, anche la Kourotrophos era proprietaria di un altare e di un culto specificatamente sulla rocca, forse nei pressi dell'Eretteo¹¹³⁵. A corroborare l'ipotesi, che si giova di riscontri e di attestazioni indirette, contribuirebbero le fonti – che esplicitamente ricordano un impianto della *Kourotrophos en Akropolei* – e, come avremo modo di vedere oltre, alcune iscrizioni. Non basta. Nelle immediate vicinanze occidentali della rocca, nel *Bakcheion*, è stata rinvenuta un'ara quadrangolare di età adrianea dedicata ad una Κοροτρόφο παρὰ Ἀρτεμιν¹¹³⁶ ed una statua di Ghe è ricordata da Pausania, poco più a nord-ovest dell'Acropoli, nel santuario delle Semnai Theai, all'Areopago¹¹³⁷.

Come risulta evidente quindi, tanto la genericità della denominazione, quanto la pluralità degli impianti rendono più difficoltoso qualsiasi tentativo di ricostruzione dei singoli contesti. Fermo restando tale considerazione preliminare, è comunque opportuno tentare di riguadagnare la fisionomia complessiva del nostro *hieron* partendo dal complessivo esame dei dati letterari, epigrafici ed archeologici.

La più antica attestazione relativa al santuario, circoscrivibile cronologicamente entro la prima metà del V secolo a.C., è registrata su un frammento marmoreo¹¹³⁸ che, nel 1877, fu segnalato presso i Propilei (Fig. 90a-b)¹¹³⁹. La lastra, rotta su entrambi i lati brevi, finita inferiormente, superiormente e lungo uno dei due lati lunghi, fu riutilizzata. Prova ne sono, sul lato lungo superiore, la rilavorazione e la presenza del nome Ἀγαθοκλῆς¹¹⁴⁰ iscritto in lettere di età romana sotto il quale si distinguono con chiarezza quattro *foliae* finora non segnalate (Fig. 90b). Sulla faccia anteriore, in basso, si conserva l'iscrizione [K]ορο[τ]ροφ - - che, nonostante la frammentarietà, non è difficile riferire all'impianto cultuale posto subito sotto l'accesso della rocca. La recente edizione delle *IG* non procede con integrazioni del testo che è stato già inteso come [K]ορο[τ]ρόφ[ιον]¹¹⁴¹ o come [K]ορο[τ]ρόφ[ου]¹¹⁴². L'esame autoptico conferma quanto già prospettato da Ritchie (Fig. 90c) che, superiormente, ravvisava deboli tracce di un'altra linea iscritta ed individuava almeno tre lettere (ΟΔΙ)¹¹⁴³. In questo caso dovremmo ipotizza-

¹¹³³ Si confronti anche COOK 1940, 177, n. 1 che ritiene che in origine i due culti fossero distinti.

¹¹³⁴ Al riguardo: PAUS. I.24.3; *IG* II² 4758.

¹¹³⁵ In questo senso: HADZISTELIOU PRICE 1978, 114. Da ultima: LEDUC 2009.

¹¹³⁶ *IG* II² 5004; SCHRADER 1896, 266-267; SCHÖRNER 2003, 301, n. 291. Per il *Bakcheion*, da ultimo: LONGO 2010, 257-260.

¹¹³⁷ PAUS. I.28.6. Per il santuario delle Semnai, da ultimo: DI CESARE 2010a, 221-222.

¹¹³⁸ Ad una visione autoptica il colore grigiastro della pietra e la presenza di numerose venature sembrano mettere in dubbio l'eventualità, diversamente avanzata in *IG* I³ 1060, che possa trattarsi di pentelico. In proposito anche: RITCHIE 1984, 239.

¹¹³⁹ Atene, EM 6720; *IG* I³ 1060; KÖHLER 1877, 177 (per la localizzazione presso i Propilei); JUDEICH 1931, 285, n. 4; HADZISTELIOU PRICE 1978, 106; RITCHIE 1984, 239-244, n. TA 49; PIRENNE-DELFORGE 2004, 175.

¹¹⁴⁰ Per l'occorrenza del nome: PAA 1, 49-66.

¹¹⁴¹ Così: KIRCHHOFF in *IG* I, Suppl.555c; *IG* I² 859; RITCHIE 1984, 244.

¹¹⁴² Così: KÖHLER 1877, 177.

¹¹⁴³ RITCHIE 1984, 241, fig. 35 e 243.



Fig. 90a - Lastra frammentaria, faccia superiore iscritta (Atene, EM 6720; foto Museo)



Fig. 90b - Lastra frammentaria, veduta laterale con iscrizione di età romana (Atene, EM 6720; foto Autore)

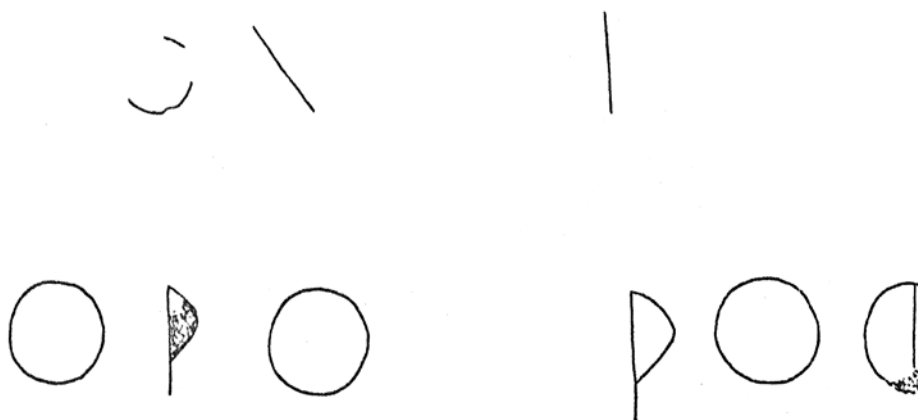


Fig. 90c - Iscrizione sulla faccia superiore della lastra (ril. Ritchie 1984)

re un'iscrizione ragionevolmente più centrata rispetto al blocco e disposta su due linee. È da chiedersi se, in base all'analisi delle poche tracce superstiti ed al confronto con il successivo *horos* di età romana, la linea superiore non possa forse essere integrata come: Εἶσ]οδ[ος¹¹⁴⁴. La possibile presenza di una ulteriore linea superiore iscritta e l'aspetto stesso della lastra definita ora stele (*IG* I³ 1060), ora (seppure in assenza delle caratteristiche che in genere contraddistinguono tali manufatti) *horos*¹¹⁴⁵, lasciano aperti ampi margini di dubbio. Comunque lo si voglia intendere, il frammento sembra essere stato una parte strutturale del santuario, forse un cippo da inserire nel muro di recinzione¹¹⁴⁶, come anche i due successivi, di età romana. Tali *horoi* furono redatti in duplice copia. Il più conservato (Fig. 91)¹¹⁴⁷, anch'esso rinvenuto a seguito dello smontaggio del muro tardo tra il bastione di Atena Nike e la Porta Beulé, variamente datato, ma probabilmente collocabile entro il II secolo d.C., segnala¹¹⁴⁸:

Εἶσοδος πρὸς σηκὸν Βλαύτης καὶ Κουροτρόφου ἀνει[μέ]νη τῷ δήμῳ.

Del tutto analogo è l'altro esemplare, coevo e più frammentario¹¹⁴⁹, reimpiegato sulle pendici nord-occidentali della rocca, tra il *Peripatos* e l'Eleusinion¹¹⁵⁰. Se ne desumerebbe che Blaute (letteralmente sandalo)¹¹⁵¹, in genere intesa come l'indicazione di una divinità o, al più, di una epiclesi, avrebbe condiviso con Ghe Kourotrophos un unico *sekos*¹¹⁵². Non è da escludere che la duplicazione degli *horoi*, di solito messa in relazione con l'esistenza di un peribolo contraddistinto da due ingressi¹¹⁵³, possa, in realtà, essere stata legata alla presenza di un solo ingresso marcato su entrambi i lati.

Diversamente, in considerazione del punto di rinvenimento (smontaggio del sottostante muro Serpentzé) due altre basi di età romana (o forse *horoi*?)¹¹⁵⁴, caratterizzate da identiche iscrizioni riferite alla Kourotrophos, sono state messe in rapporto non tanto con il santuario di Ghe posto subito sotto l'accesso della rocca quanto piuttosto con l'area dell'Asklepion¹¹⁵⁵.

In ambo i casi, tanto nel probabile *horos* più antico (si ricorda però che è impossibile decifrarne la prima linea), quanto in quelli più recenti, il riferimento è sempre e solo alla Kourotrophos

¹¹⁴⁴ Ringrazio del suggerimento G. Marginesu.

¹¹⁴⁵ HADZISTELIOU PRICE 1978, 106; RITCHIE 1984, 244: blocco architettonico o cippo inserito nel peribolo del santuario.

¹¹⁴⁶ Diversamente da quanto indicato da PIRENNE-DELFORGE 2004, 175, la visione autoptica della lastra esclude l'eventualità che essa possa essere stata funzionale all'esposizione di un ex-voto.

¹¹⁴⁷ Atene, EM 9561; *IG* II² 5183; KÖHLER 1877, 177; KERN 1893, 195; TSOUNTAS 1906, 245-246; KERAMOPOULLOS 1929, 76; OIKONOMIDES 1964, 39-40, n. 42; BESCHI 1967/68a, 518-519; RITCHIE 1984, 109-114, n. TA 21; *SEG* 38, 190; *SEG* 41, 126; PIRENNE-DELFORGE 1994, 60-62 (confonde il testo dei due *horoi*).

¹¹⁴⁸ *IG* II² 5183: I/II secolo d.C.; OIKONOMIDES 1964, 39: ante 86 B.C.; RITCHIE 1984, 112: 150-225 d.C.

¹¹⁴⁹ Atene, Agora I 4572: II secolo d.C. Da un contesto moderno delle pendici settentrionali dell'Acropoli, ad ovest del muro post-erulo (griglia dell'Agorà: R 25): MERITT 1957, 91-92, n. 40; *SEG* 16, 187; WYCHERLEY 1957, 225; OIKONOMIDES 1964, 40, n. 43; BESCHI 1967/68a, 519; RITCHIE 1984, 115-119, TA 22; LALONDE 1991, 25, n. H 18.

¹¹⁵⁰ Il punto di rinvenimento si colloca in corrispondenza dell'area indicata come R 25 nella griglia dell'Agorà.

¹¹⁵¹ In proposito si veda *infra*, 211-217.

¹¹⁵² Nel senso di recinto sacro: Hdt.4.62.2; S.Ph.1328; E.Ph.1751 VT; E.Rh.501. Isolatamente PIRENNE-DELFORGE (1994, 60-62; 2004, 183-184) collega tali *horoi* al santuario di Afrodite ed Eros sulle pendici settentrionali dell'Acropoli.

¹¹⁵³ BESCHI 1967/68a, 519 ipotizza che questo secondo *horos* indicasse un ingresso riservato alla sacerdotessa del santuario.

¹¹⁵⁴ *IG* II² 4756: *ARMA* 2, 61, n. 44; *IG* II² 4757; *ARMA* 2, 61, n. 45; HADZISTELIOU PRICE 1978, 106; PIRENNE-DELFORGE 2004, 182.

¹¹⁵⁵ KUMANOUDIS 1877a, 148 le riferisce al santuario all'ingresso; *contra* in *IG* e nell'edizione successiva l'ipotesi è negata.



Fig. 91 - *Horos* del *sekos* di Blaute e della Kourotrophos (Atene, già EM 9561; foto Museo)

e mai a Ghe. La questione, dalla valenza ben più generale e non limitata al solo impianto delle pendici meridionali dell'Acropoli, è già stata affrontata con esiti piuttosto divergenti. Da un lato si è rimarcato lo stretto legame tra la Kourotrophos e Ghe presupponendo che, anche in età arcaica e classica, con la prima si intendesse pressoché esclusivamente la seconda¹¹⁵⁶. Dall'altro, fermo restando la valenza curotrofica per eccellenza della terra attestata soprattutto da fonti tarde ed evidenziatene le diverse declinazioni come Atena, Demetra, Afrodite, le Ninfe, la si è intesa come una sorta di entità autonoma¹¹⁵⁷. Che in realtà, proprio ad Atene, fosse particolarmente forte e sentita la tradizione che intendeva Ghe come Kourotrophos, è assicurato, a partire da un frammento di Solone, da una nutrita serie di attestazioni¹¹⁵⁸. Né va dimenticato, in proposito, che, stando agli Attidografi, gli Ateniesi individuavano proprio in Ghe ed in Helios-Apollo i più remoti progenitori; da loro sarebbero stati generati i *tritopateres*¹¹⁵⁹.

Dal generale al particolare. Che lo *hieron* sotto l'accesso della rocca fosse sacro a Ghe nella sua valenza curotrofica sembra accertato dal dettato di Pausania (1.22.3) che, al riguardo, si dovette informare accuratamente al punto da chiosare, in modo piuttosto inusuale: “τὰ δε ἐς τὰς ἐπωνυμίας ἔστιν αὐτῶν διδαχθῆναι τοῖς ἱερεῦσιν ἐλθόντα ἐς λόγους.” Più problematica,

¹¹⁵⁶ HADZISTELIOU PRICE 1978, 107-112.

¹¹⁵⁷ Così: PIRENNE-DELFORGE 2004, 171-185. Si confronti anche: LUPU 2005, 134.

¹¹⁵⁸ In proposito: Sol.fr.43 Bergk⁴ ap.Chorik, p. 107; Procl.inTi.3.144.4; EM s.v. κορεσθῆναι.

¹¹⁵⁹ FGrHist 2 III B 182.

anche se risolutiva relativamente al problema dell'identificazione tra Ghe e Kourotrophos, risulta la considerazione del già menzionato passo delle *Tesmoforiazuse* (v. 299) di Aristofane, laddove la donna araldo chiede all'assemblea di invocare preliminarmente: “τῷ Πλούτῳ, καὶ τῇ Καλλιγενείᾳ, καὶ τῇ Κουροτρόφῳ, καὶ τῷ Ἑρμῇ, καὶ <ταῖς> Χάρισιν”. In realtà dalla lezione originaria, che dopo la menzione della Kourotrophos, tramanda τῇ γῇ, a partire da Dobree è stato espunto il riferimento alla Terra inteso come parte della glossa¹¹⁶⁰. Infine, di grande interesse sarebbe la considerazione di una dedica, purtroppo non più rintracciabile, già segnalata da Pittakes all'ingresso dell'Acropoli¹¹⁶¹: l'*anathema* di Kallias Agatharchou, era infatti un dono espressamente per Ghe Kourotrophos¹¹⁶². L'impossibilità della visione autoptica del monumento nonché di determinarne, seppure approssimativamente, la cronologia (la scrittura è post-euclidea), non consentono ulteriori ipotesi o supposizioni.

Anche in questo caso l'analisi delle iscrizioni graffite sui sedili della proedria del teatro di Dioniso offre preziose indicazioni sulle sacerdotesse che, in età romana, si prendevano cura del santuario e del culto. Come già abbiamo sottolineato, una di queste epigrafi sottoscrive la prossimità degli impianti di Peitho (che era venerata con Afrodite Pandemos), Demetra (Chloe) e (Ghe) Kourotrophos che avrebbero avuto un'unica sacerdotessa specializzata nei canti¹¹⁶³.

Un'altra iscrizione, della quale abbiamo già discusso, riguarda una sacerdotessa che Ghe e Themis avrebbero avuto in comune¹¹⁶⁴. Ammesso che i riferimenti in questione siano tutti coevi e che i rispettivi culti siano tutti da identificarsi con altrettanti impianti posti sulle pendici meridionali dell'Acropoli¹¹⁶⁵, se ne arguirebbe quindi che una unica sacerdotessa, specializzata nei canti, abbia officiato nei vicini *hiera* di Peitho, Demetra Chloe e Ghe Kourotrophos; diversamente Ghe e Themis avrebbero avuto in comune una sacerdotessa e due Hersephoroi.

Per contro risulta decisamente più controversa l'interpretazione di un'ulteriore iscrizione della proedria che già abbiamo illustrato e che, con ogni probabilità, non è da riferire all'impianto cultuale dell'Acropoli¹¹⁶⁶.

Eccezion fatta per la già ricordata offerta del *prothyma*, risultano molto frammentarie e dubbie, nel complesso, le altre informazioni relative al culto di Ghe Kourotrophos. Niente più della semplice menzione della divinità si deduce da un calendario ateniese datato al 480-460 a.C. nel quale, in un contesto purtroppo molto lacunoso, oltre a sacrifici per Zeus Meilichios, per la Meter in Agrai e per Dioniso (?), sembra forse prevista l'offerta di un porcellino da latte per la Κοροτρόφοι: ἐμ π[όλει]¹¹⁶⁷. Impossibile, come evidente, stabilire se l'offerta in questione fosse destinata al nostro santuario oppure all'altare del quale parleremo subito sotto e che la Kourotrophos probabilmente ebbe sul *plateau* della rocca, nei pressi dell'Eretteo.

In genere si ritiene che nel decennio compreso tra l'83 ed il 73 a.C. lo *hieron*, unitamente ai

¹¹⁶⁰ DOBREE 1833, 236-241. Così, tra gli altri: PRATO, DEL CORNO 2001, 40.

¹¹⁶¹ IG II² 4869; PAA 10, 52, n. 553745; PAA 1, 37, n. 102160.

¹¹⁶² PITTAKIS 1835, 231; APMA 1998, 61, 251.

¹¹⁶³ In proposito si veda *supra*, 192-193.

¹¹⁶⁴ In proposito si veda *supra*, 113.

¹¹⁶⁵ IG II² 5130; cfr *supra*, n. 621.

¹¹⁶⁶ Si veda in proposito *supra*.

¹¹⁶⁷ Atene, EM 6559; IG I² 234, l. 9; DAUX 1963, 624-625; SOKOLOWSKI 1969, 1-2, n. 1; HADZISTELIOU PRICE 1978, 107; SEG 33, 255; SEG 44, 1763; SEG 49, 54bis; PIRENNE-DELFORGE 2004, 175-176.

culti di Atena Poliade e della Pandroso, sia stato meta di *exeteteria* da parte degli efebi¹¹⁶⁸. In base all'ordine con quale i sacrifici sono menzionati (Atena Polias, Kourotrophos, Pandroso), si è ipotizzato che l'offerta non fosse rivolta ai culti delle pendici, quanto piuttosto all'Acropoli vera e propria¹¹⁶⁹. Ad un ulteriore esame del dato epigrafico l'ipotesi si vede probabilmente confermata se riflettiamo che tali culti, meta di *exeteteria* degli efebi, sembrano tutti potersi non solo ricondurre alla rocca, ma addirittura contenere all'interno dell'Eretteo¹¹⁷⁰.

Di estremo interesse, qualora si consideri la presenza di possibili statue di culto all'interno del santuario, è l'esame di un frammento marmoreo sicuramente pertinente ad una immagine di Kourotrophos di dimensioni al vero (Fig. 92a-c). La scultura fu rinvenuta nel 1877 dallo smontaggio del muro Serpentzé nei pressi dell'Odeion di Erode Attico¹¹⁷¹. In base a confronti stilistici essa è stata inizialmente ricondotta agli anni intorno al 330 a.C. e collegata a Licurgo che, con il dichiarato intento di esaltare l'ascendenza del suo potente *genos*, avrebbe fatto rappresentare una delle Aglauridi con il piccolo Erittonio¹¹⁷². Il monumento sarebbe stato collocato sulla rocca, nei pressi dell'Eretteo. In seguito, valorizzando attestazioni seicentesche che narrano del rinvenimento di una statua di "Madonna con bambino in braccio" ("sainte Vierge, tenent son fils entre les bras") dall'area dell'Areopago¹¹⁷³ e supponendo una localizzazione del culto di Ghe Kourotrophos più ad occidente rispetto alla terrazza dell'Afrodite Pandemos, si è tornati a sottoscrivere l'ipotesi, già isolatamente affacciata da Milchhoefer, stando al quale la statua sarebbe stata l'immagine di culto del vicino *hieron* della dea Terra¹¹⁷⁴. L'ipotesi è molto suggestiva anche se la localizzazione del santuario di Ghe Kourotrophos (in realtà collocato più a meridione, subito sotto il *Pyrgos*, nella stessa terrazza della Pandemos¹¹⁷⁵) ed alcune considerazioni sul punto di rinvenimento della frammentaria scultura inducono ad ulteriori riflessioni.

La "Madonna con il bambino in braccio" descritta dal gesuita J.B. Babin nel 1669, con la quale l'immagine si identificherebbe infatti, sarebbe stata rinvenuta nel corso di scavi effettuati sotto la chiesa di San Dionigi Areopagita¹¹⁷⁶, in un'area dove, ancora agli inizi del '600, F. Arnaud aveva registrato la presenza di numerose statue antiche, parzialmente conservate. Dallo stesso Babin, che per giustificare l'accaduto avanza spiegazioni un po' *naïf*, apprendiamo che l'Arcivescovo di Atene (con ogni probabilità Daniele 1636-1655), in un impeto iconoclasta, avrebbe ridotto la "Madonna" in frammenti. Pochi anni dopo, nell'estate del 1687, le porzioni della statua sarebbero state reimpiestate sulle pendici meridionali della rocca, nella costruzione del muro Serpentzé.

In sintesi: accettando l'identificazione tra la "Madonna con il bambino in braccio" e la scultura, dobbiamo ipotizzare che questa, rinvenuta sotto la chiesa di San Dionigi Areopagita, sia

¹¹⁶⁸ IG II² 1039, 59; PELEKIDIS 1962, 256; HADZISTELIOU PRICE 1978, 104, 114; SEG 22, 34-39, n. 110; SEG 29, 38, n. 124; SEG 32, 92, n. 260; SEG 38, 43, n. 117; SEG 1996, 60, n. 170; SEG 55, 10, n. 24; SEG 56, 4-5, n. 7; PIRENNE-DELFORGE 2004, 181-182.

¹¹⁶⁹ HADZISTELIOU PRICE 1978, 114-5.

¹¹⁷⁰ In proposito: HADZISTELIOU PRICE 1978, 114; si confronti anche PIRENNE-DELFORGE 2004, 183 che ipotizza un altare alla Kourotrophos in connessione con i culti di Atena Polias e della Pandroso.

¹¹⁷¹ Atene MN 2202; MILCHHÖFER 1881, 33; *Literarisches Centralblatt für Deutschland* 1881, 1659-1660; SYBEL 1881, 135, n. 1006; NEUMANN 1964; HADZISTELIOU PRICE 1978, 64; BESCHI 1984, 147-149; MENNENGA 2008, 177, n. 74.

¹¹⁷² Così: NEUMANN 1964, 142-144; KRON 1976, 253; KRON 1981, 290, n. 28; MENNENGA 2008, 177.

¹¹⁷³ Al riguardo: TRAVLOS, FRANTZ 1965, 194-196 (per i testi).

¹¹⁷⁴ Così: MILCHHÖFER 1881, 33; BESCHI 1984, 147-149. In proposito si confronti anche: JUDEICH 1931, 348-349, n. 3.

¹¹⁷⁵ In proposito *infra*, 217-225.

¹¹⁷⁶ Per l'edificio di culto e le sue fasi: TRAVLOS, FRANTZ 1965; da ultimo: AVERSA 2010, 222-223.



Fig. 92a - Statua di Ghe Kourotrophos (Atene, MN 2202; foto Museo)



Fig. 92b - Statua di Ghe Kourotrophos
(Atene, MN 2202; foto Museo)



Fig. 92c - Statua di Ghe Kourotrophos;
particolare del volto del bambino
(Atene, MN 2202; foto Museo)

stata frammentata e successivamente reimpiegata nel vicino muro Serpentzé. Difficoltà sopraggiungono qualora si sottoscriva l'ulteriore identificazione dell'immagine con Ghe Kourotrophos venerata sulle pendici meridionali della rocca. In questo caso si deve supporre infatti che la statua, già collocata nel santuario della dea, fosse stata spostata da lì per andare a nord, nell'area della più tarda chiesa di San Dionigi Areopagita dove fu poi rinvenuta. Non solo. Nonostante la mancanza di riscontri incontrovertibili, sembra probabile che l'edificio religioso moderno insista sul santuario delle Semnai Theai collocato presso un *chasma*, sulle balze nord-orientali dell'Areopago¹¹⁷⁷. A fronte dell'assenza di dati archeologici certi, in base all'esame delle fonti letterarie esso sembra essere stato un semplice *temenos* al cui interno erano lo *mnema* di Edipo, i famosi altari fumanti d'incenso e rilucenti, le immagini cultuali delle tre dee, opere di Calamide e Scopas, e le statue di Plutone, Hermes e Ghe. È molto probabile che il numero delle sculture fosse ben maggiore rispetto a quanto tramandato dalle fonti e non è da escludere che, nel corso dei secoli, ad esse si sia aggiunto ulteriore materiale eventualmente caduto dalla sommità della collina. In tal senso quindi, alcune delle statue alle quali, agli inizi del '600, Arnaud fa riferimento possono forse identificarsi con altrettante immagini dell'antico santuario. Se così fosse si potrebbe ipotizzare che anche la nostra "Madonna con il bambino in braccio" possa averne fatto parte. Suggestivo infine, ancorché non verificabile, il riferimento del dettato pausaniano che, presso lo *hieron* delle Semnai, ricorda non la Kourotrophos, ma un'altra Ghe, legata al *chasma* e culturalmente connessa ad Hermes ed a Plutone. Quindi, se la frammentaria scultura è da identificare con la "Madonna con il bambino in braccio" dei testi seicenteschi sembra più probabile che essa possa essere stata originariamente collocata nel punto nel quale è stata rinvenuta, cioè a dire il santuario delle Semnai. Diversamente, qualora la statua non sia da identificare con l'immagine descritta da Babin¹¹⁷⁸, nonostante tale schema iconografico non sia proprio di Ghe¹¹⁷⁹, se ne potrebbe comunque ipotizzare l'originaria pertinenza al santuario della dea Terra che, coerentemente con la rappresentazione del frammento scultoreo, sulle pendici meridionali era innanzi tutto Kourotrophos. In tal caso infatti uno o più frammenti della statua di culto di quello *hieron* sarebbero stati reimpiegati nella costruzione del sottostante muro Serpentzé. Né, per completezza, va dimenticato infine che dallo smontaggio dello stesso muro, dai pressi dell'Asklepieion, vengono anche due, già ricordate, basi (?) con dedica alla Kourotrophos¹¹⁸⁰.

Con maggiore sicurezza si riconducono all'impianto posto presso l'accesso dell'Acropoli diversi *anathemata* rinvenuti a seguito dello smontaggio del già ricordato muro che congiungeva la Porta Beulé con il *Pyrgos*¹¹⁸¹. Dei due ex-voto di Eisidotos abbiamo già parlato. In un caso egli, in seguito ad un sogno, avrebbe provveduto a dedicare una immagine di Kourotrophos a

¹¹⁷⁷ Da ultimo in proposito: DI CESARE 2010a, 221-222.

¹¹⁷⁸ Data la relativa rarità dello schema iconografico, scartata questa ipotesi, non se ne scorgono altre possibili e a ragione, ormai da tempo, è stata abbandonata l'eventualità che il riferimento possa essere stato all'Eirene e Ploutos di Kephisodotos: in proposito BESCHI 1984, 147-148.

¹¹⁷⁹ L'unico schema sicuramente attestato mostra infatti Ghe che, emersa a mezzo busto dal suolo, consegna il bambino Erittonio ad Atena: MOORE 1988, 171-177. Diversamente permane dubbia la lettura del rilievo votivo Atene, MN 2367 nel quale si sono viste le tre Aglauridi con Erittonio, ma, *contra*, anche Hermes con il piccolo Dioniso: da ultima GIANNPOULOU 2008, 176.

¹¹⁸⁰ In proposito *supra*, 202.

¹¹⁸¹ In proposito *supra*, 183.

Demetra Chloe e a Kore; nell'altro, in conseguenza di una grazia ricevuta, avrebbe effettuato una dedica a Demetra Chloe e a Kore¹¹⁸².

Per completezza è da rammentare infine un rilievo votivo con la rappresentazione di tre divinità femminili in trono (Fig. 93)¹¹⁸³. Già Walter, constatate le differenti dimensioni delle dee rappresentate (più grande la divinità centrale, più piccole, in modo non del tutto identico, le due laterali), aveva ipotizzato che si potesse trattare della riproposizione delle tre statue di culto di Ghe Kourotrophos (al centro) di Demetra Chloe e di Kore¹¹⁸⁴. Dato anche lo stato di conservazione dell'*anathema* – non si conservano né teste, né braccia, né attributi – risulta però difficile sottoscrivere tale ipotesi che, non sostenuta dal riscontro di precisi confronti iconografici, si vede contraddetta anche dalla considerazione delle diverse dimensioni delle immagini. In tal senso, ammesso anche che il rilievo fosse dedicato a Ghe Kourotrophos, non si ravviserebbe la necessità di rappresentare Demetra Chloe e Kore, i cui culti erano sulla stessa terrazza, in dimensioni ridotte.



Fig. 93 - Rilievo votivo con tre divinità in trono (Atene, AM 2994+2982+s.n°; foto Autore)

¹¹⁸² In proposito *supra*, 188-189.

¹¹⁸³ Atene, AM 2994+2982+senza numero; BESCHI 1967/68a, 526, n. 2; NEUMANN 1979, 75, n. 28, tav. 48b; VIKELA 1997, 197.

¹¹⁸⁴ WALTER 1923, 68-69, n. 117.

Scarse le attestazioni relative ad altre dediche. Isolatamente la Hadzisteliou Price ha ricondotto all'impianto di Ghe alcune statuine fittili e protomi femminili che, scavate da Dontas alle propaggini della terrazza, sotto il *Pyrgos*, erano state piuttosto riferite in blocco al soprastante santuario di Afrodite Pandemos¹¹⁸⁵. È da chiedersi però se, in considerazione della selezione molto parziale del materiale allora rinvenuto che risulta fotografato e dell'impossibilità di procedere con verifiche autoptiche, non sia più prudente sospendere il giudizio, auspicando l'edizione definitiva ed esaustiva del contesto. Per contro, con una certa maggior sicurezza può probabilmente essere annoverata tra le dediche dello *hieron* la figurina in terracotta di una Kourotrophos, rinvenuta, nel 1864, nell'area dei Propilei (Fig. 94). La dea, seduta e seminuda, è nell'atto di allattare un neonato¹¹⁸⁶.

Dall'analisi di tali attestazioni si evince quindi:

- a) Che Ghe Kourotrophos, indicata negli *horoi* solo con la sua epiclesi, era venerata in un *sekos* immediatamente sotto l'accesso alla rocca. Né i dati letterari, né quelli epigrafici lasciano intravedere una qualsiasi forma di monumentalizzazione dello *hieron*. All'interno del *sekos* sarebbe stato l'altare donato alla dea, che lo aveva allevato, da Erittonio. Il mito di fondazione del santuario è il manifesto dell'esaltazione dell'autoctonia ateniese.
- b) Che in piena età imperiale, e, come avremo modo di vedere subito sotto, probabilmente già dalla metà del IV secolo circa, Ghe Kourotrophos condivideva il *sekos* con Blaute.
- c) Nell'ipotesi che l'isolata e frammentaria iscrizione di età classica sia da intendersi come un *horos* e quindi da considerarsi come l'antecedente degli *horoi* di età imperiale, si potrebbe forse ipotizzare che il *sekos*, delimitato da *horoi* in età post-persiana, abbia poi subito un rifacimento/restauro nel corso del II secolo d.C.
- d) L'assenza di qualsivoglia elemento architettonico e il testo degli *horoi* di età imperiale che espressamente menzionano un *sekos*



Fig. 94 - Figurina in terracotta della Kourotrophos dall'area dei Propilei (da Hadzisteliou Price 1978)

¹¹⁸⁵ In tal senso: HADZISTELIOU PRICE 1978, 47-48, 106-107; per gli scavi di Dontas: DONTAS 1960a, 4-9; DONTAS 1960b, 15-16; *Ergon* 1960, 10-13.

¹¹⁸⁶ BROOKE 1921, 394, n. 1443 (ma si vedano anche nn. 1442, 1452); LA ROCCA 1974, 132; HADZISTELIOU PRICE 1978, 35.

lascerebbero ipotizzare che, a differenza di quanto è dato riscontrare per Demetra Chloe, la dea non abbia mai avuto un *naiskos* o un edificio monumentale. Diversamente il suo spazio sacro sarebbe rimasto sempre e soltanto un recinto ipetrato, nelle immediate vicinanze del *naiskos* di Demetra Chloe.

- e) Alla luce di tali considerazioni e di quanto già abbiamo evidenziato relativamente a Demetra Chloe ed al suo santuario, può forse trovare spiegazione la notizia riportata isolatamente da Pausania (1.22.3) che vide un solo *hieron* e lo intese per entrambe le divinità. Se il periegeta entrò nel *naiskos* di Demetra ed ebbe modo di leggere le dediche, probabilmente avrà visto anche il già ricordato *anathema* di Eisidotos¹¹⁸⁷: forse una piccola statua della Kourotrophos a Demetra Chloe e Kore. In realtà, come avremo modo di sottolineare anche oltre, l'analisi dei dati letterari ed epigrafici lascerebbe ipotizzare, sulla terrazza della Pandemos, subito sotto l'accesso alla rocca, l'esistenza di un *sekos* per Ghe Kourotrophos e Blaute e di un *naiskos* per Demetra Chloe e Kore, posti l'uno accanto all'altro.

5. Blaute

A complicare il quadro sono le controverse indicazioni desumibili dall'analisi di alcune, ben note, testimonianze epigrafiche e letterarie. In particolare i due, già rammentati, *horoi* (Fig. 91)¹¹⁸⁸ che menzionano¹¹⁸⁹: Εἰσοδος πρὸς σηκὸν Βλαύτης καὶ Κουροτρόφου ἀνει[μέ]νη τῷ δήμῳ. Blaute dunque, – letteralmente sandalo – generalmente intesa come una divinità o, al più, come una epiclesi, avrebbe condiviso con Ghe Kourotrophos un unico *sekos*¹¹⁹⁰. Al fine di rinvenire esegesi volte a giustificare la presenza si è proceduto con tali e tanti emendamenti degni del peggiore accanimento terapeutico.

Il tentativo più datato risale a Toepffer¹¹⁹¹ secondo il quale Blaute sarebbe stata in realtà Blasta, la Ninfa madre di Epimenide, probabilmente il vate cretese, che alcune fonti identificano con Bouzyges. Come già abbiamo rimarcato¹¹⁹² l'esegesi avanzata dallo studioso tedesco, peraltro ben presto criticata¹¹⁹³, era del tutto strumentale a supportare, con ulteriori evidenze, l'eventualità di un Bouzygion da localizzarsi nelle immediate vicinanze del santuario di Demetra Chloe. In realtà, da un lato il nome della Ninfa sembra tramandato con sicurezza, dall'altro l'ipotesi poggia su un fragile castello di ipotesi che comporterebbe l'identificazione tra Bouzyges ed Epimenide¹¹⁹⁴ e l'eventualità, molto improbabile, che la madre del vate cretese avesse un luogo di culto sulle pendici dell'Acropoli. Diversamente la Harrison¹¹⁹⁵ in un, ormai

¹¹⁸⁷ In proposito *supra*, 188-189.

¹¹⁸⁸ Atene, EM 9561; *IG* II² 5183.

¹¹⁸⁹ I/II secolo d.C.; OIKONOMIDES 1964, 39: *ante* 86 B.C.; RITCHIE 1984, 112: 150-225 d.C.

¹¹⁹⁰ Sulla ipotetica divinità e sul toponimo si vedano tra gli altri: KERN 1897b, 560-561; KEARNS 1989, 152; KERAMOPOULLOS 1929, 75-86; REINACH 1931, 330; PICARD 1933, 158-159; OIKONOMIDES 1964, 39-44; BESCHI 1967/68a, 517-519; PIRENNE 1987, 153-156; PIRENNE-DELFORGE 1994, 60-62.

¹¹⁹¹ TOEPFFER 1889, 144 e n.1; ripreso da: OIKONOMIDES 1964, 39-44.

¹¹⁹² Si veda in proposito *supra*, 168-181.

¹¹⁹³ Si veda in proposito: KERN 1897a, 559; KERN 1897b, 560-561. Diversamente l'ipotesi è ripetuta da: LEVI 1923/24, 15.

¹¹⁹⁴ In proposito *supra*, 170-171.

¹¹⁹⁵ HARRISON 1906, 109, n. 4.

datato, contributo che comunque è risultato condiviso e che tutt'ora gode di largo seguito, ipotizzava che il nome Blaute, analogamente a quanto è dato riscontrare per Blatta (letteralmente: porpora e nome fenicio della dea)¹¹⁹⁶, fosse un'epiclesi atticizzata di Afrodite, originata dal semitico Ba'alat. In altre parole, il termine sarebbe stato erroneamente identificato con la parola greca Blaute, cioè sandalo. In tal caso il culto di Blaute sarebbe stato quindi niente altro che quello di Afrodite ed in particolare della vicina Afrodite Pandemos¹¹⁹⁷.

Proprio partendo da tali premesse si è affastellata una nutrita serie di ipotesi. Così, compiendo un percorso in qualche misura inverso rispetto a quanto prospettato dalla Harrison, Keramopoulos¹¹⁹⁸ prima ed Elderkin¹¹⁹⁹ poi hanno inteso Blaute come la calzatura di Afrodite; il termine sarebbe stato strettamente collegato al nome fenicio della divinità. Diversamente, stando a Picard¹²⁰⁰: "Blautè n'aurait dû qu'à un calembour d'être devenue l'Aphrodite «à la sandale»: elle fut primitivement, à cause de son origine de Pandèmos, *orientale*, une Balaat-B[a]laaté; puis l'époque hellénistique n'en fit plus que la hardie commère au serre-tête familial, qui, en souvenir des droits de la sandalocratie, corrige Éros ou Pan". Altri si sono domandati se la Ba'alat semitica sia divenuta Blaute per omofonia (in tal caso l'attributo si sarebbe aggiunto in seguito per un gioco di parole) o se, al contrario, la presenza della calzatura, originariamente associata alla dea, non abbia contribuito al processo di assimilazione Ba'alat-Blaute¹²⁰¹. In ogni caso si è ripetutamente insistito sulla forte valenza erotica del sandalo e se ne sono rimarcati gli evidenti richiami con la sfera sessuale ed il mondo della prostituzione¹²⁰². Ancora, sottolineato il carattere fenicio di Afrodite-Blaute con il sandalo, si è insistito sulla sua eventuale grecizzazione all'interno del *sekos* dell'Acropoli¹²⁰³. Proprio la, difficilmente superabile, discrasia tra tali ipotesi ed il culto della Pandemos ha addirittura indotto la Pirenne-Delforge a far migrare la localizzazione di Blaute sulle pendici settentrionali dell'Acropoli. In questo modo la divinità, eliminato ogni possibile riferimento con i culti posti nell'angolo sud-occidentale della rocca, sarebbe stata piuttosto in rapporto con le Arreforie e con il santuario in grotta di Afrodite ed Eros¹²⁰⁴. Nel variegato novero delle ipotesi, per pura completezza, resta da segnalare l'eventualità che Blaute sia stata un'eroina¹²⁰⁵.

Diversamente tanto Esichio ("Βλαύτη: τόπος Ἀθήνησι"), quanto Polluce intendono il termine come un toponimo. In particolare quest'ultimo nell'*Onomastikon*, dopo aver spiegato che con il nome si intende un tipo di sandalo, prosegue chiosando¹²⁰⁶: "ἡ δὲ βαύτη σανδαλίου τι

¹¹⁹⁶ Lyd.*Mens.* 1.21.

¹¹⁹⁷ In questo senso anche: WYCHERLEY 1957, 225; HADZISTELIOU PRICE 1978, 107; LALONDE 1991, 25, n. H 18; VIKELA 1997, 198-199.

¹¹⁹⁸ KERAMOPOULLOS 1929, 82-86.

¹¹⁹⁹ ELDERKIN 1941, 381-385.

¹²⁰⁰ PICARD 1933, 158.

¹²⁰¹ In questo senso: DÉONNA 1936, 11-12; PIRENNE-DELFORGE 1994, 60-61.

¹²⁰² Così, tra gli altri: KAROUZOU 1970, 40; SUTTON 1981, 47; WEISS 1995, 34. In proposito si veda anche FAUTH 1985/86, 195-211 che riporta al *sekos* di Afrodite-Blaute un bronzetto raffigurante la dea con il sandalo sollevato ed Eros. Per tale immagine, una mediocre riproduzione di età ellenistica, in realtà rinvenuta ben ad oriente dell'Acropoli, si veda tra gli altri: DE RIDDER 1900, 17-23.

¹²⁰³ Così: PIRENNE 1987, 154-156.

¹²⁰⁴ PIRENNE-DELFORGE 1994, 61-62; per il santuario di Afrodite ed Eros da ultima: SAVELLI 2010b.

¹²⁰⁵ LARSON 1995, 149.

¹²⁰⁶ Poll. 7.87.

εἶδος, καὶ ἥρως Ἀθήνησιν ὁ ἐπὶ βλαύτῃ ἀνέθηκε γὰρ τις σκυτοτόμος βαύτης λίθινον τύπον.” Ad Atene quindi, presso Blaute¹²⁰⁷, sarebbe stato il culto di un eroe altrimenti anonimo e il toponimo sarebbe stato generato dall'*anathema* di un sandalo di marmo, dedica di un calzolaio. Agli inizi del '900, tale indicazione, che altrimenti avrebbe rischiato di rimanere nel novero delle inspiegabili, erudite, curiosità, si è vista inaspettatamente confermata grazie al rinvenimento di un imponente e del tutto particolare rilievo votivo, della metà del IV secolo a.C. circa, destinato a rimanere, per le sue peculiarità, privo di specifici e puntuali riferimenti e confronti¹²⁰⁸. Si tratta di un ben noto *anathema* (Fig. 95a-b) dall'eccezionale altezza di m 2,30 che, dedicato da un ignoto e prosopograficamente poco attestato Silon¹²⁰⁹ (il calzolaio ricordato da Polluce?), raffigura, sulla suola di una calzatura, il dedicante nel gesto dell'adorazione; al di sotto è un lungo serpente. Il sandalo, non un modello ridotto, ma una vera e propria riproduzione di dimensioni superiori al naturale¹²¹⁰, lavorato separatamente, è fissato al fusto mediante due chiodi. Si tratta quindi dell'esatta materializzazione del riferimento contenuto in Polluce e limitarsi a riscontrarne le somiglianze, in termini di mere coincidenze, rischierebbe forse di risultare riduttivo.

Il punto di rinvenimento dell'*anathema* (una cantina dell'abitazione di E. Vosnopoulos, a sud dell'Ospedale militare)¹²¹¹, unitamente alla presenza del serpente, indusse inizialmente a metterlo in relazione con il culto di Asclepio¹²¹². Più correttamente, a partire dallo Tsountas, lo si è riferito però alla notizia tramandata da Polluce e quindi al già menzionato *sekos* di Blaute e della Kourotrophos¹²¹³. In base alla mancata rifinitura del monumento sul lato posteriore e su una gran parte dei due lati, è probabile che esso fosse appoggiato o anche parzialmente inserito in un muro¹²¹⁴, forse quello del peribolo. Né è difficile ipotizzare che tale dedica ad un, altrimenti ignoto, eroe, grazie anche alle caratteristiche ed alle dimensioni del tutto eccezionali, abbia finito per divenire un sicuro punto di riferimento, originando il relativo toponimo. Fermo restando tali considerazioni, riteniamo però che una più approfondita analisi dell'ex-voto possa fornire nuove, preziose, indicazioni sulla valenza stessa dell'*anathema*, sul suo valore semantico e sul suo probabile contesto.

Se, come probabile, si accettasse il riferimento contenuto in Polluce, la raffigurazione non rappresenterebbe infatti un sandalo qualsiasi, quanto piuttosto un tipo particolare di calzatura, non ancora individuato e noto come *blaute/blautai*¹²¹⁵. Stando alle fonti letterarie le *blautai* era-

¹²⁰⁷ Per analoghe indicazioni (es. Afrodite ἐπὶ Ἰππολύτῳ) si confronti: BESCHI 1967/68a, 519-520.

¹²⁰⁸ Atene, MN 2565; IG II² 4423; alt. m 2,39; largh. m 0,22; spess. m 0,16; BYZANTINOS 1904/05, 146-150; TSOUNTAS 1906, 243-248; SVORONOS 1908-1937, 484-493; KERAMOPOULLOS 1929, 79-82; ELDERKIN 1941, 382-387; BESCHI 1967/68a, 519; VIKELA 1997, 198-199; KALZAS 2002, 216, n. 443; CAMP 2004, 134-136.

¹²⁰⁹ OSBORNE, BYRNE 1994, 397; PAA 15, 267, n. 820120. Si veda anche CAMP 2004 133-136 che ipotizza che egli possa essere stato il padre di Dionysios, a sua volta calzolaio noto per la dedica di un altro rilievo rinvenuto all'Agorà.

¹²¹⁰ Lungh. m 0,51.

¹²¹¹ BYZANTINOS 1904/05, 147.

¹²¹² Così: BYZANTINOS 1904/05, 146-150. Nello stesso senso si confrontino anche: HAUSMANN 1948, 97 e 182, n. 192; PAA 15, 267, n. 820120.

¹²¹³ TSOUNTAS 1906, 243-248.

¹²¹⁴ BYZANTINOS 1904/05, 148.

¹²¹⁵ In proposito, si vedano tra gli altri: MAU 1897, 560; BRYANT 1899, 83-84, 96; ERBACHER 1914, 4-5; HUG 1920, 2259; BRANCOLINI 1978, 231-233; MORROW 1985, 177; RUSSO 2004, 159-160.

no esclusivamente maschili¹²¹⁶ e, come i corrispettivi *sandalia* (esclusivamente femminili¹²¹⁷), si trattava di indumenti di lusso. Il pittore Parrasio, notoriamente incline all'ostentazione della ricchezza: "portava una veste di porpora e cingeva la testa con una fascia bianca; s'appoggiava inoltre ad un bastone dorato, con motivi a spirale lavorati a sbalzo, e stringeva con ganci d'oro le cinghie dei sandali (τῶν βλαυτῶν)"¹²¹⁸. Non è escluso che ne esistessero anche versioni più dozzinali, ma se si sta alla storia che tramanda Anassila (un comico della metà del IV secolo a.C.) indossarle era *conditio* per mostrarsi elegante: una sorta di vero e proprio *status symbol*¹²¹⁹. Gli Ateniesi calzavano le *blautai* per recarsi al ginnasio, in palestra¹²²⁰ o a banchetto¹²²¹ come fece Socrate, allorquando, vestito con cura – cosa che avveniva molto di rado! – andò al simposio di Agatone¹²²². Analogamente, Ermippo, comico ateniese del V secolo a.C., in un passo de *Le Moire* rammenta, nell'imminenza della guerra – mentre si indossano corazze e schinieri – gli abiti del simposio, la mancanza di desiderio per il bianco sandalo ("βλαύτης... λευκῆς") e l'asta del cottabo ormai abbandonata¹²²³. Le fonti di età romana le collegano più volte ai trionfi qualora il vincitore non giunga in quadriga¹²²⁴.

Ben noti dalla documentazione letteraria, tali eleganti sandali non stati ancora identificati. Al più essi sono stati avvicinati alle *krepides* ed intesi come calzature aperte e fornite di numerosi e lunghi lacci¹²²⁵. Diversamente, li si è anche immaginati forniti di due fasce di cuoio: l'una posta superiormente, l'altra posteriormente a proteggere il tallone¹²²⁶. In attesa di futuri studi che possano portare alla loro sicura identificazione, un'analisi dell'ex-voto di Silon offre comunque spunti di interesse. Come già sopra abbiamo rilevato, la grande suola (Fig. 95b), ricomposta da più frammenti, era fissata tramite due chiodi al fusto del monumento. Oltre a mostrare al centro il dedicante, essa si caratterizza per la presenza di alcuni incassi e di un'area intenzionalmente sbassata e lavorata in modo differente in corrispondenza del tallone. Gli incassi, rispettivamente disposti a separare l'alluce dall'indice e, lateralmente, grosso modo all'altezza del mignolo e della nocca del piede, segnalano la presenza di altrettanti punti di inserzione del cuoio nella suola. Il calzare sarebbe stato quindi un infradito, con una cinghia passante all'attaccatura delle dita, con altre cinghie fermate lateralmente (due i fori in corrispondenza della nocca) e con il tallone coperto. Nel rilievo non sappiamo se effettivamente i fori contenessero la parte della tomaia in altro materiale (in questo caso il dedicante sarebbe stato in parte coperto dal sandalo) o se, al contrario, essi dovessero volutamente rimanere vuoti, ad indicare, in modo implicito, il tipo di calzatura che Silon produceva.

¹²¹⁶ Per *blaute/blautai*, da intendersi come un tipo di sandalo: Poll.7.87; Ath.8.338a (laddove ad indicarle si utilizzano distintamente i termini βλαυτίον e σανδάλιον); Suid.s.v. βλαυτίαι; Hsch.s.v. βλαύτια; *Scol.Pl.Smp.*174 a. Ancora: Str. 16.4.26.19 (sulle *blautai* di color porpora che indossano anche i re nabatei); Lib.Or. 64, 95,6; 64,97,6; 64, 98,16; per le *blautai* intese genericamente come calzature: Eust.II. 1.718.25; 3.67.9; ed ancora AP6.293.1; 16.307.3.

¹²¹⁷ Così in Ath.12.548c. Si vedano anche: Ael.VH4.11.3; Cass.Dio.27.12.

¹²¹⁸ Così in Ath.12.543f, traduzione CANFORA 2001, 1360; in proposito si confronti anche Ael.VH9.11.14; Eust.II. 3.671.21.

¹²¹⁹ Procop.Gaz. Ep.87, p. 262; Clem.Al.Paed. 2.11.117.

¹²²⁰ Ath.3.53.6.

¹²²¹ Così: Ar.Eq.889; Ath.8.338 a.

¹²²² Pl.Smp.174 a; in proposito si veda anche: Ael.VH4.11.3.

¹²²³ Ermip.18 K/A; citato in Ath.15.668a.

¹²²⁴ Così: Plu.Marc.22.2.3; Cass.Dio.43.22.1.3.

¹²²⁵ In questo senso, tra gli altri: BRANCOLINI 1978, 232-234; RUSSO 2004, 159-160. Per le *krepides*: MORROW 1985, *passim*.

¹²²⁶ Così: ERBACHER 1914, 5; KOVACSOVICS 1984, 273.



Fig. 95a - Rilievo votivo di Silon
(Atene, MN 2565; foto Museo)



Fig. 95b - Rilievo votivo di Silon, particolare
della blaute (Atene, MN 2565; foto Museo)

In considerazione di altri rilievi votivi dedicati da *banausoi* (tra tutti, il ben noto esemplare dell'Acropoli con il vasaio che, orgogliosamente, stringe in mano le *kylikes*, il più difficile frutto del suo lavoro¹²²⁷), viene da credere che il sandalo di Silon non sia da intendere in rapporto ad Afrodite. Piuttosto Silon, non diversamente dal Cerdone del VII mimo di Eroda, avrebbe orgogliosamente esibito il prodotto del suo operato raffigurando sul rilievo il tipo di sandalo di lusso che produceva o al quale comunque doveva una certa fama ed un conseguente, probabile, agio economico.

Di recente Camp¹²²⁸ ha avanzato la suggestiva ipotesi che proprio questo artigiano, o in alternativa il più celebre Simon¹²²⁹, possano essere stati il padre di quel Dionysios che, nel secondo quarto del IV secolo a.C., dedicò un ben più modesto *anathema* all'altrimenti ignoto eroe Kallistephanos¹²³⁰. La scansione cronologica, per quanto recuperabile, sembrerebbe attagliarsi meglio al secondo. Da un lato infatti la dedica di Silon, generalmente collocata alla metà del IV secolo a.C., sembrerebbe, anche se di poco, posteriore al rilievo di Dionysios (l'eventuale figlio); dall'altro, i resti strutturali della casa e la coppa iscritta probabilmente del celeberrimo ciabattino Simon con il quale Socrate si intratteneva a conversare nell'Agorà, si collocano nel terzo quarto del V secolo a.C.¹²³¹.

L'iscrizione purtroppo non ricorda la divinità cui Silon fece la dedica. La presenza del lungo serpente (ora, come già abbiamo sottolineato, non più riferito ad Asclepio o alla sfera salutare) e la considerazione del già ricordato passo di Polluce, inducono piuttosto a ritenerlo un *anathema* per un altrimenti ignoto eroe *ὁ ἐπὶ βλαύτῃ*¹²³². Di frequente, si è pensato di potervi riconoscere Egeo¹²³³. Ardui i tentativi, che pure sono stati avanzati¹²³⁴, di spiegare il senso di un tal genere di *anathema* in rapporto con il padre di Teseo, come pure problematici i rapporti spaziali. Lolling riteneva che il cosiddetto *heroon* del mitico re ateniese¹²³⁵, a picco sotto il *Pyrgos*, fosse da identificarsi nei tagli in roccia nei quali in seguito Beschi ha localizzato il *naiskos* di Afrodite Pandemos¹²³⁶. Diversamente, come proposto dallo stesso Beschi, il luogo di culto del re ateniese sarà piuttosto da individuarsi in una delle grandi nicchie poste, sul lato dell'ingresso, nella base stessa del bastione¹²³⁷. Nonostante le perplessità sollevate dalla Kron¹²³⁸, che comunque finisce per accettare l'ipotesi di una duplicità di luoghi sacri legati ad Egeo, è altamente probabile che tale localizzazione, che Pausania ricorda in un contesto espressamente legato ai Propilei, sia

¹²²⁷ Atene AM, 1332; BROUSKARI 1974, 142, n. 1332.

¹²²⁸ CAMP 2004, 133-136.

¹²²⁹ Su Simon e sulla sua casa nell'area dell'Agorà: HOCK 1976, 41-53; CAMP 1990, 56-58.

¹²³⁰ Su Dionysios: PAA 5, 454, n. 338395 (che data dedica e rilievo entro la prima metà del IV secolo a.C.); SEG 39, 86, n. 235. Per Kallistephanos: KEARNS 1989, 11, 175; CAMP 2004, 136.

¹²³¹ Per le fonti: D.L.2.122; per la modesta casa-bottega: THOMPSON 1954, 54-55; THOMPSON 1960, 234-240; CAMP 2004, 134.

¹²³² In questo senso, da ultimo KALTZAS 2002, 216. Per la valenza del serpente nel culto eroico e per considerazioni di ordine iconografico in merito, si vedano tra gli altri: KÜSTER 1913, 72-85; SANCASSANO 1997, 359-367; FABRICIUS 1999, 63-68.

¹²³³ Così: KERAMOPOULLOS 1929, 86; PICARD 1933, 158; ELDERKIN 1941, 381-387; BESCHI 1967/68a, 526-528; KEARNS 1989, 152; VIKELA 1997, 199 (dubita dell'identificazione).

¹²³⁴ ELDERKIN 1941, 386-387.

¹²³⁵ Paus.1.22.5.

¹²³⁶ BESCHI 1967/68a, 520-526.

¹²³⁷ BESCHI 1967/68a, 526-528.

¹²³⁸ KRON 1976, 124-127.

corretta¹²³⁹. Se così, avremmo dunque il culto di Egeo subito presso l'ingresso dell'Acropoli, mentre nella più occidentale delle terrazze sarebbe stato il *sekos* dell'iscrizione. Qui, oltre a Ghe Kourotrophos, sarebbe stato anche un altro eroe altrimenti anonimo cui sarebbe andata la dedica del rilievo. Resta da chiedersi se esso, più che Egeo, non possa essere stato un eroe altrimenti sconosciuto, analogamente a quel Kallistephanos che, nel corso del IV secolo a.C., ricevè l'omologa, ma ben più modesta, dedica da parte di Dionysios¹²⁴⁰. La rimarcata, fittissima, densità cultuale delle pendici che, nello stesso versante meridionale dell'Acropoli, conosce la sicura presenza di altri eroi anonimi, sembrerebbe poter offrire qualche, seppure indiretta, conferma¹²⁴¹.

In conclusione quindi:

- 1) Il rilievo sarebbe da legare al passo di Polluce. L'*anathema*, dedicato dal calzolaio ad uno altrimenti ignoto eroe, avrebbe originato il toponimo Blaute. Data la mancanza di lavorazione sulla superficie posteriore e, parzialmente, lungo i lati del monumento, è probabile che esso fosse poggiato contro la parete rocciosa o contro un muro.
- 2) La dedica e la presenza del sandalo, esclusivamente maschile, non avrebbero alcun rapporto di tipo cultuale, né alcun legame con Afrodite Pandemos.
- 3) Le indicazioni che i due *horoi* di età romana forniscono fanno riferimento ad un *sekos*, probabilmente con due ingressi (?), condiviso da un eroe ignoto presso Blaute e da Ghe Kourotrophos. Il punto di rinvenimento di uno dei due *horoi*, unitamente ad una nutrita serie di altre considerazioni, ne assicura la presenza sulle pendici meridionali della rocca, in prossimità dell'accesso.

6. Demetra Chloe, Ghe Kourotrophos, Blaute: la localizzazione

Pausania, proseguendo il suo cammino verso l'Acropoli dopo aver menzionato il monumento sepolcrale di Ippolito ed essersi soffermato a narrare le vicende trezenie legate a Teseo, ricorda l'istituzione del culto della Pandemos da parte dello stesso eroe ed infine uno *hieron* di Ghe Kourotrophos e di Demetra Chloe (1.22.3). Come già abbiamo avuto modo di sottolineare, la lettura del passo ha creato più di un problema, non tanto in relazione alle presenze divine, quanto piuttosto in rapporto alla loro localizzazione e all'eventualità che le due dee abbiano condiviso un unico nucleo cultuale. In base all'analisi dei dati su esposti si possono trarre alcune considerazioni:

- a) i santuari di Demetra Chloe e di Ghe Kourotrophos erano collocati molto vicini all'accesso alla rocca, in un'area che doveva essere prossima al santuario di Afrodite Pandemos, l'unico sinora localizzato con tutta sicurezza;
- b) contrariamente a quanto Pausania afferma (uno *hieron* unico per due divinità) l'analisi che abbiamo su esposto conferma l'esistenza di due aree cultuali distinte: l'una per Ghe

¹²³⁹ Paus. 1. 22.5. *Contra* KEARNS 1989, 142 che pensa piuttosto all'area del Delphinion.

¹²⁴⁰ CAMP 1990, 211-213; CAMP 2004, 129-137. Purtroppo priva al momento di riscontri anche a causa della notevole distanza dalla quale provengono i due rinvenimenti, è l'eventualità che a Kallistephanos si possano ricondurre entrambi i rilievi.

¹²⁴¹ *JG* II² 4599; KEARNS 1989, 144.

Kourotrophos e Blaute, l'altra per Demetra Chloe. Non solo. In base ai resti monumentali conservati ed all'analisi degli *horoi* sembra probabile che la sola Demetra Chloe sia stata la titolare di un sacello dalle dimensioni analoghe a quello della Pandemos. Diversamente Ghe, per espresso riferimento dell'*horos* che attesta l'esistenza di un *sekos*, per la mancanza di resti monumentali ed anche in considerazione delle sue proprie peculiarità, è probabile che non abbia mai avuto un *naiskos*. Piuttosto la dea della terra avrebbe condiviso un *sekos* con Blaute.

In realtà a favore della localizzazione dei culti sulla terrazza si era espresso già Köhler che, a seguito di preliminari pulizie effettuate nel 1866 sotto il bastione di Atena Nike, quindi ben prima dell'inizio degli estensivi scavi sulle pendici meridionali, si era domandato: "Eine darüber befindliche kleine Grotte soll aus den Befreiungskriegen herrühren. Sollte hier nicht das *ιερόν Γῆς Kourotrophou καὶ Δήμητρος Χλόης* gewesen sein, hier, von wo man wenige Schritte weiter um die Felswand einbiegt zum Aufgang zu den Propyläen?"¹²⁴². La sua indicazione a favore della presenza dei culti di Demetra Chloe e Ghe Kourotrophos, seppure ribadita dallo stesso archeologo ad una decina di anni di distanza ed inizialmente condivisa, fu in seguito abbandonata¹²⁴³. Infatti, a partire da una osservazione mossa da Lolling¹²⁴⁴, il più evidente dei due tagli in roccia (Figg. 96, 97) fu piuttosto considerato pertinente alle fondazioni dell'*heroon* di Egeo. Sottolineato come il re dovesse avere volto lo sguardo a sud per intravedere all'orizzonte le imbarcazioni di ritorno da Creta, l'archeologo ne dedusse la localizzazione del relativo santuario a picco, sotto al tempietto di Atena Nike, sul versante meridionale della rocca. L'ipotesi, difesa da Dörpfeld¹²⁴⁵, ebbe largo seguito fino a quando i rinvenimenti degli scavi effettuati da Dontas negli anni '60, immediatamente a oriente della terrazza, non legarono inderogabilmente il contesto al culto di Afrodite¹²⁴⁶. Secondo lo scavatore le tracce delle due fondazioni nella roccia andrebbero riferite l'una a Afrodite, l'altra a Demetra Chloe e Ghe Kourotrophos. A pochi anni di distanza, la felice ricongiunzione dell'epistilio con fregio di Afrodite Pandemos sull'incasso più leggibile ha consentito di riguadagnare un punto fisso di capitale importanza per l'analisi topografica della terrazza¹²⁴⁷. Ma, data per acquisita tale evidenza, resta molto problematica la considerazione degli altri nuclei culturali.

Come già abbiamo sottolineato, si è a lungo ritenuto che l'area sottostante potesse avere avuto valenza culturale ed essere stata occupata da altrettanti santuari. Diversamente, il procedere della ricerca, degli scavi ed anche la considerazione delle recentissime prospezioni non lasciano margini di dubbio. Lo spazio sottostante, pur avendo una forte connotazione sacra, non conobbe strutture e, forse già in età classica, di sicuro in epoca ellenistica, fu occupato da apprestamenti produttivi e dalla presenza di fosse fusorie. Due quindi le ipotesi che si possono avanzare circa la localizzazione dei santuari di Ghe Kourotrophos e di Demetra Chloe, espressamente detti sotto l'accesso alla rocca. O li si immagina ancora più ad occidente della terrazza della Pandemos,

¹²⁴² KÖHLER 1866, 167. Per gli scavi si confronti: PAPAGEORGIOU-VENETAS 1994, 278.

¹²⁴³ Concordano con Köhler: CURTIUS 1868, 23; WACHSMUTH 1874, 246-247.

¹²⁴⁴ Così LOLLING 1886, 322-323; seguito da: FRAZER 1898, 261; JAHN, MICHAELIS 1901, tavv. VII, n. 14, XVII, n. h; HARRISON, VERRALL 1890, 367; KERAMOPOULLOS 1929, 81 (che lo identifica con l'eroe *epi Blaute*); JUDEICH 1931, 216.

¹²⁴⁵ DÖRPFELD 1889, 63-66.

¹²⁴⁶ DONTAS 1960a, 4-9; *Ergon* 1960, 11-13.

¹²⁴⁷ BESCHI 1967/68a, 517-526.

laddove però gli scavi e le evidenze non sembrano individuare spazi adatti o, per contro, se ne ipotizza una probabile localizzazione sulla stessa terrazza, immediatamente prima dell'accesso ai Propilei.

In tal senso non sarà superfluo tornare brevemente ad esaminare i dati relativi alla terrazza posta sotto il *Pyrgos*. Senza la pretesa di esaurire l'argomento e, per contro, con la piena consapevolezza che solo da un'analisi più dettagliata delle singole evidenze si potrà giungere, in futuro, all'esatta collocazione dei monumenti, riteniamo doveroso prendere le mosse da un rapido esame di quanto conservato.

Della terrazza originaria, ricavata su uno sperone roccioso che, a mezza costa, faceva da contrafforte alla rocca, resta una porzione piuttosto esigua e limitata (Figg. 89, 96; Tavv. 7, 8, 14). Attualmente essa è definita con tutta sicurezza solo a nord. Tanto ad oriente quanto a meridione infatti risulta ancora inglobata nel quattrocentesco avancorpo fortificato. Di quest'ultimo, che in corrispondenza dell'attuale *philakion* era dotato di un'ulteriore porta, resta una buona parte del paramento murario di forma approssimativamente semicircolare. In origine tale struttura proseguiva anche ad ovest del moderno posto di guardiania chiudendo contro la torre del muro cd. post-erulo. L'attuale sentiero, che dipartitosi dal *Peripatos* sale zig-zagando e divide la terrazza in due metà, non risale all'età classica, ma è piuttosto la conseguenza delle pesanti trasformazioni alle quali tale versante della rocca fu sottoposto già a partire dal III secolo d.C.¹²⁴⁸. Qui la torre meridionale della Porta Beulé, costruita in fondo alla rampa di accesso in seguito all'incursione degli Eruli del 267 d.C., risultava contestualmente collegata al *Pyrgos* tramite un ulteriore sistema difensivo comprendente un muro dotato di una torre e di una porta¹²⁴⁹. E proprio tale accesso, disposto a meridione, divenne ben presto il più importante e probabilmente, già con i de la Roche, l'unica via fortificata attraverso la quale raggiungere il *plateau*¹²⁵⁰.

Nel tentativo di delineare la fisionomia complessiva dell'area, accanto alle osservazioni già a suo tempo avanzate da Beschi¹²⁵¹, risultano di fondamentale rilievo i più recenti studi relativi alla fasi post-antiche dei Propilei¹²⁵² e le analisi di Korres (Fig. 89, nn. 1-3; Tav. 8). Proprio stando alla ricostruzione proposta dall'architetto greco, in epoca romana, chi saliva all'Acropoli provenendo dalle pendici sud-orientali, seguiva il *Peripatos* fino all'Odeion di Erode Attico; da qui, dopo aver curvato a destra, il sentiero avrebbe disegnato un ampio angolo andando a confluire nell'importante percorso parallelo (Fig. 3). Tale asse, del quale si conserverebbero sostanziali tracce nelle immediate vicinanze dell'Acropoli, a nord correrebbe quindi allineato ai versanti occidentali del *Pyrgos* e della sottostante terrazza sacra; diversamente, più a sud, risulterebbe obliterato dalla imponente struttura dell'Odeion e, ancora più a meridione, se ne ravviserebbe la prosecuzione in base all'allineamento di alcune tarde abitazioni e alla dislocazione dell'ingresso del santuario della Ninfa¹²⁵³. Si sarebbe quindi trattato di un percorso di

¹²⁴⁸ TANOULAS 1997, 303-304, fig. 60.

¹²⁴⁹ Si confrontino in proposito: TANOULAS 1997, 240-242, 265-277 e tavv. nn. 48 e, per le successive trasformazioni, 50, 55, 60, 62, 63, 64, 65. Diversamente il sentiero è ritenuto antico da KERAMOPOULLOS 1934/35, 114-115 e da STEVENS 1946, 78, fig. 4; 85, fig. 7; 90, fig. 10.

¹²⁵⁰ Così: TANOULAS 1997, 303-304.

¹²⁵¹ BESCHI 1967/68a, 520.

¹²⁵² TANOULAS 1997.

¹²⁵³ KORRES 2002, 15-17; KORRES 2009, 83, figg. 4.8, 4.9, 84. In questo stesso senso, per il tratto più alto del percorso, si confrontino già: JAHN, MICHAELIS 1901, tav. XVII, g; TRAVLOS 1971, 57, fig. 67, 61, fig. 71, 71, fig. 91 (laddove la via, seguendo

fondamentale rilevanza che, superati i santuari della Ninfa, l'area della Pandemos ed il *Pyrgos*, si sarebbe poi immesso direttamente nella rampa che conduceva ai Propilei. In tal modo, immediatamente sotto al tempio di Atena Nike, si verrebbe a definire una terrazza che Korres ricostruisce come quadrangolare. L'area, defilata rispetto all'asse meridionale di ascesa alla rocca, con ogni probabilità era delimitata da un muro di cinta. Resta da chiarire dove fosse collocato il suo accesso nell'antichità. Come la geologia del luogo lascia intendere e come chiaramente prospettato dai più recenti disegni di Korres, l'ingresso era da ovest, in corrispondenza dell'incrocio tra la strada in questione ed il sentiero che, con un percorso poco più occidentale, conduceva alla rampa dei Propilei¹²⁵⁴.

Fermo restando tali osservazioni, è forse da tornare a riflettere sul testo di Pausania (1.22.3) che, per primo, ricorda il santuario di Afrodite Pandemos e che, subito dopo, menziona il santuario di Ghe Kourotrophos e di Demetra Chloe. Come evidente, ineludibile punto di partenza del nostro ragionamento è la sicura localizzazione del santuario di Afrodite Pandemos e la sua ricostruzione grazie all'assemblaggio dell'epistilio sulle tracce in roccia individuate *in situ*¹²⁵⁵. In tal senso, due le ipotesi che si prospettano. Da un lato si può forse supporre che Pausania, visto lo *hieron* della Pandemos, sia poi riandato sui suoi passi ed abbia registrato, ancora più ad occidente, la presenza degli due altri nuclei santuari, gli ultimi ricordati prima di accedere all'Acropoli e di soffermarsi sui Propilei. Dall'altro, diversamente, è forse più probabile che egli non sia tornato indietro, ma piuttosto che abbia proseguito, pochi metri oltre, sulla stessa terrazza, descrivendo i santuari di Ghe Kourotrophos e di Demetra Chloe. Se così fosse dovremmo quindi immaginare la presenza dei due culti all'interno della stessa area, immediatamente ad est dello *hieron* di Afrodite. Premesse tali considerazioni possiamo ora a verificare brevemente le esigue tracce archeologiche distinguibili *in situ*.

Con ogni probabilità l'area assunse l'aspetto attuale solo nella seconda metà del IV secolo a.C. allorquando, all'interno del ben più vasto programma che prevede la monumentalizzazione complessiva delle pendici meridionali, si decise di guadagnare spazio e di procedere con una *katatome* (Fig. 96). Non riesce difficile immaginare l'aspetto della terrazza che, in origine, doveva essere contraddistinta dalla presenza di una cavità naturale di notevole grandezza¹²⁵⁶ aperta su un antistante pianoro roccioso irregolare e posto ad una quota più elevata rispetto a quello odierno. I culti dell'area, seppure presenti, dovevano consistere piuttosto in semplici apprestamenti non monumentalizzati, come è possibile riscontrare sulle pendici settentrionali.

Solo alla metà del IV secolo a.C. si sarebbe quindi provveduto a regolarizzare sia la parete verticale nella porzione più occidentale, in corrispondenza del *naiskos* della Pandemos, sia il piano di calpestio che risultò uniformemente sbassato e portato ad una quota lievemente inferiore.

Eccezion fatta per le evidenti tracce relative al *naiskos* della Pandemos, le altre risultano deboli e piuttosto evanidi. Lungo la parete rocciosa, m 2,5 ad est dal piccolo tempio di Afrodite si distinguono due tagli:

un tracciato già di età preistorica, proseguirebbe in direzione sud-occidentale tornando ad immettersi nella rampa di accesso alla rocca); COSTAKI 2006, 355-357. Per il santuario della Ninfa: TRAVLOS 1971, 361-364.

¹²⁵⁴ KORRES 2009, 83, figg. 4.8, 4.9; si confronti anche 79, fig. 4.4 (ricostruzione dell'area nel plastico dell'Acropoli).

¹²⁵⁵ BESCHI 1967/68a, 517-526.

¹²⁵⁶ È probabile che l'altra cavità, alle spalle del *naiskos* di Afrodite Pandemos, sia stata messa in luce solo a seguito della *katatome*.

- 1) il primo, poco visibile e non riportato nella pianta (Fig. 89) determina una traccia stretta ed allungata che dalla metà circa della terrazza corre in direzione nord-sud andando a finire contro la *katatome* esattamente in corrispondenza dell'apertura della grotta (Figg. 96-97);
- 2) il secondo (m 2,95x3,40) (Fig. 97), decisamente più netto e rilevato sulla pianta (Fig. 89) è stato già inteso da Dontas come pertinente al *naiskos* che, stando a Pausania, Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe avrebbero avuto in comune. Tale eventualità, per quanto mai verificata fattivamente, è stata ripetuta spesso dalla bibliografia più recente¹²⁵⁷.

Diversi i problemi che tale soluzione mette in campo. Appare innanzi tutto stridente il contrasto tra questa traccia e quella del *naiskos* della Pandemos nel caso in cui si ipotizzi che entrambe, a così breve distanza l'una dall'altra, abbiano avuto la medesima destinazione funzionale. Inoltre l'epistilio del piccolo tempio di Demetra Chloe (Figg. 82-83), seppure conservato solo parzialmente, sembra di dimensioni maggiori e difficilmente si può sottoscrivere l'ipotesi stando alla quale esso potesse coincidere con le tracce in questione.

La problematicità della restituzione è indicata con tutta chiarezza dalla carta dell'Acropoli elaborata da M. Korres (Tav. 8), laddove, seppure solo in via ipotetica, si prospetta una differente soluzione. La traccia ricordata sopra per prima, unitamente ad un'altra posta più ad oriente e della quale si stenta ad individuare l'evidenza, sarebbe stata pertinente ad un stoa. L'edificio che, ad oriente, avrebbe delimitato la terrazza conferendole una pianta quadrangolare del tutto



Fig. 96 - L'area del *naiskos* di Afrodite Pandemos e del *sekos* di Ghe Kourotrophos con il *chasma* (foto Autore)

¹²⁵⁷ In questo senso: DONTAS 1960a, 7; DONTAS 1960b, 16; BESCHI 1967/68a, 521.

regolare, avrebbe proseguito fino al margine meridionale e sarebbe stato aperto, con un colonnato, verso il *naiskos* della Pandemos. In realtà, diversi fattori rendono difficile suffragare tal genere di ipotesi ricostruttiva.

- 1) L'eventuale stoa si sarebbe disposta perpendicolarmente in esatta coincidenza con la grande apertura nella parete rocciosa (Fig. 97) coprendola almeno in parte.
- 2) In entrambi i casi le tracce (distinguibile è solo quella più orientale già ricordata) non proseguono nell'area più meridionale della terrazza, ma per contro si fermano all'incirca a metà.
- 3) Ben distinguibili sulla parete, più ad est dell'eventuale stoa, ad una altezza intorno ai m 2 (Fig. 98) sono diverse nicchie per contenere votivi già segnalate da Dontas¹²⁵⁸. La loro presenza, ancorché poco rimarcata, risulta fondamentale per le numerose implicazioni che mette in campo. Come evidente infatti esse vietano di ipotizzare che lo spazio sacro chiudesse con la presenza della supposta stoa, che per di più, le avrebbe coperte alla vista. Per contro le nicchie certificano la prosecuzione dell'area cultuale anche oltre, più ad oriente. È da chiedersi quindi se non sia possibile ipotizzare che la terrazza non terminasse all'altezza della *katatome*. Piuttosto essa, analogamente all'area in seguito compresa nel bastione medievale, avrebbe occupato tutto lo spazio del picco roccioso dal profilo decisamente meno regolare. A probabile conferma di tale ipotesi è la considerazione dell'aspetto geologico dello sperone roccioso che, ben evidenziato dall'analisi delle curve di livello, prosegue più ad oriente oltre la presupposta stoa.

Al fine di proporre nuove riflessioni è da chiedersi se non sia più logico invertire i termini del ragionamento. Contrariamente a quanto finora proposto, fulcro della nostra ipotesi sarà proprio la considerazione della spaccatura nella roccia, del *chasma* (Fig. 97). Quest'ultimo, soprattutto se considerato in rapporto al culto di Ghe, difficilmente potrà essere immaginato chiuso e obliterato dalla presenza di un *naiskos*, o di una stoa.

In tal senso è indispensabile una rapida ricognizione dei dati letterari ed archeologici relativa agli *hiera* della dea Terra ad Atene. In città la sua presenza fu costantemente legata alla natura dei luoghi: in particolare il culto, mai monumentalizzato con templi o con *naiskoi*, ma piuttosto semplicemente compreso all'interno di un *temenos*, esigeva la presenza di fenditure e di spaccature nel terreno. Così è per l'antichissimo santuario che la dea aveva nel recinto dell'Olympieion dove, come Pausania racconta, "Il pavimento presenta una crepa di circa un cubito, e dicono che proprio di qui, dopo il diluvio avvenuto al tempo di Deucalione, sia defluita l'acqua, in questa fessura gettano ogni anno farina di frumento mista a miele"¹²⁵⁹. A fronte dell'evidenza letteraria, il dato archeologico continua a permanere elusivo e sfuggente ed i tentativi, pure avanzati, di localizzare il santuario presso l'area rocciosa posta all'esterno dell'angolo sud-ovest del peribolo dell'Olympieion sono destinati a rimanere pura speculazione¹²⁶⁰. Ancora. Non un culto, ma significativamente una statua avevano Ghe, Hermes e Pluto all'Areopago, all'interno del santuario delle Semnai Theai, presso il *chasma*, in un contesto che, ancora una volta,

¹²⁵⁸ DONTAS 1960a, 7.

¹²⁵⁹ Paus. 1.18.7; trad. MUSTI, BESCHI 1982. Ancora: Th.2.15; Plu. *Thes.* 27.6. In relazione all'attività economica di tale *hieron* si veda: IG I³ 383.72.

¹²⁶⁰ Per gli scavi: BCH 63, 1939, *Chron* 294; AA 1940, 167-169; BCH 1940/41, *Chron* 237-8; per la localizzazione dello *hieron*: TRAVLOS 1960, 46; TRAVLOS 1971, 290. Da ultima al riguardo: MARCHIANDI 2011, 463-465.

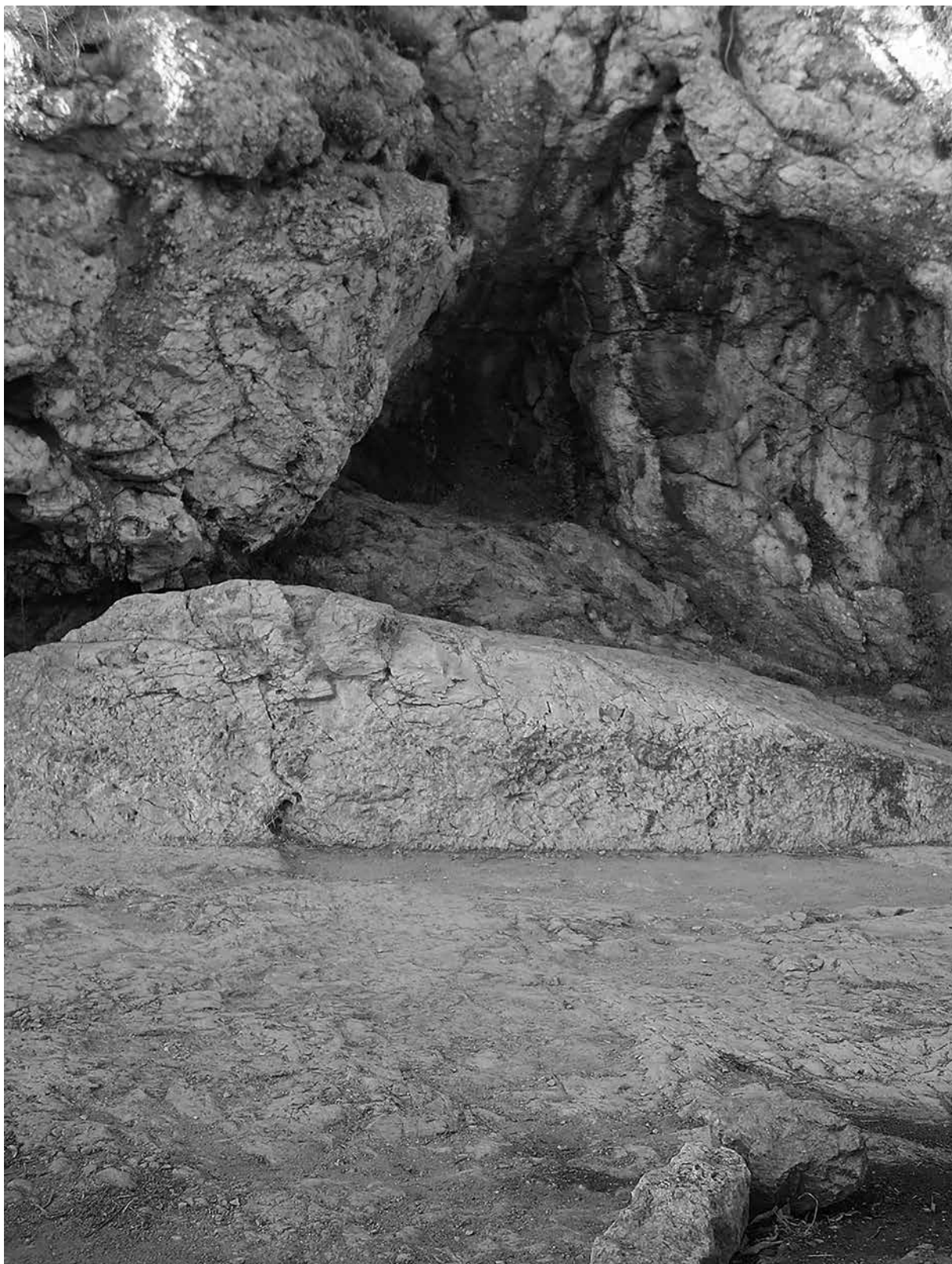


Fig. 97 - *Chasma* in corrispondenza dello *hieron* di Ghe Kourotrophos: si distinguono le tracce degli incassi sul piano roccioso (foto Autore)



Fig. 98 - Parete rocciosa ad est del *chasma* con nicchie per l'inserimento di votivi (foto Autore)

conosciamo meglio grazie alle attestazioni letterarie che non alla realtà archeologica¹²⁶¹.

Dato il carattere di Ghe, che non sembra avere avuto mai templi ad Atene, quanto piuttosto essere stata venerata in corrispondenza di spaccature del terreno o della roccia, è da chiedersi quindi se, in questa zona, in rapporto all'ampia fenditura nella parete che doveva essere ben visibile anche prima della *katatome*, non sia da individuare il *sekos* di Ghe Kourotrophos e di Blaute. Non un edificio monumentale che avrebbe coperto la fenditura ed i rilievi votivi entro le nicchie quindi, quanto piuttosto un basso muro (?) a marcare la presenza del *sekos* il cui accesso sarebbe stato segnalato dagli *horoi*. In tal senso si potrebbe ipotizzare che la traccia individuata da Korres come pertinente alla stoa sia piuttosto da ricondursi ad un muretto.

In conclusione. Se così fosse avremmo quindi, in sequenza, per chi entrava nella terrazza come fece il Periegeta, dapprima il *naiskos* di Afrodite Pandemos, poco più ad oriente, esattamente in corrispondenza del *chasma*, il *sekos* di Ghe Kourotrophos e di Blaute al cui interno erano l'antico altare, dono di Erittonio, diversi *anathemata*, e poggiato alla parete rocciosa o ad un muro (?) il rilievo con il sandalo. Ancora più ad oriente, probabilmente a picco sul Bouzygion ed in vista del campo sacro, il piccolo tempio di Demetra Chloe.

Quindi se la nostra ipotesi ricostruttiva coglie nel segno sulla terrazza subito sotto il *Pyrgos*, immediatamente prima dell'accesso alla rocca, in sequenza, sarebbero stati il *naiskos* di Afrodite Pandemos, il *sekos* di Ghe Kourotrophos e Blaute e il tempietto di Demetra Chloe.

Se così fosse dovremmo quindi immaginare che, con ogni probabilità, la vita degli impianti cultuali si sia interrotta bruscamente nel corso del III secolo d.C. In particolare un momento di

¹²⁶¹ Paus.1.28.6; E.El.1270 (per il *chasma*). Per il santuario si vedano ancora: Paus.7.25.2; Th.1.126.11; Scol. Lucianus 3, p. 68 (Jacobitz); Clem.Al.Protr.47. Da ultimo Di CESARE 2010a, 221-222.

sicura cesura, qualunque sia la cronologia che si intende privilegiare, sembra certamente costituito dalla costruzione del muro che legava la torre meridionale della Porta Beulé al *Pyrgos* di Atena Nike; contestualmente si provvide a modificare la viabilità che ora tagliava in due l'area sacra¹²⁶². Come già sopra abbiamo ricordato, proprio nel paramento della fortificazione e nel relativo interro fino alla roccia sono state rinvenute le epigrafi relative ai culti praticati sulla terrazza (Demetra Chloe, Afrodite Pandemos, Ghe Kourotrophos)¹²⁶³.

7. Afrodite Pandemos

Nonostante la documentazione sia piuttosto esplicita ed ormai nota da tempo, prima ancora di presentare i dati relativi al santuario di Afrodite Pandemos¹²⁶⁴, è opportuno tornare brevemente sulla, tutt'ora non sempre accettata, distinzione che le fonti letterarie, epigrafiche e monumentali evidenziano relativamente all'esistenza, sulle pendici meridionali della rocca, di due luoghi di culto distinti ed entrambi sacri ad Afrodite: l'uno relativo ad Afrodite Pandemos, l'altro ad Afrodite eph'Hippolyto. Se Köhler, nel 1877, intendeva eph'Hippolyto come una designazione ufficiale e Pandemos, per contro, come un appellativo popolare della stessa divinità¹²⁶⁵, già nel 1889 Foucart, in seguito al rinvenimento di iscrizioni espressamente pertinenti al culto di Afrodite Pandemos dai riempimenti interni e dallo smontaggio del muro post-antico che univa la Porta Beulé al *Pyrgos* (Fig. 99), distinse due culti e due templi¹²⁶⁶. Il procedere delle ricerche, la considerazione dei materiali provenienti dagli scavi effettuati da Dontas negli anni '60¹²⁶⁷ ed infine il fondamentale contributo di L. Beschi, che ha ricongiunto l'epistilio del *naiskos* di Afrodite Pandemos con i tagli conservatisi nella roccia¹²⁶⁸, costituiscono altrettante indiscutibili conferme archeologiche in merito. A ciò si aggiunga la considerazione del *corpus* delle attestazioni letterarie che, nutrito e debitamente distinto per i due culti, non consente sovrapposizioni di sorta.

Due, ben note, narrazioni niente affatto sovrapponibili si rapportano alla valenza della divinità ed all'istituzione dell'impianto sacro ad Afrodite Pandemos: l'una lega espressamente il culto alla valenza civica e politica, l'altra, per contro, alla sfera amorosa e sessuale. Un celeberrimo passo del *Peri Theon* di Apollodoro, riportato in Arpocrazione, connette la presenza di Afrodite Pandemos alle riunioni del demos e quindi all'*archaia agora*¹²⁶⁹; ancora, sottolineandone l'aspetto politico e civile, Pausania ne fa risalire la fondazione a Teseo, ne chiosa l'epiclesi

¹²⁶² Recentemente per la questione delle mura post-erule si vedano: TANOULAS 1997, *passim*; DI BRANCO 2006, 67-72, GRECO 2009/10, 217-220.

¹²⁶³ In proposito *supra*, 199, 202, 208; *infra* 225.

¹²⁶⁴ FOUCART 1889; DONTAS 1960a, 4-9; DONTAS 1960b; DONTAS 1961, 10-13; BESCHI 1967/68a, 520-526; ICARD-GIANOLIO 1994, 243; DALLY 1997, 13-15; GRECO 2009/10, 220-228. Per una sintesi sul santuario si veda ora SANTANIELLO 2010a, 190-191.

¹²⁶⁵ KÖHLER 1877, 175.

¹²⁶⁶ FOUCART 1889, 157.

¹²⁶⁷ DONTAS 1960a; DONTAS 1960b; DONTAS 1961, 10-13.

¹²⁶⁸ BESCHI 1967/68a, 520-525.

¹²⁶⁹ Apollod.244F113= *FGrHist* II B 1075; citato in Harp. s.v. Πάνδεμος Ἀφροδίτη; riportato in Suid. s.v. Πάνδεμος Ἀφροδίτη e Phot. s.v. Πάνδεμος Ἀφροδίτη. Stando ad Arpocrazione del santuario si sarebbe occupato anche Iperide nella 'contro Patrokles' non conservata e dal lessicografo definita di dubbia autenticità. In merito al passo ed alla questione della localizzazione dell'Agorà, da ultimo: GRECO 2009/10, 223-228.

con un *calembour* (“ἀπὸ τῶν δήμων”) e la mette in rapporto con il sinecismo ateniese¹²⁷⁰. Ma se da un lato i Synoikia erano feste per Atena e non per Afrodite¹²⁷¹, dall’altro, accanto a tali tradizioni, già nel corso del II secolo a.C., Nicandro di Colofone, nella storia della sua città¹²⁷², conosceva e tramandava un controverso *aition* di stampo totalmente diverso. Solone avrebbe fatto fronte ai desideri e alla vitalità della gioventù ateniese acquistando schiave ed allogandole in case chiuse. Con i proventi di tale pratica sarebbe stato fondato il culto della Pandemos¹²⁷³. Probabilmente un secolo prima di lui il commediografo Filemone, negli *Adelphoi*, pur senza fare riferimenti a tale culto, aveva comunque ugualmente riportato a Solone la fondazione dei bordelli. Il passo è stato spesso inteso in senso comico¹²⁷⁴. Sempre dalle fonti apprendiamo che con Afrodite era venerata anche Peitho, la cui presenza risulta però decisamente più elusiva¹²⁷⁵.

Prima di affrontare le complesse questioni relative alla fondazione ed alla valenza di tale culto ci volgeremo innanzi tutto all’analisi dei *realia* archeologici. Dal momento che i dati sono ben noti ci limiteremo esclusivamente ad una veloce presentazione. Nel già ricordato tardo muro che collegava la Porta Beulé al *Pyrgos* gli scavi ottocenteschi rinvennero un epistilio del terzo quarto del IV secolo a.C. dedicato ad Afrodite (Figg. 99-100)¹²⁷⁶. Sul fregio corre un’*infula* sacrificale ondeggianti e continua davanti alla quale sono colombe in teoria; sulla faccia principale esse sono disposte tre per parte rispetto all’asse centrale. L’iscrizione, un distico elegiaco, recita:

τόνδε σοι, ὦ μεγάλη σεμνὴ Πάνδημε Ἀφρ[οδίτη κοσ]μοῦμεν δώροις εἰκόσιν ἡμετέραις
 Ἀρχίνος Ἀλυπῆτ[ο]ς Σκαμβωνίδης Μενεκράτεια Δεξικράτους Ἰκαριέως θυγάτηρ, ἰέρεια τῆς
 [Πανδήμου Ἀφροδίτης — — — Δ]εξικράτους Ἰκαριέως θυγάτηρ Ἀρχίνου δὲ μήτηρ.

Quindi Archinos¹²⁷⁷, figlio di Alypetos¹²⁷⁸ di Skambonidai, sua madre e sua zia Menekrateia¹²⁷⁹, figlia di Dexikrates¹²⁸⁰ di Icaria, sacerdotessa di Afrodite, avrebbero decorato/ornato con le loro immagini un edificio che nel testo non è indicato con il termine proprio, ma solo con *tonde*. *Contra* quanto proposto dai primi editori, il riferimento contenuto nel testo epigrafico e l’epistilio sarebbero entrambi da rapportarsi non ad un’*esedra*¹²⁸¹, quanto piuttosto al vero e proprio *naiskos* creato per la dea. In quanto tale la dedica costituisce, tra le tante, un’ulteriore

¹²⁷⁰ Paus. 1.22.3. Sul complesso fenomeno che passa sotto la denominazione di sinecismo, tra gli altri: VALDÉS GUÍA 2001. Per il sinecismo, Teseo ed Afrodite: SHAPIRO 1996, 129-132.

¹²⁷¹ DEUBNER 1956, 36-38; PARKE 1977, 31-32; SIMON 1983, 50.

¹²⁷² *FGrHist* 271/2 F9a; RUSCHENBUSCH 1966, 119, fr. 125 (che nega il riferimento del passo a Solone); citato in Ath. 13.569d-e.

¹²⁷³ È da sottolineare come nessuna fonte menzioni mai l’eventualità che in città ci sia stata prostituzione sacra, né questa sembra essere l’ipotesi che le fonti in questione avanzano. Sull’argomento si veda, tra gli altri: FAUTH 1988.

¹²⁷⁴ *PCG* VII, 230-231, fr. 3; citato in Ath. 13.569d. Sui due passi di recente: DILLON 1999, 68-69; SORKIN RABINOWITZ 2011, 127.

¹²⁷⁵ Paus. 1.22.3; per tale personificazione: SHAPIRO 1993, 186-207; ICARD-GIANOLIO 1994, 242-250. Per Afrodite Pandemos e Peitho: STAFFORD 2000, 121-129; ROSENZWEIG 2004, 19.

¹²⁷⁶ *JG* II² 4596; FOUCART 1889, 160-162, n. 2; MILCHHOEFER 1891, XI; KAWERAU 1905; DRAGOMIS 1906, 236; JUDEICH 1931, 285; OIKONOMIDES 1964, 6-7, n. V; BESCHI 1967/68a, 521-526; HANSEN 1989, 186-187, n. 775; CONNELLY 2007, 134.

¹²⁷⁷ *PAA* 3, 392, n. 213935.

¹²⁷⁸ *PAA* 2, 58, n. 122635.

¹²⁷⁹ *PAA* 12, 207, n. 643585.

¹²⁸⁰ KIRCHNER 1901, 201, n. 3228 (con la ricostruzione dello stemma di famiglia); *PAA* 5, 66, n. 303585.

¹²⁸¹ In questo senso si confronta: KAWERAU 1905, 302-304.



Fig. 99 - Epistilio del *naiskos* di Afrodite Pandemos (foto Autore)



Fig. 100 - Epistilio del *naiskos* di Afrodite Pandemos (particolare di una colomba e dell'*infula* sacrificale)
(foto Autore)

attestazione della diffusa prassi in base alla quale sacerdoti e sacerdotesse donarono statue che li raffiguravano all'interno dei santuari per i quali prestavano servizio¹²⁸². In base al testo del distico quindi non è immediatamente possibile riferire all'evergetismo dei tre personaggi anche la costruzione del *naiskos* che è molto probabile possa essere, anche se solo di poco, anteriore al momento dell'iscrizione dell'epigrafe dedicatoria. L'orizzonte cronologico entro cui collocarlo d'altronde, non sembra discostarsi molto in base ad una, già da altri evidenziata, serie di ragioni tecniche ed al confronto con il monumento di Trasillo del 320/319 a.C.¹²⁸³.

Non è possibile avanzare ipotesi in merito all'aspetto del santuario precedentemente alla creazione del *naiskos*, né risultano di un qualche aiuto gli scarsi segni sulla roccia anteriori all'impianto del tempio¹²⁸⁴. È molto probabile comunque che, precedentemente alla *katatome* ed alla regolarizzazione dell'area, anche tale luogo di culto si limitasse ai termini essenziali che caratterizzano gli *hiera* in grotta delle pendici settentrionali. L'operazione di regolarizzazione che investì tutto il settore più occidentale della terrazza e che, con ogni probabilità, fu effettuata contestualmente per il santuario di Afrodite Pandemos e per il contiguo *sekos* di Ghe Kourotrophos comportò lo sbassamento della roccia così da ricavare un unico e regolare piano di calpestio, unitamente all'arretramento ed alla regolarizzazione della parete verticale (Fig. 96). Seppure nell'impossibilità di avanzare proposte di datazioni, non è da escludere che anche tale *katatome* possa essere riferita all'estensivo programma di rimodellamento delle pendici meridionali che, a partire dalla seconda metà del IV secolo a.C., fu portato avanti da Eubulo e da Licurgo. Il fondamentale contributo di Beschi che, negli anni '60 del secolo passato, ha ancorato topograficamente l'epistilio ad evidenti tracce di tagli sul piano roccioso (Figg. 101-102), ha fatto della localizzazione del santuario di Afrodite Pandemos, divenuto il fulcro di qualsiasi ulteriore considerazione, un punto fisso della fisionomia della terrazza¹²⁸⁵. Decisamente contenute le dimensioni dell'edificio il cui spazio interno è, a sua volta, ripartito tra una cella vera e propria ed un angusto vestibolo. Se poi, come correttamente già proposto, si deve immaginare che sul fondo della cella fosse la banchina, se ne deduce che si tratta di spazi veramente molto angusti e limitati. La copertura lignea del *naiskos* sembrerebbe essere confermata sia dal riscontro archeologico (assenza di *anathyrosis* o di qualsivoglia traccia per perni sul piano di attesa), sia da considerazioni che discendono dall'esame di dati epigrafici.

Unitamente all'epistilio, infatti, si rinvenne anche una *lex sacra* che, datata su base arcontale al 287/6 a.C., nell'anno del sacerdozio di Heghesipyle, impartisce disposizioni da attuare nel santuario di Afrodite Pandemos prima della processione e della festa¹²⁸⁶. L'assemblea vota e demanda agli *astynomoi*¹²⁸⁷, come preliminari alla celebrazione, il compito di offrire in sacrificio una colomba per la purificazione del tempio, di provvedere alla pulizia intorno agli altari, di rivestire di pece il colmo del tetto¹²⁸⁸, di lavare le statue λούσαι τὰ ἔδη (come evidente

¹²⁸² In questo senso, tra gli altri, per l'età classica ed ellenistica: CONNELLY 2007, 129-163. Sul fenomeno, da ultimi: MYLONOPOULOS 2013, 121-153; PILZ 2013, 155-175.

¹²⁸³ In questo senso si veda: BESCHI 1967/68a, 525. Da ultima per il monumento di Trasillo: TOFI 2010a, 163-164.

¹²⁸⁴ BESCHI 1967/68a 525 e 521, fig. 4 D.

¹²⁸⁵ BESCHI 1967/68a, 520-526.

¹²⁸⁶ IG II² 659; FOUCART 1889, 162-167, n. 3; MILCHHOEFER 1891, XI; BESCHI 1967/68a, 525-526; SOKOLOWSKI 1969, 73-74, STAFFORD 2000, 122-123; LUPU 2005, 39.

¹²⁸⁷ Sugli *astynomoi* e sui loro compiti: RHODES 1981, 573-575. In merito si veda anche: DILLON 1999, 70.

¹²⁸⁸ Isolatamente PIRENNE-DELFORGE 1994, 30 integra il testo in riferimento alle porte τὰς θύρας]. Nello stesso senso anche



Fig. 101 - Tracce degli incassi per il *naiskos* di Afrodite Pandemos (foto Autore)

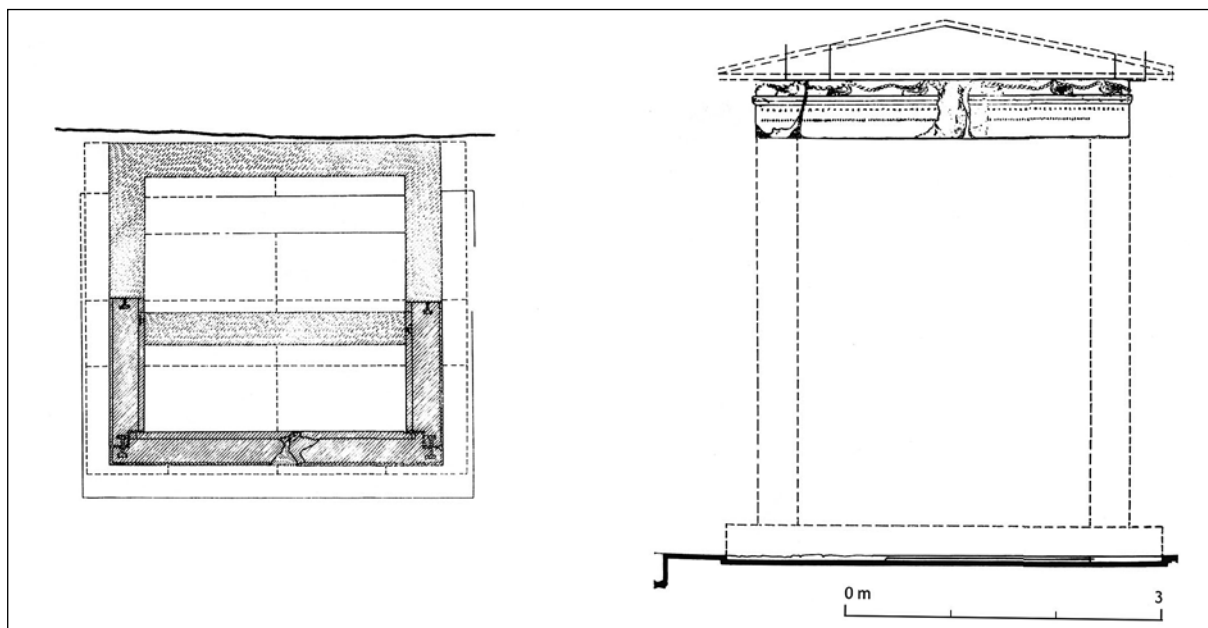


Fig. 102 - Ricostruzione dell'alzato del *naiskos* di Afrodite Pandemos
(ril. Ch Konstantinidou; da SATAA 1.1)

dal dettato epigrafico il riferimento è alla presenza di statue sedute, forse acroliti) e di fornire un certo quantitativo di porpora. È da ipotizzare quindi che all'interno del *naiskos* fossero le statue di culto delle due dee (Afrodite e Peitho), raffigurate sedute, oltre alle tre immagini dei dedicanti; né è da escludere che proprio tali rappresentazioni siano quelle che Pausania (1.22.3) rammenta: “τὰ μὲν δὴ παλαιὰ ἀγάλματα οὐκ ἦν ἐπ’ ἐμοῦ, τὰ δὲ ἐπ’ ἐμοῦ τεχνιτῶν ἦν οὐ τῶν ἀφανεστάτων”. Per quanto l’indicazione del luogo di esposizione della *Lex* risulti mancante a causa della frammentarietà della lastra, è molto probabile che il decreto fosse esposto all’interno del santuario, forse accanto al *naiskos*. Si discute se la celebrazione di tale *pompe* sia stata un evento eccezionale o se piuttosto essa non sia da legarsi alla festa annuale che si svolgeva per la dea. Su quest’ultima siamo informati da un frammento de *L’Adulatore*¹²⁸⁹ di Menandro riportato da Ateneo che, parodiando il linguaggio rituale, fa parlare un cuoco che lavora per “τοῖς τετραδισταῖς” per quanti cioè il giorno quattro, di ogni mese, si riunivano per celebrare la festa di Afrodite Pandemos: il passo si riferisce ad una libagione ed all’offerta di una lingua o di una vittima la cui lingua andava messa da parte¹²⁹⁰. Come abbiamo visto sopra, la legge del 287 a.C. prescrive, tra i preparativi della *pompe*, il sacrificio di una colomba per la purificazione del tempio e colombe ed *infula* sacrificale erano rappresentati, a rilievo, anche sull’epistilio del *naiskos*. Ma non doveva essere la colomba l’unico animale che veniva sacrificato alla dea e Luciano ricorda l’offerta di capre bianche¹²⁹¹. Isocrate e Demostene ci informano inoltre che anche Peitho riceveva un sacrificio annuale¹²⁹².

Torniamo ora al problema delle immagini di culto. Il Periegeta (1.22.3) narra come ai suoi tempi “τὰ μὲν δὴ παλαιὰ ἀγάλματα οὐκ ἦν ἐπ’ ἐμοῦ, τὰ δὲ ἐπ’ ἐμοῦ τεχνιτῶν ἦν οὐ τῶν ἀφανεστάτων”. Pausania quindi vide due immagini cultuali e non una sola: all’interno del pur piccolo, *naiskos* dovevano trovare posto, oltre alle immagini dei dedicanti, sia la statua di Afrodite che quella di Peitho. Queste ultime non dovevano essere antichissime o idoli xoanici che già ai tempi del Periegeta non esistevano più. Inoltre, come già sopra ribadito, se, come probabile, le si identifica con le statue ricordate nella *lex sacra* del 287 a.C. doveva trattarsi di figure sedute (a comporre un gruppo?).

Per quanto possano apparire banali, tali indicazioni risultano invece di fondamentale rilievo specialmente alla luce della storia degli studi che, più che andare alla ricerca di due statue o di un gruppo ha, per contro, appuntato sempre e costantemente la sua attenzione sulla sola figura di Afrodite. Sulla scia delle informazioni che possediamo relativamente al culto di Afrodite Ourania/Pandemos di Elide e della descrizione che Pausania offre delle due statue della dea (la prima crisoelefantina, con un piede posto su una tartaruga, opera di Fidia¹²⁹³; la seconda bronzea, seduta su un capro, opera di Scopas¹²⁹⁴) ed ancora sulla scorta di confronti monetali, si è pensato che proprio l’immagine della divinità Epitragia potesse essere stata replicata nel santuario delle

LUPU 2005, 39.

¹²⁸⁹ Ath.14.659d-e. Sul passo si veda: DOHM 1964, 39-42.

¹²⁹⁰ Così: DOHM 1964, 41.

¹²⁹¹ Lucianus *DMeretr.* 7.1.

¹²⁹² Isoc.15.249; D.Ex. 54.

¹²⁹³ In merito, tra gli altri: SETTIS 1966; DELIVORRIAS 1984, 100, n. 575.

¹²⁹⁴ DELIVORRIAS 1984, 98-100.

pendici meridionali dell'Acropoli¹²⁹⁵. Più che ad Atene il culto di Afrodite Epitragia, attestato per via epigrafica in base a due iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso¹²⁹⁶, è da localizzarsi al Falero, esattamente lì dove Teseo, in procinto di partire per Creta, avrebbe fatto sacrifici¹²⁹⁷. Fermo restando tale considerazione e pur non smentendo l'eventualità che, in entrambi i casi, il culto possa avere avuto forti relazioni con il passaggio degli efebi all'età adulta, è da sottolineare però come manchino assolutamente indizi che ci consentano di affermare che la statua di culto ateniese replicasse l'iconografia dell'immagine di Elide. Non solo. Perché le già ricordate attestazioni epigrafiche relative al santuario delle pendici meridionali lasciano piuttosto intendere, almeno per il III secolo a.C., la presenza di rappresentazioni delle due divinità (Afrodite e Peitho) probabilmente sedute su sedie o troni¹²⁹⁸.

Con maggior probabilità una testa in marmo pario, forse velata e di dimensioni superiori al naturale, appartenuta ad un acrolito¹²⁹⁹ e rinvenuta nell'Odeion di Erode Attico, è stata ritenuta una candidata per l'immagine di culto del santuario di Afrodite Pandemos (Fig. 103a-d). Indizi, in tal senso, sarebbero costituiti, sia dalla tecnica – piuttosto rara ed utilizzata pressoché esclusivamente per le immagini culturali – sia dal punto di rinvenimento. Non sappiamo se la testa, che il primo editore ha riferito ad un orizzonte cronologico di pieno IV secolo a.C. e che, più di recente, Despinis ha portato invece al I secolo a.C.¹³⁰⁰, fosse parte di una statua stante o, al contrario piuttosto seduta. Ulteriore conferma all'ipotesi che si sia trattato dell'originaria immagine di Afrodite contenuta nel santuario delle pendici meridionali si legherebbe alla mancanza di frontalità del volto che si volge impercettibilmente verso sinistra lasciando ipotizzare che essa possa essere stata parte di un gruppo che avrebbe compreso anche Peitho. La nuova, più bassa datazione, avanzata in base a considerazioni di ordine tecnico, sembrerebbe compatibile con il già ricordato dettato pausaniano (1.22.3) che, come abbiamo sottolineato, ricorda: “τὰ μὲν δὴ παλαιὰ ἀγάλματα οὐκ ἦν ἐπ' ἐμοῦ, τὰ δὲ ἐπ' ἐμοῦ τεχνιτῶν ἦν οὐ τῶν ἀφανεστάτων”.

Infine, non si può non soffermarsi su un'altra problematica ipotesi stando alla quale la statua di Afrodite dedicata da Callia ed opera di Calamide sarebbe stata in origine presso il santuario di Afrodite Pandemos¹³⁰¹. Vediamo i dati più da vicino.

Nel novembre 1937 gli scavi americani presso l'Agorà rinvennero il frammento di una base in pentelico reimpiegata nei muri di una casa moderna a sud della Chiesa dei Santi Apostoli (quadrato P 17)¹³⁰². L'iscrizione dedicatoria, parzialmente conservata, reca:

¹²⁹⁵ SIMON 1970; KNIGGE 1982, 155-156; in modo critico: PIRENNE-DELFORGE 1994, 35-40.

¹²⁹⁶ *IG* II² 5115, 5148.

¹²⁹⁷ *Plut. Thes.* 18. Si confronti in proposito: PIRENNE-DELFORGE 1994, 37.

¹²⁹⁸ Diversamente, tra gli altri DELIVORRIAS 1984, 99 che sembra accettare l'identificazione. Da ultimo STEWART 2012, 271, non esclude la possibilità che la statua di culto della Pandemos possa identificarsi con il tipo dell'Olympias. Non diversamente in precedenza: DALLY 1997, 14-15.

¹²⁹⁹ Atene, MN 177; DESPINIS 1975, 29, n. 7, tav. 21-22, 23.2; DONTAS 1989; ROSENZWEIG 2004, 15; HÄGER-WEIGEL 1997, 26; SALTA 2003, 174-175; DESPINIS 2004, 297-298.

¹³⁰⁰ DESPINIS 2004, 298.

¹³⁰¹ Tra gli altri: WYCHERLEY 1978, 132; PIRENNE-DELFORGE 1994, 32-34.

¹³⁰² Atene, Agora I 5128; *IG* I³ 876; RAUBITSCHKE 1939, 156; RAUBITSCHKE 1941, 90; RAUBITSCHKE 1943, 18-19, n. 3; RAUBITSCHKE 1949, 152-153, n. 136; PIRENNE-DELFORGE 1994, 32-34; GEAGAN 2011, 11, n. A 12.

[Καλ]ίας
[ἀνέ]θηκε.
[Κάλ]αμις
[ἐπόε] *vac.*

Raubitscheck, che per primo la pubblicò, ipotizzò che la base potesse essere pertinente alla statua di Afrodite vista da Pausania dentro i Propilei, che Kallias fosse da identificare con il celeberrimo e ricchissimo figlio di Ipponico del demo di Alopece¹³⁰³ ed infine che la statua potesse essere stata elevata dopo la conclusione della pace con la Persia nel 449 a.C.¹³⁰⁴ o dopo una delle vittorie da lui conseguite alle corse dei cavalli ad Olimpia¹³⁰⁵. In base a due passi di Luciano (*Eikones* 4 e 6) che rammentano “τὸ μειδίαιμα σεμνὸν καὶ λεληθὸς” ed il capo velato dell’immagine di Afrodite Sosandra, opera di Kalamis sull’Acropoli di Atene, si ipotizzò infine che la Sosandra fosse l’Afrodite dedicata da Kallias, variamente identificata in diversi tipi statuari¹³⁰⁶.

Una prima questione da dirimere è proprio quella della collocazione della statua di Kalamis in base alla narrazione pausaniana. Il Periegeta, entrato ormai nell’Acropoli e passato l’*oikema* con pitture (la Pinacoteca) (1.22.6), torna sui suoi passi a descrivere alcune importanti sculture presso l’ingresso vero e proprio: “κατὰ δὲ τὴν ἔξοδον αὐτὴν ἤδη τὴν ἐς ἀκρόπολιν” (1.22.8). Da questo momento in poi ricorda nell’ordine: un Hermes, le Charites, una statua di Leena, una Afrodite e Diitrephes. Stevens, dopo la Pinacoteca, individuava nel santuario di Atene Igea, ormai all’interno della rocca vera e propria¹³⁰⁷, il successivo punto fisso del tragitto di Pausania. In realtà il procedere degli studi, in base ad una coerente serie di rappresentazioni che compaiono su rilievi votivi di piena età classica, ha localizzato con buona probabilità il luogo di culto delle Charites sulla terrazza del *Pyrgos*¹³⁰⁸, ad oriente del tempietto di Atena Nike. Pausania (1.22.4) dalla gradinata di accesso ai Propilei si era già soffermato a ricordare il tempio; poi, dopo avere ricordato l’*heroon* di Egeo, avrebbe visto le evidenze poste all’ingresso, visitando prima l’ala settentrionale (Pinacoteca), poi quella meridionale (*Pyrgos*). Infine ricorda in successione la statua di Leena, uccisa da Ippia e raffigurata come una leonessa di bronzo; “παρὰ δὲ αὐτὴν ἄγαλμα Ἀφροδίτης, ὃ Καλλίου τέ φασιν ἀνάθημα εἶναι καὶ ἔργον Καλάμιδος; πλησίον...” la statua bronzea di Diitrefe; infine, ancora πλησίον, dopo avere tralasciato la considerazione di sculture meno illustri, sono Igea e Atena. Tali gruppi scultorei, per lo più anteriori alla creazione dei Propilei, sono da localizzarsi quindi nella porzione orientale degli stessi, laddove Stevens individuò le tracce di alcune basi¹³⁰⁹. Riacquisito questo punto procediamo oltre.

Due, tra le molte, le difficoltà più rilevanti che si incontrano nel sostenere tale catena di ipo-

¹³⁰³ DAVIES 1971, 258-261.

¹³⁰⁴ RAUBITSCHKE 1941, 90.

¹³⁰⁵ RAUBITSCHKE 1939, 156, n. 3.

¹³⁰⁶ Per l’identificazione più seguita con il tipo cd. di Aspasia si vada ORLANDINI 1950, 90-135. Tale tipo, su base epigrafica, è noto però come Europa e non come Afrodite: MONACO 1993 (che inserisce tale iconografia in un contesto di divinità maratonia dove il culto di Europa risulta ben attestato). Per una rassegna sulla ridotta ipotesi di identificazione del tipo statuario: DELIVORRIAS 1984, 23-24, n. 148; MORENO 2001, 373-374. Da ultimo STEWART 2012, 270-271 ipotizza che la Sosandra di Kalamis possa identificarsi con il tipo della Olympias.

¹³⁰⁷ Così STEVENS 1936, 451.

¹³⁰⁸ BESCHI 1967/68a, 531-536; MONACO 2010c, 91-92.

¹³⁰⁹ STEVENS 1936, 451-454.

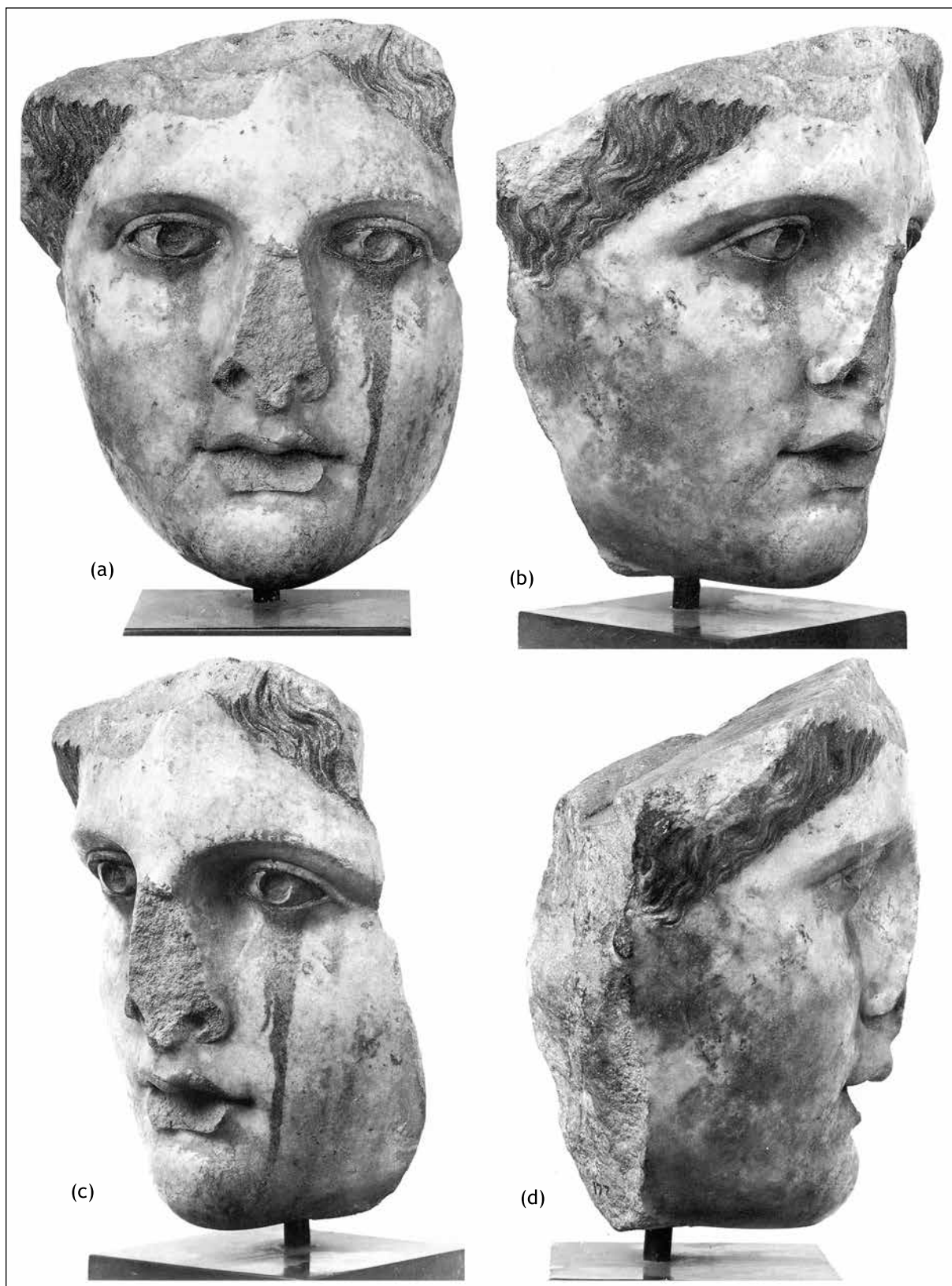


Fig. 103a-d - Acrolito. Probabile statua di culto di Afrodite Pandemos (Atene MN 177; da Dontas 1989)

tesi. Da un lato il problema della identificazione o comunque della possibile pertinenza della base all'immagine di Afrodite; dall'altro il legame di questa stessa immagine con il santuario della Pandemos.

In genere si ammette infatti che la base originaria, scartata e successivamente reimpiegata nella casa dell'Agorà, sia stata sostituita da un'altra che, stando a quanto si deduce dal dettato di Pausania già ricordato sopra, non doveva recare l'indicazione del dedicante, ma forse solo quella dello scultore¹³¹⁰. Il punto, finora non rilevato, è piuttosto da ravvisare nelle dimensioni molto, anzi troppo, contenute del frammento iscritto reimpiegato nell'Agorà (alt. cm 17, 5, lung. cm 16,3, spessore cm 26) che, qualora anche si restituisca il testo epigrafico nella sua interezza, difficilmente potrà essere stato parte della base di una statua; volentieri lo riferiremmo, piuttosto, ad un qualche *anathema* di ridotte dimensioni.

In merito alla seconda difficoltà è da sottolineare come, nonostante già nel 1889 Foucard avesse correttamente localizzato l'area sulla quale sorgeva il santuario di Afrodite Pandemos in base al rinvenimento di iscrizioni e di materiali reimpiegati nel muro che univa il *Pyrgos* alla Porta Beulé e nel suo riempimento interno, la bibliografia ha continuato a lungo a sostenere che l'impianto fosse più ad occidente, in corrispondenza dell'accesso vero e proprio dell'Acropoli¹³¹¹. In questo caso, in età claudia, in coincidenza con i lavori che trasformarono la rampa periclea nella scalea, tutt'ora parzialmente conservata¹³¹², le immagini contenute del santuario sarebbero state spostate all'interno dei Propilei. Anche dopo la ricongiunzione effettuata da Beschi tra l'epistilio ed i tagli nella roccia sulla terrazza subito sotto il *Pyrgos*, si è comunque continuato ad ipotizzare che la statua di Afrodite dallo *hieron* della Pandemos, in età romana, fosse stata portata all'interno dell'accesso mnesicleo¹³¹³.

Forse è più prudente fermarsi e rilevare che Pausania ricorda all'interno dei Propilei statue precedenti all'impianto mnesicleo che quindi saranno state spostate o semplicemente ricollocate nel punto dove già si trovavano e che, tra queste, era anche una immagine di Afrodite ricordata da Pausania, forse da identificarsi con l'Afrodite Sosandra di Kalamis che Luciano rammenta.

Tra gli ex-voto sicuramente da mettere in relazione con il culto di Afrodite Pandemos va ricordata innanzi tutto la base per un *anathema*, dedica forse di un tale Kleodoros¹³¹⁴ ad Afrodite Potnia (Fig. 104). Il frammento, non stoichedico, datato al 480-470 a.C., pur non facendo riferimento alla Pandemos, ma ricordando Afrodite *potnia ton agathon* in considerazione del punto di rinvenimento (il già più volte citato muro post-antico che univa la Porta Beulé al *Pyrgos*), è stato ricondotto al culto della dea. Il testo dell'epigrafe, tutt'altro che usuale, nel quale il dedicante, dopo avere presentato alla dea la sua offerta, un "δὸπον ἀπαρχέν", si scaglia contro chi diffonde menzogne nei suoi confronti, è stato di recente inteso come una sorta di manifesto politico che attesterebbe il legame tra il santuario ed una potente eteria cittadina¹³¹⁵. La dedica

¹³¹⁰ RAUBITSCHKE 1943, 19; RAUBITSCHKE 1948, 320; RAUBITSCHKE 1949, 153.

¹³¹¹ In questo senso, tra gli altri: BRONEER 1942, 260 e n. 42.

¹³¹² Per l'accesso all'Acropoli, da ultima MONACO 2010g, 75.

¹³¹³ Così, tra gli altri: PIRENNE-DELFORGE 1994, 33; e, più di recente: GEAGAN 2011, 11, n. A12.

¹³¹⁴ Atene, EM 6425; *IG* I³ 832; FOUCART 1889, 159-160, n. 1; HERWERDEN 1891, 101; RAUBITSCHKE 1949, 318-320, n. 296; HANSEN 1983, 142-143, n. 268; PIRENNE-DELFORGE 1994, 29; STAFFORD 2000, 123; GRECO 2009/10, 225. Per le diverse ipotesi avanzate in merito all'identità del dedicante: HANSEN 1983, 143.

¹³¹⁵ GRECO 2009/10, 224-225.

metrica è apposta sulla porzione superiore di un frammentario portarilievo a pilastro che si ipotizza fosse destinato a sorreggere un rilievo votivo. Ad una visione autoptica si conferma quanto già sostenuto da Raubitschek, e cioè la pertinenza della porzione ad un fusto porta rilievo. Se in realtà non è affatto da escludere che un tal genere di ex voto fosse stato destinato anche alla Pandemos è da rimarcare però come la produzione di rilievi votivi come genere risulti un'assoluta eccezionale rarità in un orizzonte cronologico così alto. In assenza della parte superiore dell'*anathema* è forse quindi più prudente sospendere il giudizio o ipotizzare piuttosto che la base iscritta possa essere stata pertinente ad un altro tipo di offerta.

In considerazione del punto di rinvenimento (Odeion di Erode Attico) è possibile infine che una frammentaria base di marmo, della fine del V secolo

a.C., che, sul lato principale, raffigura una divinità seduta che tiene in mano una colomba e lateralmente un personaggio maschile (barbato e con corona) seduto sulla roccia, possa in origine essere stata pertinente al santuario di Afrodite Pandemos¹³¹⁶.

Diversamente, la pertinenza allo *herion* della Pandemos di un consunto rilievo votivo della metà del IV secolo a.C. che, di fronte alla facciata colonnata di un tempio ed accanto ad un altare e ad un'erma (probabilmente femminile), raffigura una divinità stante che accoglie e stringe la mano ad una figura femminile con un bambino, resta altamente dubbia¹³¹⁷.

Seppure non editi nella loro interezza, alcuni degli ex-voto rinvenuti a seguito degli scavi effettuati da G. Dontas negli anni '60 del secolo passato sono comunque noti grazie a riprese fotografiche¹³¹⁸. Accanto ad un frammento di piattello di inizi del IV secolo a.C. che reca iscritto il nome della divinità (l'epiclesi non c'era o non si è conservata) (Fig. 105)¹³¹⁹, sono stati rinvenuti frammenti ceramici di *loutrophoroi* a figure rosse con raffigurazioni di donne che attendono feste, di Eroti, di Nikai, nonché porzioni di *lekythoi* con decorazioni plastiche; sono



Fig. 104 - Base di *anathema* per Afrodite (Atene, già EM 6425; foto Autore)

¹³¹⁶ Atene, AM 3014; CASSON 1912/21, 27; WALTER 1923, 183-184, n. 390A; BESCHI 1967/68a, 526, n. 4; DELIVORRIAS 1984, 89, n. 811; SALADINO 2009/10, 449, n. 122.

¹³¹⁷ Atene, AM 7097; WALTER 1923, n. 263; DELIVORRIAS 1984, 11, n. 11; VIKELA 1997, 197-198.

¹³¹⁸ DONTAS 1961, 10-13, figg. 9, 10, 14.

¹³¹⁹ In merito: OINOMONIDES 1964, 3-4 che integra Pandemos.

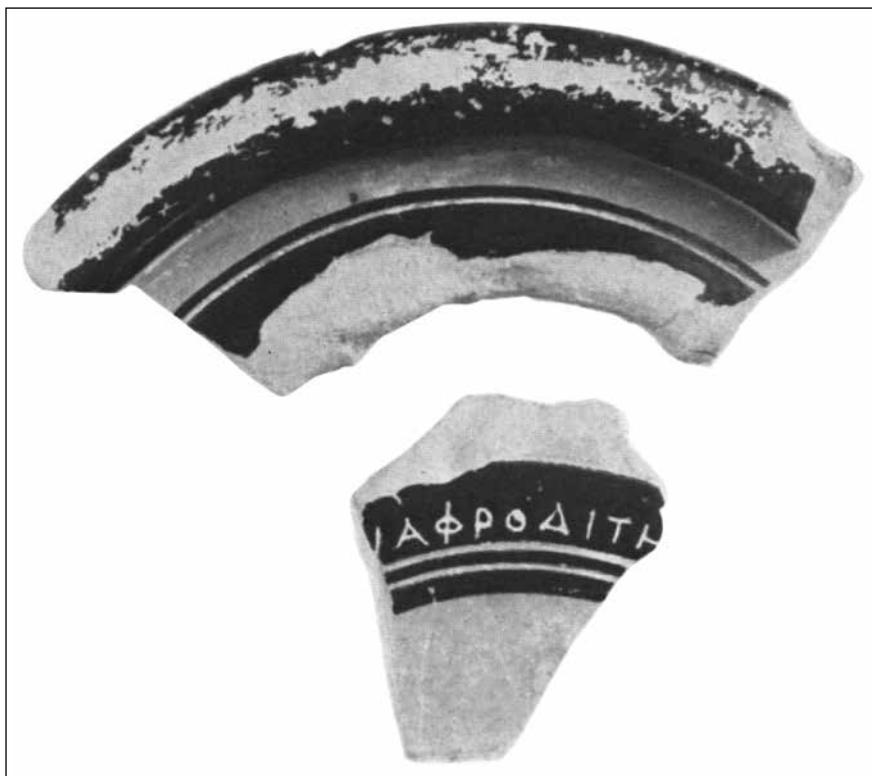


Fig. 105 - Piattello con dedica ad Afrodite.
Dall'area del santuario della Pandemos (da Dontas 1960b)

presenti anche terrecotte di figure e volti femminili ed Eroti (Figg.106a-b). Si tratta, in ogni caso, di dediche che, muovendosi nel solco della più tradizionale valenza del culto della dea, sembrano attestarne ed evidenziarne, accanto all'aspetto politico e civile, anche il significato più tradizionalmente legato al mondo femminile, al matrimonio ed alla fertilità.

Dai documenti su presentati ricaviamo i nomi di almeno due delle sacerdotesse dedite al culto: Menekrateia ricordata sull'epistilio (ricoprì tale carica nella seconda metà del IV secolo a.C.)¹³²⁰ ed Heghesypile (ricoprì la carica nel 284 a.C.)¹³²¹. A tali indicazioni si aggiunge la considerazione di un'iscrizione di piena età imperiale su un sedile della proedria del teatro di Dioniso che ricorda un sacerdotessa di Afrodite Pandemos, della Ninfa e di un'altra divinità il cui nome non è conservato¹³²². Come già abbiamo più volte sottolineato, *contra* quanto spesso già sostenuto¹³²³, non si sarebbe trattato di un'assimilazione di culti diversi – nel caso specifico quello della Ninfa sarebbe stato assorbito da Afrodite Pandemos – quanto piuttosto dell'attribuzione di compiti a sacerdotesse che, in età imperiale, si prendevano contemporaneamente cura

¹³²⁰ In proposito *supra*, 226-228.

¹³²¹ Si veda *supra*, 228.

¹³²² IG II² 5149; GUARDUCCI 1967/78 (IV), 59, fig.19; DILLON 1999, 71.

¹³²³ OIKONOMIDES 1964, 7-8, n. VI; WYCHERLEY 1978, 198-199.

di più santuari posti uno vicino all'altro¹³²⁴. Non diversamente, come già sopra abbiamo più volte rimarcato, in base alle iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso, è probabile che, nello stesso lasso temporale, una sola sacerdotessa avesse il compito di cantare inni nei tre santuari contigui di Demetra Chloe, Ghe Kourotrophos e Peitho¹³²⁵.

Il culto di Afrodite Pandemos conosce diverse attestazioni nel mondo greco¹³²⁶. In quanto tale, oltre che ad Atene, la dea è venerata a Tebe¹³²⁷, a Megalopoli¹³²⁸, ad Elide¹³²⁹, a Coa¹³³⁰, ad Erythrai¹³³¹, a Naucrati¹³³², a Paros¹³³³ e ad Amantia (Epiro)¹³³⁴. A tale *corpus*, già noto dalla letteratura, l'ulteriore considerazione dei dati epigrafici consente di apportare ulteriori evidenze. Il culto, nel IV secolo a.C., è con buona probabilità presente anche in Scizia minore (Kallatis, Mangalia)¹³³⁵; a Mylasa, nel I secolo d.C., è attestata una sacerdotessa di Afrodite Pandemos¹³³⁶. Inoltre, a partire almeno dall'età ellenistica, è ripetutamente attestato anche il culto di Zeus Pandemos¹³³⁷.

Inutile sottolineare come, rimarcata la dualità della dea, Ourania e Pandemos, è contro quest'ultima Afrodite che si scagliano, nei rispettivi Simposi, tanto Platone quanto Senofonte collegandola all'amore volgare¹³³⁸. Che tali posizioni rispondano ad istanze pressoché esclusivamente filosofiche e moralizzanti è fuori di dubbio. Ben altra è la variegata complessità del culto.

In merito, non sarà forse fuor di luogo tornare brevemente a ricordare taluni tra i più recenti approcci, che molto hanno condizionato la successiva storia degli studi. Ribellandosi ad una visione che leggeva e relegava la dea pressoché esclusivamente alla sfera amorosa e sessuale, agli inizi degli anni '90 del secolo passato, Nicole Loraux ne rimarcò con forza le valenze politiche fino ad allora poco o nulla considerate¹³³⁹. Più o meno a quel periodo risalgono gli studi della Pirenne-Delforge che non si discostano da tale approccio di fondo¹³⁴⁰. Dal generale al particolare, la storia degli studi del santuario di Afrodite Pandemos, con rare eccezioni¹³⁴¹, ha

¹³²⁴ Per quanto suggestiva non sembra sottoscrivibile l'eventualità avanzata da DILLON 1999, 70-71 stando al quale, proprio in base all'esistenza, in età imperiale, di un'unica sacerdotessa a sovrintendere i due *hiera*, il culto sarebbe stato comune e Afrodite Pandemos andrebbe intesa come divinità dell'amore coniugale. Per Afrodite Pandemos ed il matrimonio si veda anche ROSENZWEIG 2004, 21-24. Diversamente per l'offerta prematrimoniale della *proteleia* ad Afrodite Urania e per la rilevanza di tale impianto in relazione al matrimonio ed al diritto di cittadinanza si veda: WEBER 2006.

¹³²⁵ In proposito *supra*, 192-193.

¹³²⁶ In merito: PARKER 2002, 152 e n. 39.

¹³²⁷ Paus. 9.16.3-4.

¹³²⁸ Paus. 8.32.2.

¹³²⁹ Paus. 6.25.1.

¹³³⁰ DILLON 1999; PARKER, OBBINK 2000; PARKER 2002; PIRONTI 2007, 270-271. Per una sintesi, da ultima: PAUL 2013, 79-95.

¹³³¹ Per il primo testo: MERKELBACH 1986, 15-18; *Bull. Epigr.* 1988, n. 396; *SEG* 36, 1039. Per il secondo: *SEG* 18, 478.

¹³³² BERNAND 1970, 676-742, nn. 467, 476, 577; SCHOLTZ 2002/03.

¹³³³ *IG* XII 5, 221 (III secolo a.C.).

¹³³⁴ *SEG* 1, 265 (I secolo d.C.).

¹³³⁵ AVRAM 2000; *SEG* 45.911, A.

¹³³⁶ BLÜMEL 1987, 196, n. 523.

¹³³⁷ *IG* II² 1075; SCHWERTHEIM 1987, 86-87, nn. 126-127 (da Abrattene, Mysia).

¹³³⁸ *Pl. Smp.* 180d-182a; *X. Smp.* 8, 9-10.

¹³³⁹ LORAUX 1991, 37.

¹³⁴⁰ PIRENNE-DELFORGE 1994, 26-40; più di recente, partendo dagli stessi presupposti PIRONTI 2007. Per il legame tra Afrodite ed i magistrati: SOKOLOWSKI 1964; per Thasos: CROISSANT, SALVIAT 1966, 464, 468-469.

¹³⁴¹ HERTER 1985, 365 e n. 24

spesso sottoscritto e sposato la lettura della natura pressoché esclusivamente politica e civica del culto della dea¹³⁴², cui, come evidente in base al passo di Apollodoro, sono state legate importanti considerazioni di ordine topografico sulle diverse *agorai* cittadine. Negata la validità dell'informazione da Robertson¹³⁴³; a ragione difesa più volte da Greco che, da ultimo, intende l'espressione riportata da Arporcrazione: “come il *plasma* di un'eteria o di una *stasis*, nell'ambito della competizione politica ateniese di età classica”¹³⁴⁴.

Non è mia intenzione mettere in discussione l'indubbia valenza politica e civica che il culto di Afrodite Pandemos sembra avere avuto ad Atene. Il punto è casomai di cercare di comprendere se, accanto a tale aspetto, essa non possa avere conservato anche, e contemporaneamente, il più tradizionale ruolo di divinità dell'amore, del matrimonio e della fertilità. In altre parole, ferma restando la sua valenza civica, si tratterebbe piuttosto di indagare l'esistenza degli aspetti più tradizionalmente legati ad Afrodite e, qualora individuati, di tentare di ricomporre un quadro complessivo del significato e delle possibili valenze del culto. In particolare, alla natura non esclusivamente civica della divinità rimanderebbero – se non da riferirsi ad un contesto comico – sia la controversa tradizione in merito alla fondazione soloniana dell'impianto, sia, soprattutto, la riscontrata presenza di ex-voto ed *anathemata* che, rinvenuti sulle pendici meridionali della rocca e pertinenti al santuario, si riferiscono inequivocabilmente a dediche femminili in contesti amorosi ed erotici se non anche matrimoniali (Fig. 106a-b).

Pur rimanendo piuttosto limitato il numero di attestazioni riferibili al culto di Afrodite Pandemos, a partire dalla metà degli anni '90, l'edizione di nuovo materiale ha allargato considerevolmente la base documentaria a disposizione e, di conseguenza, i nostri orizzonti. Prima di tornare ad occuparci dello *hieron* ateniese vediamo rapidamente di cosa si tratta.

In due soli casi la consistenza documentaria è sufficiente per avanzare ulteriori considerazioni. A Coa il culto di Afrodite Pandamos e Pontia, ospitato in due templi gemelli¹³⁴⁵ posti a breve distanza dalla linea di costa e dal porto, era servito da un'unica sacerdotessa¹³⁴⁶. Nell'isola del Dodecaneso, la doppia epiclesi di Afrodite (Pandamos e Pontia) sarebbe da connettersi, da un lato, forse, al sinecismo del 366/5 a.C.¹³⁴⁷, dall'altro al mare ed alla navigazione. Seppure la prima delle due epiclesi (in altri termini quella che più facilmente si legherebbe alla valenza civica del culto) risulti predominante¹³⁴⁸, la dea resta al contempo, sempre e comunque, anche la divinità dell'amore e del matrimonio alla quale andavano le offerte delle giovani spose¹³⁴⁹. Diverso il caso di Naucrati, laddove, anche in considerazione della composizione del tessu-

¹³⁴² In questo senso, tra gli altri: PIRENNE-DELFORGE 1988, 151-154; PETRE 1992/94, 8-14; PIRENNE-DELFORGE 1994, 29 e 38; ROSIVACH 1995, 2-3; SHAPIRO 1996, 130-131. Per JUDEICH 1931, 285, n. 1 la narrazione relativa alla fondazione del culto avrebbe una coloritura romanzesca.

¹³⁴³ ROBERTSON 1992, 49-51.

¹³⁴⁴ Così GRECO 2009/10, 225. Ma si vedano anche: GRECO 1997, 620-635; GRECO 2008, 3-7. Non diversamente ora anche: LIPPOLIS 2009/10, 262.

¹³⁴⁵ Per i resti architettonici del santuario: ROCCO 2004; ROCCO 2009/10.

¹³⁴⁶ Si vedano soprattutto: PARKER, OBBINK 2000; PAUL 2013, 83-90.

¹³⁴⁷ In proposito: Diod. 15.76.2; SHERWIN-WHITE 1978, 43-46, 154-155, 292, 304, n. 6; DILLON 1999, 68-69 (che dubita del legame di Afrodite Pandamos con il *synoikismos* di Coa e riferisce piuttosto l'epiclesi alla generalizzata valenza all'unitarietà della dea).

¹³⁴⁸ In questo senso: PAUL 2013, 90-92.

¹³⁴⁹ Per le competenze di Afrodite Pandamos e Pontia nella sfera privata e del matrimonio: DILLON 1999, 68-80; PAUL 2013, 85-93.

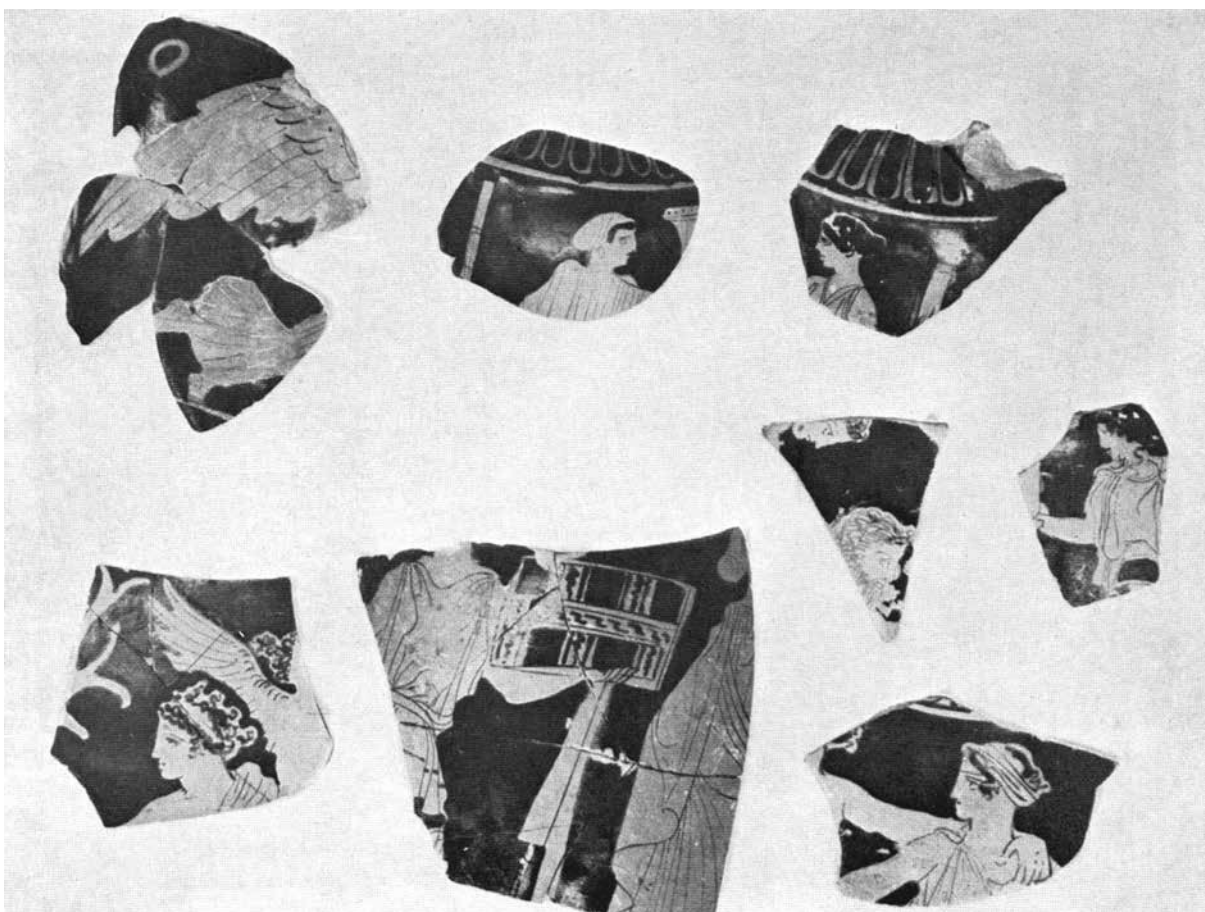
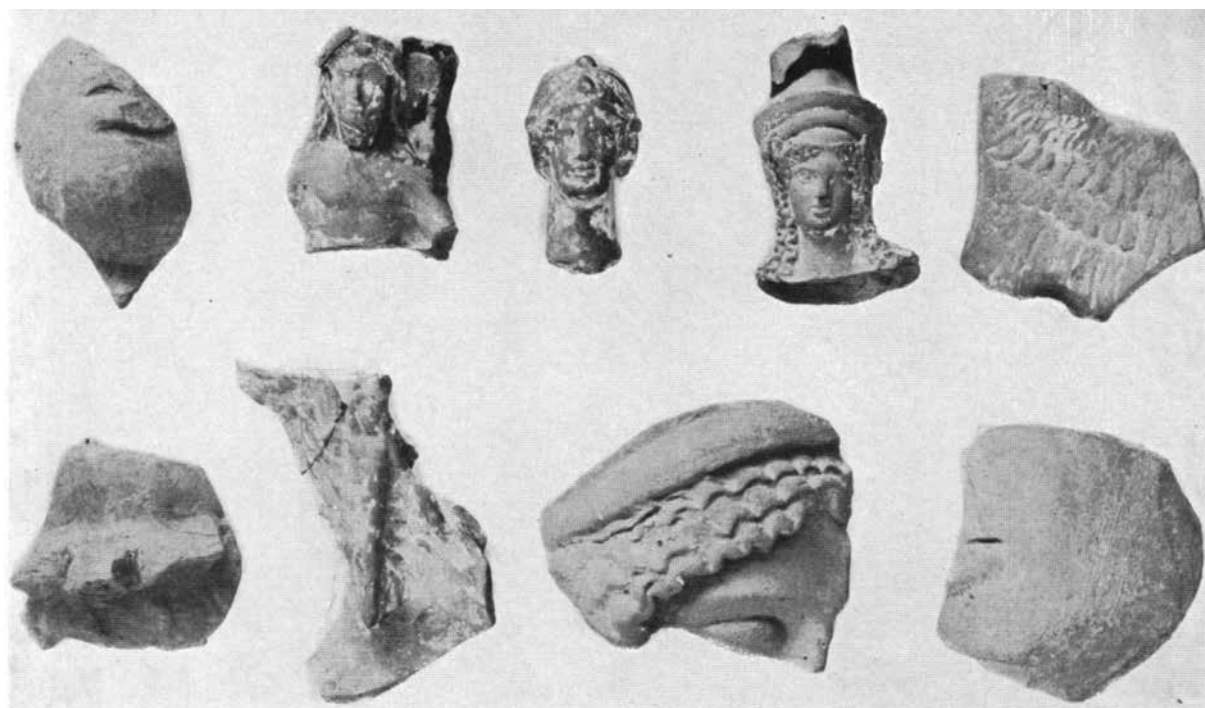


Fig. 106a-b - Figurine e ceramica a figure rosse (*loutrophoroi*) dall'area del santuario della Pandemos (da Dontas 1960b)

to sociale entro il quale il culto si impiantò, l'aspetto civico e politico di Afrodite Pandemos sembra risultare più difficilmente sottoscrivibile e piuttosto le sue valenze sono state messe in collegamento con la prostituzione e con la marineria¹³⁵⁰.

Qualsiasi valenza si vada a privilegiare, il ruolo fondamentale e fondante di Afrodite Pandemos è, e resta comunque, quello di unificare, di unire. L'ipostasi della dea, che per svolgere al meglio il suo ruolo si avvale dell'aiuto di Peitho, è l'unità; a livello politico come privato e personale. Viene da pensare quasi, condividendo quanto Parker ha già sottolineato, che la difficoltà a ricondurre tutte queste diverse valenze ad una, ed una sola, divinità senza che l'uno aspetto si trasformi in una sorta di *ratio ad excludendum* nei confronti dell'altro, possa essere tutta e solo nostra, non degli antichi¹³⁵¹.

Accettando tale molteplicità di valenze del culto della dea, finalizzato comunque a condurre all'unità, è da chiedersi infine se la sua localizzazione in quest'area che, come abbiamo cercato di evidenziare, avrebbe visto riuniti, nella terrazza subito sotto il *Pyrgos* e sulle propaggini più occidentali delle pendici, Bouzyges, Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe, non acquisti un ulteriore, pregnante, significato. In tal senso questo antichissimo nucleo di culti avrebbe infatti celebrato il concepimento (Bouzygion), la nascita e le prime fasi della vita (Ghe Kourotrophos), la crescita e l'adolescenza (Demetra Chloe) ed infine il passaggio della giovinezza all'età adulta (Afrodite Pandemos) dell'intero corpo civico con un evidente parallelismo tra il ciclo della natura e quello umano.

¹³⁵⁰ In questo senso: SCHOLTZ 2002/03, 241-242.

¹³⁵¹ In merito: PARKER 2002, 156. Si veda anche: ROSENZWEIG 2004, 18-19.

Spunti per un profilo diacronico conclusivo

Il libro ha proceduto in senso topografico, ripercorrendo, idealmente, il cammino di Pausania ed esaminando di volta in volta, da oriente ad occidente, le evidenze culturali che, ricordate o meno dal Periegeta, si localizzano nell'area delle pendici meridionali dell'Acropoli. Diversamente, nel tracciare un sintetico quadro conclusivo, non riproporremo la considerazione della globalità dei reperti e delle attestazioni rinvenute, ma piuttosto, procedendo diacronicamente, focalizzeremo l'attenzione sulle considerazioni raggiunte in relazione alle singole evidenze ed ai rispettivi culti.

Giova forse ripetere qui che l'area che ha interessato il nostro studio non si identifica genericamente con le pendici meridionali della rocca, quanto piuttosto specificatamente con le terrazze superiore e mediana, comprese all'interno del circuito del *Peripatos*. La prima, posta più ad occidente e ad una quota più elevata, subito prima dell'accesso al *plateau*, è in realtà costituita da uno spuntone roccioso che, regolarizzato in età classica, è posto a strapiombo sotto il *Pyrgos*. La seconda, più ad oriente e ad una quota inferiore, è definita a nord e ad ovest dalla scoscesa parete calcarea dell'Acropoli, a sud dal percorso anulare del *Peripatos*, ad oriente dal teatro di Dioniso. Contrariamente a quanto in genere raffigurato sulle piante, tale spazio risulterebbe ripartito in due metà da un muro in poligonale, in parte ancora conservato, che dalla scoscesa parete della rocca giungeva fino all'*analemma* lungo il *Peripatos*. La peculiarità di tale muro, riscontrata sul terreno già nell'800, è costituita dalla presenza di un angolo che, nel tratto più meridionale, ne devia il percorso. Le recenti indagini hanno smentito l'antichità del setto murario conservato nella metà più occidentale delle pendici che sembrerebbero avere costituito un unico grande spazio, privo di ulteriori definizioni interne, chiuso forse da un *analemma* solo più ad ovest, immediatamente ai piedi del *Pyrgos*. Non risulta invece possibile al momento individuare l'accesso a tale vasta area direttamente dal *Peripatos*. In estrema sintesi, quindi, la parte più bassa delle pendici meridionali compresa tra il *Peripatos* ed il teatro di Dioniso sembra essere stata divisa in due metà distinte: ad occidente un'ampia zona pianeggiante priva di evidenze monumentali di sorta; per contro, ad oriente, attorno alle due fonti si sarebbero sviluppati una fitta serie di culti giunti per progressiva stratificazione.

Il pianoro più basso, assolato, ben difendibile e munito di acqua fu sede di abitazioni fin dall'età preistorica (Levi 1930/31). La continuità dell'uso di tale spazio come area insediativa si vede ampiamente confermata dalle successive attestazioni dell'età del Bronzo, soprattutto riempimenti di pozzi e diverse sepolture. È con ogni probabilità a partire dall'età del Ferro che si dovette assistere alla rivitalizzazione di culti eroici in corrispondenza di altrettante sepolture. L'ipotesi, che già è stata avanzata in merito al culto del più tardo *mnēna* di Ippolito, si vedrebbe confermata ora anche in relazione alla sepoltura di Kalos/Talos per la quale, in base ad una

rilettura del contesto ed alla luce dei più recenti contributi, volentieri confermeremmo l'ipotesi già avanzata da Beschi che la individuava nella sepoltura cd. con gli schinieri, rinvenuta all'estremità orientale del pianoro, lungo il percorso del *Peripatos*. In tal senso si vedrebbe quindi probabilmente confermata l'eventualità di riconoscere la frammentaria sagoma dello sfortunato giovane in una figura maschile stante (una statua) posta nelle immediate vicinanze dell'accesso all'Asklepieion. Scarsissime, per non dire pressoché totalmente assenti per contro, le attestazioni ed i resti materiali riconducibili al problematico VII secolo a.C.

Gli studi degli ultimi venti anni hanno contribuito a rimarcare la rilevante importanza del tracciato del *Peripatos* nel suo tratto a meridione evidenziando, in modo particolare, la possibilità che esso abbia funto da via processionale per eccellenza della città che metteva in diretto collegamento le pendici orientali dell'Acropoli – dove era l'*archaia agora* – con il *plateau*. Non basta. Raubitschek profeticamente, già agli inizi degli anni '90, aveva ipotizzato che il più antico *dromos* di Atene fosse proprio qui, in corrispondenza del *Peripatos* o più probabilmente della successiva Stoa di Eumene. Il prosieguo della ricerca, nei decenni successivi, è sembrato avvalorare, con maggior margine di sicurezza, tale ipotesi. A maggior ragione dal momento che è ormai venuta meno la possibilità che i blocchi, individuati nell'Agorà del Ceramico e già ritenuti pertinenti alla linea di partenza di una pista per la corsa, abbiano avuto tale funzione e che il quadro della città, in età arcaica, si va definendo con maggior nettezza. Non per un caso tale *dromos* sarebbe stato all'ombra del *Pyrgos* sul quale, contestualmente, alla metà del VI secolo a.C. si provvidero ad elevare un altare ed un tempietto per Atena Nike.

Seppure in assenza di evidenze archeologiche sicuramente anteriori al V secolo a.C., in base alla tradizione letteraria, il nucleo culturale più antico, è certamente da localizzarsi subito sotto il *Pyrgos*, nella terrazza a mezza costa regolarizzata con una *katatome* alla metà del IV secolo a.C. Accanto alla, ormai da tempo, sicura localizzazione del culto di Afrodite Pandemos, dovevano essere anche il *sekos* di Ghe Kourotrophos e di Blaute e sempre qui, probabilmente nella porzione più orientale dell'area, era anche il *naiskos* di Demetra Chloe.

A tale conclusione, che va accettata con debita prudenza, si giunge da un lato in considerazione dell'improbabilità che uno o più culti fossero disposti ancora più ad occidente, immediatamente sotto l'accesso alla rocca, dall'altro in base ai dati emersi dalle recentissime prospezioni effettuate nella sottostante area pianeggiante. Qui la considerazione delle installazioni produttive e delle fosse fusorie finora emerse, cui si associano significative anomalie, rende probabile l'ipotesi che la zona sia stata pressoché esclusivamente occupata da *ergasteria* e da fornaci di medie e grandi dimensioni.

Nella terrazza a mezza costa, subito sotto il *Pyrgos*, sarebbe stato lo stesso Erittonio, per primo, ad onorare sua madre Ghe dedicandole un altare e stabilendo un *prothyma* in suo favore prima che si facessero sacrifici a qualsiasi altra divinità. Né si può dimenticare come, proprio ad Atene, la tradizione che intendeva la Terra come "allevatrice di giovani" fosse particolarmente forte e sentita o ancora che, stando agli Attidografi, gli Ateniesi individuavano proprio in Helios-Apollo ed in Ghe i loro più remoti progenitori. E forse, facendo appello a tali considerazioni, si può vedere giustificata la ricorrenza della sola epiclesi con la quale la dea è indicata nella gran parte delle dediche e delle iscrizioni che si sono conservate. Se già tale dato offre spunti per importanti considerazioni in merito alla valenza ed al significato del culto, la connessione e la vicinanza di quest'ultimo con Demetra Chloe ed Afrodite Pandemos, seppure finora

poco o nulla evidenziata, risulta, per contro, decisamente illuminante. Ma su questo punto torneremo oltre.

Due attestazioni, seppure piuttosto problematiche e lacunose, ricordano l'esistenza dello *hieron* di Ghe già nella prima metà del V secolo a.C.: da un lato un probabile cippo, dall'altro la menzione del santuario in un calendario sacrificale datato tra il 480 ed il 460 a.C. che sembra prescrivere il sacrificio di un porcellino da latte per la *kourotrophos em polei*. Oltre ad un *anathema* per Ghe Kourotrophos già segnalato nell'Ottocento ed ora non più rintracciabile, tra le dediche del santuario vanno ricordate la figurina in terracotta di una Kourotrophos, diversi ex-voto dei quali sono conservate le basi e forse alcune protomi femminili. In età imperiale, tra il I ed il II secolo d.C., un tal Eisidotos, del quale restano ignoti tanto il demotico quanto il patronimico, in seguito ad un sogno, da un lato avrebbe dedicato una piccola immagine bronzea della Kourotrophos a Demetra e Kore, dall'altro avrebbe offerto un ulteriore *anathema*, stavolta esclusivamente alle dee eleusine. Sull'organizzazione dello *hieron* in età imperiale siamo informati dalle iscrizioni dei banchi della proedria del teatro di Dioniso. Tali epigrafi da un lato assicurano la prossimità degli impianti cultuali e dall'altro, diversamente da quanto finora prospettato, sembrano sottoscrivere la prassi stando alla quale sacerdotesse o sacerdoti con specifiche funzioni avrebbero servito in più santuari vicini. In tal senso, nel II secolo d.C. una sacerdotessa specializzata nei canti avrebbe operato contemporaneamente nei santuari di Peitho (che era venerata con Afrodite Pandemos), Demetra (Chloe) e Ghe (Kourotrophos); un'altra sacerdotessa, con mansioni non meglio specificate, sarebbe stata attiva contemporaneamente nei santuari di Ghe (Kourotrophos) e di Themis. Problematica resta l'identificazione dell'immagine di culto della dea individuata nel frammento di una statua al vero raffigurante una Kourotrophos rinvenuto dallo smontaggio del muro Serpentzé nei pressi dell'Odeion di Erode Attico.

Pausania ricorda uno *hieron* comune per Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe nelle immediate vicinanze dell'accesso alla rocca. A lungo la tradizione degli studi ha aderito al suo dettato ipotizzando l'esistenza di un solo ed unico impianto per le due dee. In realtà i dati epigrafici smentiscono categoricamente tale asserzione. Infatti un cippo della prima metà del V secolo a.C., cui si accompagnano due *horoi* di età imperiale (forse da collegare ad un restauro dell'impianto?), rinvenuti dallo smontaggio del tardo muro che univa la Porta Beulé al *Pyrgos*, attestano specificatamente come (Ghe) Kourotrophos e Blaute condividessero un unico *sekos* localizzato con ogni probabilità, a mezza costa, sulla terrazza rocciosa. Delle dee eleusine non c'è menzione.

Prima di tentare di risolvere l'aporia è forse necessario soffermarsi brevemente proprio su Blaute. Al riguardo, partendo dall'analisi dei dati epigrafici e letterari e dalla peculiarità del nome (*blaute*: un elegante tipo di sandalo maschile) sin dall'Ottocento si è proceduto emendando con accanimento terapeutico. Così Blaute è divenuto ora Blasta (Ninfa e madre del vate cretese Epimenide); ora un'altrimenti ignota eroina; ora, anche in considerazione della localizzazione del suo culto sotto il *Pyrgos*, Blatta (dal semitico Ba'alat) intesa come epiclesi atticizzata della dea Afrodite. In tal senso Blaute non sarebbe stata altro che la vicina Afrodite Pandemos. Partendo da questo assunto il nome è stato inteso come il riferimento alla calzatura della dea e ci si è sbizzarriti in numerose ipotesi sulla valenza erotica del sandalo. In particolare se ne sono rimarcati evidenti richiami con la sfera sessuale ed il mondo della prostituzione che alcune fonti legano strettamente al culto di Afrodite Pandemos. In realtà sia Polluce che Esichio, con

estrema chiarezza, intendono piuttosto Blaute come un toponimo (Sandalò appunto) presso il quale sarebbe stato venerato un eroe. In special modo il primo, nell'*Onomastikon*, si sofferma sull'eziologia dello strano toponimo rimarcando come esso derivi dall'offerta di un sandalo di marmo fatta da un ciabattino, evidentemente nel punto in cui era venerato un, altrimenti ignoto, eroe. L'indicazione sarebbe rimasta nel novero delle erudite curiosità concernenti la topografia ateniese se, agli inizi del '900, non fosse stata rinvenuta, a breve distanza dalle pendici meridionali della rocca, una stele di marmo a rilievo dalle dimensioni non certo canoniche (m 2,30 di altezza) con la rappresentazione della suola di un sandalo e di un piccolo dedicante di nome Silon (il calzolaio di Polluce?). Una vera e propria istantanea ad attestare la veridicità del passo del lessicografo. In tal senso la dedica, anche un po' pacchiana, bene si inquadra tra i numerosi ex-voto di *banausoi*, orgogliosi di manifestare le loro capacità lavorative e la fonte delle loro ricchezze rappresentandole su altrettanti rilievi offerti agli dei. Venuto meno il legame ermetico con Afrodite Pandemos, in base alle attestazioni epigrafiche di età imperiale, dobbiamo più "laicamente" immaginare che il rilievo (ex-voto per un eroe che resta anonimo) fosse collocato nel *sekos* unitamente a Ghe Kourotrophos.

Dopo questa puntualizzazione su Blaute torniamo ora al punto dal quale eravamo partiti, relativamente alla localizzazione di tali culti ed alla aporia offerta dalla lettura del testo del Periegeta. Sulla terrazza, probabilmente definita ad occidente da un tratto del percorso gradinato che da sud portava alla rocca, lo *hieron* di Afrodite Pandemos offre una localizzazione sicura dalla quale prendere le mosse per ulteriori ipotesi e considerazioni. Immediatamente ad oriente del *naiskos* della Pandemos, in corrispondenza di un vistoso e imponente *chasma* nella parete rocciosa, gli studi, in base alla considerazione di alcune poco leggibili tracce sul piano di calpestio, hanno ipoteticamente collocato o una stoa (che avrebbe chiuso la terrazza) o il *naiskos* di Demetra Chloe. Qualsiasi ipotesi si vada a privilegiare o ad avanzare, in realtà, il minimale stato di conservazione, sia dei resti strutturali, sia delle tracce relative agli incassi, deve indurre alla massima prudenza. La prima ipotesi si scontra con la considerazione della presenza di alcune nicchie per l'alloggiamento di rilievi poste a circa due metri di altezza sulla parete rocciosa, poco più ad oriente. Tali nicchie, se da un lato testimoniano la sacralità dell'area, dall'altro rendono difficilmente prospettabile l'eventuale presenza di una stoa che, chiudendo lo spazio, le avrebbe escluse o coperte alla vista con il suo ingombro. Dall'altro lato tale stoa, pur senza coprilo, si disporrebbe in modo esattamente perpendicolare rispetto al vistoso *chasma*. Diversamente, la seconda ipotesi si scontra con le dimensioni dell'epistilio del piccolo tempio di Demetra Chloe che non sembrano coincidere con le tracce degli incassi presenti sul piano di calpestio. Che anche questo *naiskos* fosse presente sulla stessa terrazza, a stretto contatto con il *sekos* della Kourotrophos, è un fatto accertato se solo si considerano l'unanimità delle attestazioni letterarie, se si pensa che addirittura Pausania ricorda i due culti entro un unico *hieron* e se si ricorda la, già menzionata, dedica di Eisidotos (un'immagine bronzea della Kourotrophos nel *naiskos* di Demetra e Kore). Dal momento però che non è mai menzionato un tempio della Terra e che la dea risulta, per contro, spesso venerata in impianti ipetrali presso spaccature o fenditure della roccia, abbiamo ipotizzato che l'ampia fessurazione presente nella parete calcarea dell'Acropoli, immediatamente ad est del *naiskos* di Afrodite Pandemos, possa essere stata la sede originaria del suo culto. Se così fosse le labili tracce immediatamente davanti al *chasma* potrebbero essere relative alla presenza di un altare (quello che le fonti dicono dedicato da Erittonio?).

Subito ad est del santuario di Afrodite Pandemos non andrebbe quindi ipotizzata la presenza di un edificio, di una struttura chiusa, bensì, in corrispondenza del vistoso *chasma*, di un *sekos* sacro a Ghe Kourotrophos e, come attestano le epigrafi di età imperale, all'altrimenti anonimo eroe presso Blaute. È quindi probabile che all'interno di tale spazio, appoggiato ad un muro, o, più probabilmente, alla parete rocciosa fosse anche il rilievo votivo con la raffigurazione del sandalo.

Come già sopra evidenziato, in base all'analisi delle attestazioni letterarie ed epigrafiche, sempre sulla terrazza, probabilmente pochi metri più ad oriente rispetto al *sekos* di Ghe, doveva essere anche il *naiskos* di Demetra Chloe e di Kore. Di fondamentale rilievo la considerazione della valenza del culto della dea qui venerata con l'epiclesi di Chloe (la verdeggiante) legata ai germogli, alle messi non ancora mature e quindi in diretta ed immediata relazione con Ghe Kourotrophos. Un culto anch'esso molto antico, ma del quale non conosciamo il nome del fondatore, anch'esso curotrofico, a proteggere la crescita dei giovani dopo la nascita. Che, a differenza di Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe avesse un suo proprio piccolo tempio che va immaginato in qualche modo come un omologo del vicino *naiskos* della Pandemos lo si desume, oltre che dall'analisi delle fonti letterarie, dalla considerazione di un frammentario epistilio della metà del IV secolo a.C. dedicato da Mnesikles figlio di Epikrates Oinaios e da un altro cittadino di Amphitrope alle due divinità eleusine. In base all'analisi delle attestazioni letterarie è probabile che alla dea fosse sacrificato un montone nel mese di Targelione (forse il giorno 6). Le indicazioni ricavabili da una frammentaria *traditio* del 342/1 a.C., finora non letta in rapporto al piccolo impianto cultuale, contribuiscono a ricostruirne un tassello di storia. Allora, rispondendo ai dettami di quel grande ed unitario progetto di risistemazione complessiva dei culti ateniesi perseguito da Licurgo, si prelevarono dallo *hieron* alcune suppellettili (un canestro, un vassoio di bronzo, altri oggetti espressamente definiti in cattivo stato di conservazione) e le si fecero confluire nel tesoro di Atena. Non diversamente da quanto accadde per numerosi altri impianti, esso passò sotto l'amministrazione dei *tamiai* del tesoro della dea e degli Altri Dei. Anche gli ex-voto per Demetra Chloe, ad attestare, qualora ce ne fosse ancora necessità, la localizzazione del culto, sono stati tutti indistintamente rinvenuti dallo smontaggio del muro che, dalla Porta Beulé, conduceva al *Pyrgos* ed al suo riempimento interno. Le basi dei quattro *anathemata* che ci sono giunte, tutte di età imperiale, si riferiscono a due soli dedicanti: una sacerdotessa Ilara che, oltre ad un oggetto non meglio identificabile, offrì alle dee una *trapeza* (?) ed il già ricordato Eisidotos che, in seguito ad un sogno, donò a Demetra una piccola immagine della Kourotrophos e che, per una grazia ricevuta, offrì un altro ex-voto alle due dee eleusine. Certo soprattutto la considerazione del primo dei due *anathemata* fa riflettere sia sulla vicinanza dei due impianti di culto sia, a costo di peccare di determinismo, sull'eventualità che proprio una dedica di tal genere possa avere indotto Pausania in errore nel riferire i due culti ad un unico *hieron*. Sul funzionamento del santuario in età imperiale siamo ancora una volta informati dalle iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso che, laddove riferibili con tutta sicurezza all'impianto in questione, rammentano la presenza di un'unica sacerdotessa che cantava inni per i culti di Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe e Peitho e di due Hersephoroi (sacerdotesse che si occupavano dell'acqua lustrale) per Themis e Chloe.

Ma tali brevi riflessioni conclusive sul culto di Demetra Chloe non possono dirsi chiuse senza avere prima ricordato una ulteriore epigrafe che, contrariamente a quanto finora fatto,

merita la massima attenzione per le numerose novità che mette in campo. Si tratta di un frammentario oracolo di piena età imperiale nel quale Apollo rammenta agli Ateniesi alcuni loro obblighi e talune *aparchai*. In particolare esso menziona *par'akras poleos* lo *hieron* di Demetra Chloe e Kore ricordando che si tratta del santuario nel quale nacque la prima spiga; ricorda riti aviti e probabilmente la stessa fondazione del tempio ad opera degli antenati; nel frammento B, purtroppo molto lacunoso, fa espresso riferimento alle *aparchai*. Una parte della letteratura ottocentesca, muovendosi pressoché esclusivamente sulla base di tale testo epigrafico, era già arrivata all'ovvia conclusione che vedeva lo *hieron* della dea di Eleusi munito di un'area arabile e coltivata dalla quale sarebbe scaturito per la prima volta un siffatto frutto della terra: inevitabile il collegamento con il Bouzygion. L'*aratos hieros* posto ai piedi della rocca fondato da Bouzyges, mitico legislatore ricordato da Filocoro e cantato da Laso di Ermione nel VI secolo a.C. La tradizione più recente, se da un lato torna a rammentarlo come emanatore di precetti e di altrettante maledizioni per chi non li rispettava (*bouzugheioi arai*), dall'altro ne ricorda l'attività soprattutto in rapporto al nome: Bouzyges avrebbe inventato il giogo, lo avrebbe imposto per primo ai buoi e per primo avrebbe arato la terra ai piedi dell'Acropoli di Atene. Senza addentrarci nei problemi relativi alla complessa figura del legislatore, vale invece la pena sottolineare come la raffigurazione che compare su un cratere a campana dell'ultimo quarto del V secolo a.C., alla luce della nuova interpretazione proposta, sembri sottoscrivere l'eventualità di un Bouzygion collocato ai piedi della rocca, sulle pendici meridionali, e soprattutto in rapporto con il santuario della dea di Eleusi. La scena figurata rappresenterebbe infatti il mitico legislatore che sta arando alla presenza di Demetra, che stringe scettro e spighe, e di Cecrope. In particolare, in base ad una fitta serie di considerazioni, saremmo propense ad individuarlo in quella porzione più occidentale della terrazza inferiore, immediatamente sottostante al naiskos di Demetra Chloe e caratterizzata, a partire dall'inoltrato IV secolo a.C. in poi, dalla pressoché esclusiva presenza di *ergasteria* destinati alla fusione di bronzi anche di grandi dimensioni. Doveva infatti essere più che mai sacro lo spazio vuoto che impedì al santuario di Asclepio di estendersi più ad occidente e che, per contro, causò quel fitto addensarsi di evidenze monumentali contenute esclusivamente entro il perimetro dell'Asklepieion.

Passiamo ora rapidamente a chiudere con la sequenza dei culti che occupano la terrazza superiore volgendoci ad Afrodite Pandemos. Urge dapprima tornare a sottolineare come le fonti letterarie ed epigrafiche non lascino dubbi in merito all'esistenza, sulle pendici meridionali della rocca, di due culti di Afrodite distinti (Pandemos ed eph'Hippolyto), documentati da altrettanti, non sovrapponibili, *corpora* di attestazioni letterarie, epigrafiche ed archeologiche. Due distinte e molto divergenti narrazioni riportano l'istituzione dell'impianto cultuale che Afrodite condivideva con Peitho da un lato alla valenza civica e politica (Teseo sarebbe stato il fondatore, si sarebbero tenute qui le riunioni del demos), dall'altro alla valenza sessuale (Solone, il fondatore, avrebbe creato il santuario con i proventi dei bordelli da lui istituiti).

A questo proposito ci sia consentito tornare, con un breve inciso, sulle considerazioni già avanzate in merito alla ipotizzata localizzazione del Bouzygion, entro il cui perimetro si sarebbero installati *ergasteria* per la fusione di statue bronzee. Al riguardo risulta seducente l'eventualità, pure più volte affacciata, stando alla quale, sulla scia di influenze orientali, la presenza di tali impianti sarebbe da mettere in relazione con la presenza di Afrodite (in questo caso si intendono chiamati in causa Afrodite Pandemos ed Afrodite eph'Hippolyto che, in realtà, sareb-

bero stati un solo, unico, culto). Però, se la documentazione archeologica in merito non sembra lasciare dubbi relativamente all'Età del Bronzo – soprattutto cipriota – a partire dall'Età del Ferro le tracce, pure esistenti, si fanno ben più labili e la loro presenza all'interno dei santuari è da considerare in modo più complesso ed articolato¹³⁵². Né è da dimenticare come gli *ergasteria* metallici, maggiormente “mobili” rispetto alle installazioni produttive ceramiche, si spostassero più di frequente collocandosi in zone libere a breve distanza dall'area nella quale andava esposta l'opera o il grande bronzo. Senza pretese di completezza si ricorda come in età classica, senza la necessità di un particolare vincolo con Afrodite, se ne riscontri la presenza in numerosi santuari, tra i quali Olimpia, Istmia, Nemea¹³⁵³.

Ma torniamo ora ad Afrodite Pandemos. Per certo non è da metterne in discussione l'indubbia valenza politica e civica. Piuttosto sarebbe importante cercare di comprendere se, accanto a tale aspetto, la dea non possa avere conservato anche, e contemporaneamente, il più tradizionale ruolo di divinità dell'amore e della fertilità. In particolare, alla natura non esclusivamente civica della Pandemos rimanderebbero – se non da riferirsi ad un contesto comico – sia la controversa tradizione in merito alla fondazione soloniana dell'impianto, sia, soprattutto, la riscontrata presenza di ex-voto ed *anathemata* che, rinvenuti sulle pendici meridionali della rocca e pertinenti al santuario, si riferiscono inequivocabilmente a dediche femminili in contesti amorosi ed erotici se non anche matrimoniali. Qualsiasi valenza si vada a privilegiare, il ruolo fondamentale e fondante di Afrodite Pandemos è e resta quello di unificare, di unire. L'ipostasi della dea, che per svolgere al meglio il suo ruolo si avvale appunto dell'aiuto di Peitho, è l'unità; a livello politico come privato e personale. Dal confronto con altri contesti culturali per la stessa dea, viene quasi da pensare, condividendo quanto già sottolineato da altri, che la difficoltà a ricondurre tutte queste diverse valenze ad una, ed una sola, divinità, senza che un aspetto si trasformi in una sorta di *ratio ad excludendum* nei confronti dell'altro, possa essere solo nostra e non degli antichi. Non solo, ma proprio queste ultime osservazioni sulle specificità del culto della dea, sembrerebbero poterne ulteriormente sottoscrivere vicinanza o legame con una *archaia agora*.

Il *naiskos* per Afrodite Pandemos nel quale, intorno al 320/319 a.C., una sacerdotessa ed i suoi familiari elevarono le loro statue, mirabilmente ricongiunto ad alcune tracce conservatesi sul pianoro roccioso, costituisce, come già abbiamo detto, l'unico punto fisso della fisionomia della terrazza. Non è possibile avanzare ipotesi in merito all'aspetto del santuario precedentemente alla creazione del tempio; è molto probabile però che prima della *katatome* e della generale regolarizzazione dello spazio, anche questo *hieron* si limitasse a quell'estrema essenzialità che caratterizza gli impianti delle pendici settentrionali della rocca. Numerose informazioni e disposizioni da attuare prima della processione e della festa le ricaviamo da una *lex sacra* del 287/6 a.C. dalla quale apprendiamo che gli *astynomoi* avevano, tra le altre, il compito di lavare le statue (che in base al dettato epigrafico sarebbero state sedute, forse acroliti?). È da chiedersi se una testa in marmo pario, probabilmente velata e di dimensioni superiori al naturale, appar-

¹³⁵² In proposito, senza pretese di completezza: RISBER 1990; TREISTER 1996, 77-79; RISBERG 1997; RISBERG 1998. Da ultima soprattutto: MORGAN 2003, 153-155. Più nello specifico, per le attestazioni di recente riscoperte nel santuario emporico di Gravisca e per la loro interpretazione: FIORINI, TORELLI 2007.

¹³⁵³ In questo senso si veda: ZIMMER 1990, 39-50, 99-100 (Olimpia), 50-57, 118 (Nemea); 60-62 (Atene presso l'Ephasteion); 74-75 (Istmia).

tenuta ad un acrolito e probabilmente da datarsi entro il I secolo a.C., non possa essere stata parte del gruppo di culto originario comprendente Afrodite e Peitho. Diversamente sarebbero da espungere dal contesto in questione sia l'Afrodite dedicata da Callia ed opera di Calamide, sia l'immagine della dea rappresentata come Epitragia. Ad Afrodite erano sacrificate colombe ed anche capre bianche; un sacrificio annuale (sul quale non abbiamo ulteriori informazioni) di svolgeva anche in onore di Peitho. Da rapportarsi con ogni probabilità allo *hieron* è la base iscritta destinata a contenere un *anathema* per Afrodite *potnia ton agathon* dedicata intorno al 480/470 da un tal Kleodoros. L'inusuale testo epigrafico è stato di recente inteso come una sorta di manifesto politico che attesterebbe il legame tra il santuario ed una potente eteria cittadina. Sono inoltre da attribuirsi al santuario un'altra base di marmo della fine del V secolo a.C. e soprattutto, in considerazione del punto di rinvenimento, diversi frammenti ceramici pertinenti a *loutrophoroi* a figure rosse con scene di donne che attendono a feste, congiuntamente ad Eroti e Nikai e terrecotte figurate rappresentanti volti femminili ed Eroti. Conosciamo i nomi di due sacerdotesse che operarono tra la metà del IV secolo a.C. ed il 284 a.C. (Menekrateia e Heghesypile) ed in età imperiale il santuario condivideva una *hiereia* con il vicino culto della Ninfa, mentre un'addetta ai canti operava contemporaneamente nei contigui impianti di Demetra Chloe, Ghe Kourotrophos e Peitho. Accettando la su ipotizzata molteplicità di valenze cultuali è da chiedersi se la localizzazione di Afrodite Pandemos in quest'area non possa acquistare un ulteriore, pregnante, significato. In tal senso, questo antichissimo nucleo di culti disposti a picco sotto il *Pyrgos* avrebbe infatti celebrato il concepimento (Bouzygion), la nascita e le prime fasi della vita (Ghe Kourotrophos), la crescita e l'adolescenza (Demetra Chloe) ed infine il passaggio della giovinezza all'età adulta (Afrodite Pandemos) dell'intero corpo civico con un evidente parallelismo tra il ciclo della natura e quello umano.

Come già sottolineato da Beschi¹³⁵⁴, la terrazza posta sulle pendici meridionali dell'Acropoli, subito sotto l'accesso alla rocca, avrebbe subito un radicale rinnovamento ad opera di privati nel corso della seconda metà del IV secolo a.C. E, anzi, la considerazione di tale fase monumentale andrebbe probabilmente aggiunta a quanto in genere si tramanda in relazione ai programmi edilizi di Eubulo e Licurgo che, a partire dal 355 a.C., modificarono radicalmente l'assetto delle pendici meridionali dell'Acropoli. In tal senso si potrebbe ipotizzare che agli interventi pubblici, legati soprattutto al teatro di Dioniso ed allo stadio panatenaico¹³⁵⁵ (secondo le nuove proposte il muro ad archi dietro la Stoa di Eumene sarebbe pertinente a questa fase), si sia affiancato l'evergetismo dei privati che, con la costruzione di *naiskoi*, avrebbero rimodellato i santuari disposti sulle pendici meridionali della rocca. A fronte della alta antichità dei culti qui localizzati resta dubbio se tale fase abbia preso il posto di una precedente monumentalizzazione o se essa non sia da considerarsi la più antica, forse coincidente con i lavori di regolarizzazione della terrazza, in sostituzione di apprestamenti meno evidenti e provvisori. Come già a suo tempo rilevato è probabile che l'aspetto di tali evidenze sacre, in età arcaica ed anche classica, si limitasse piuttosto alla presenza di altari e di tavole cultuali entro quelle modalità riscontrabili "nei termini semplici a noi noti dal santuario di Afrodite ed Eros delle pendici nord"¹³⁵⁶.

¹³⁵⁴ BESCHI 1967/68a.

¹³⁵⁵ In proposito: HINTZEN BOHLEN 1997, *passim*; PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014.

¹³⁵⁶ BESCHI 1967/68a, 525.

Nel II secolo d.C., come le iscrizioni attestano, i culti di Demetra Chloe e di Ghe Kourotrophos risultano ancora vivaci ed è possibile che i due *horoi* del *sekos* stiano ad attestare una nuova monumentalizzazione dell'area o comunque una nuova stagione di restauri e di definizione degli spazi. In età imperiale, più che accorpare i culti sotto l'egida di singoli sacerdoti, come spesso si è detto partendo dall'esame delle iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso, è probabile che sacerdoti che ricoprivano singole, specifiche, mansioni (cantare, occuparsi dell'acqua lustrale) abbiano contemporaneamente prestato servizio in più santuari posti l'uno vicino all'altro. Nel III secolo d.C. il sacco degli Eruli segna, con ogni probabilità, la messa fuori uso dell'intera area santuariale. Dal muro post-erulo e dal suo interro interno vengono la maggioranza delle evidenze monumentali in nostro possesso e soprattutto proprio l'apertura della porta sulla cinta che collegava il *Pyrgos* con la Porta Beulé dovette comunque non rispettare più la terrazza santuariale nella sua integrità ed interezza.

E veniamo ora alla considerazione delle tracce e degli impianti santuariali che, nella massima parte di più recente fondazione, si dispongono nello spazio al di là del muro nord-sud che divide in due la terrazza più grande, oltre l'area probabilmente occupata dal Bouzygion. Qui l'evidenza archeologica più antica, e che soprattutto sembra mostrare continuità di vita tra l'Età del Bronzo e l'Età del Ferro, è costituita dalla già ricordata Tomba cd. degli Schinieri, localizzata lungo il percorso del *Peripatos*, a breve distanza dalla terminazione orientale della più tarda Stoa di Eumene. In base alla considerazione dei resti archeologici abbiamo ipotizzato che essa possa avere conosciuto una rivitalizzazione culturale a partire già dall'Età Geometrica. In corrispondenza di tale sepoltura sarebbe probabilmente da collocare il culto di Kalos/Talos, lo sventurato nipote di Dedalo che, a causa delle sue invenzioni, fu scaraventato dallo zio giù dalla rocca. Anche perché memori della valenza topografica che i riferimenti contenuti nel rilievo di Telemachos contengono, saremmo propensi ad identificare l'immagine del giovane, con in mano alcuni attrezzi da carpentiere, in una figura che, parzialmente conservata, è riprodotta su tale lastra a breve distanza dalla porta di accesso dell'*Asklepieion*, con ogni probabilità, lungo il percorso del *Peripatos*. Sebbene in assenza di indicatori archeologici di sorta, una analoga rivitalizzazione culturale va immaginata probabilmente anche per lo *mnema* di Ippolito che, a lungo, è stato ipoteticamente identificato con una sepoltura meso-elladica rinvenuta a metà della terrazza.

Di sicura rilevanza, ad attestare, anche e contemporaneamente, l'importanza del percorso di ascesa alla rocca dalle pendici meridionali, è la *krene* di età arcaica relativamente alla quale non risultano più sottoscrivibili le ipotesi ricostruttive a suo tempo avanzate da Travlos. Così, se da un lato non è più credibile ritenere che questo impianto sia andato fuori uso nel corso del IV secolo a.C. e che si sia verificato una sorta di avvicendamento tra questa e l'altra *krene*, dall'altro, sulla scia di quanto già propone la pianta di Korres, saranno, in futuro, auspicabili nuove ipotesi ricostruttive relativamente all'elevato del monumento. Lo spazio della fonte risultava definito dalla presenza di due *horoi* (*horos krenes*) dell'ultimo decennio del V secolo a.C., per uno dei quali (inserito nel più tardo muro, che già inteso come *Pelargikon*, delimita il *Peripatos*) si è finora ipotizzata una giacitura *in situ*. In realtà la recentissima edizione degli scavi effettuati nel 1957 da E. Fiandra per conto della Scuola Archeologica Italiana di Atene in corrispondenza del cd. *Propylon* ha dimostrato come lo spazio circostante tale cippo abbia subito sostanziali modifiche alla metà del IV secolo a.C., a seguito della costruzione del sottostante muro ad archi. In

particolare il percorso del *Peripatos* e, con ogni probabilità, anche il muro che lo fiancheggia risalirebbero a tale orizzonte cronologico. In base a caratteristiche tecniche proprie dell'*horos* ed ai nuovi dati presi in considerazione, si ritiene quindi probabile che anche questa pietra di confine, già ritenuta *in situ*, sia stata inserita solo in un secondo momento entro la muratura di età più recente. Le due lastre quindi, pur essendo pertinenti alla *krene*, non risulterebbero di aiuto nel tentativo di definire, con maggior precisione, l'originario spazio di rispetto della fonte. La rilevanza anche culturale dell'impianto (che pure sarebbe stato marcato da cippi che si limitano a definirne la pura e semplice valenza funzionale) sembrerebbe antedatata, di un cinquantennio almeno, la fondazione dei santuari di Afrodite eph' HIPPOLYTO e di Asclepio.

Una preziosa chiave di volta per qualsiasi tentativo di ricostruzione delle presenze culturali poste nel settore più occidentale della terrazza è la considerazione di un modesto altare multiplo datato agli anni '30 del I secolo a.C. Il monumento, con ogni probabilità relativo alla intensa stagione di restauri successiva al distruttivo passaggio sillano, è stato rinvenuto nell'area dell'Asklepieion. Sulla faccia anteriore dell'altare, entro pannelli separati, sono ricordati Hermes, le Ninfe, Pan, Afrodite ed Iside (*IG II² 4994*) i cui rispettivi *hiera* dovevano caratterizzarsi per una contiguità topografica decisamente stretta. In particolare sarebbero da riferire alla *krene* di età arcaica i culti di Hermes, Pan e delle Ninfe. Al primo ventennio del V secolo a.C. si riferisce una base iscritta pertinente ad un'erma che, elevata da un privato "per consiglio del dio", è stata, in genere, erroneamente, riportata al *plateau*. Per contro è solo a partire dal 420/410 a.C. – quindi in coincidenza con la fondazione dell'Asklepieion – che si datano le più antiche e sicure attestazioni relative ai culti di Pan e delle Ninfe. In particolare si tratta di *anathemata* che, in parte già noti, in parte attribuiti ex-novo all'impianto, presentano evidenti valenze curotrofiche e si collocano entro un ampio arco cronologico che, dai decenni finali del V secolo a.C., si sarebbe probabilmente protratto fino alla tarda età ellenistica. Che tali divinità, e quindi anche la fonte, costituissero parte integrante dell'Asklepieion e non un'area culturale a sé stante, si vedrebbe confermato anche dall'iscrizione dedicatoria che compare su uno dei rilievi alle Ninfe, effettuata sotto il sacerdozio di un tal Arch (---), *hiereus* del dio medico. Se, come abbiamo cercato di dimostrare, *contra la communis opinio*, la datazione della *krene* dovesse vedersi confermata all'età dei Pisistratidi, essa non costituirebbe un *hapax*, ma piuttosto un tassello di un ben più ampio programma edilizio (parte del complesso sistema dell'*Enneakrounos* dei Pisistratidi?)¹³⁵⁷, teso a monumentalizzare, oltre all'Acropoli ed alla via delle panatenee, anche l'altro asse di accesso alla rocca, probabilmente, fino a quel momento, il percorso cerimoniale più antico e più importante, forse sovrastante lo stadio. Né è il caso di soffermarci, in questa sede, sulla politica tirannica relativamente alle opere idrauliche, che si trattasse di fontane, di acquedotti o di canalizzazioni. Certo è che ora la *krene* dell'Agorà non risulterebbe più isolata. In quel caso si sarebbe provveduto a monumentalizzare uno dei due punti terminali del grandioso acquedotto di Pisistrato con l'esplicita volontà di dare una nuova funzionalità, in ogni modo pubblica, all'area dell'Agorà del Ceramico; in questo caso invece si sarebbe resa fruibile l'acqua potabile di una sorgente posta lungo il percorso che conduceva all'Acropoli.

Ancora una volta la considerazione dell'altare ci attesta che, esattamente entro questa stessa

¹³⁵⁷ Da ultimo in merito: GRECO 2009/10, 228-229.

area in prossimità della fonte di età arcaica in un momento anteriore al 430 a.C. – quindi un decennio prima della fondazione dell'Asklepieion – si dovette installare il culto trezenio di Afrodite presso lo *mnema* di Ippolito. Le prime, sicure, attestazioni della presenza di tali divinità, ad Atene, si datano infatti al 430 a.C. e costituiscono altrettanti *terminus ante quem*. La rilettura delle fonti ci ha consentito di evidenziare come, diversamente da quanto in genere si sostiene, fin dai tempi di Euripide lo *hieron* (costituito dal *naos* di Afrodite e dal cenotafio del giovane) fosse noto con il nome di Afrodite, ma anche solo con quello di Ippolito. Si svaluta così la possibilità, spesso ripetuta, stando alla quale, nel corso del II secolo d.C., Iside ne avrebbe assorbito il culto. Pausania inoltre, seguendo la versione trezenia e non quella ateniese ed ateno-centrica del mito, ricorda, in relazione all'Hippolyteion ateniese, la storia della pianta di mirto (dalle foglie bucherellate dall'inquieta Fedra) presso il santuario di Afrodite Kataskopia di Trezene. Il Periegeta istituisce così una sorta di collegamento tra l'impianto peloponnesiaco e quello cittadino. Tale legame ci auguriamo che possa vedersi confermato dal proseguire delle ricerche. Soprattutto qualora, esattamente come a Trezene, si riscontrasse in via definitiva che, in assoluta analogia con il santuario peloponnesiaco, anche lo *hieron* di Afrodite delle pendici meridionali della rocca è posto sull'asse visivo, non solo della città di Pitteo, ma anche del sottostante stadio. In questo senso è da chiedersi quindi se il culto che Fedra portò ad Atene, dopo essersi innamorata del giovane, non sia stato un generico culto di Afrodite, quanto piuttosto proprio il culto di Afrodite Kataskopia. In questo caso un'intera serie di *hiera* già presenti nella città del Peloponneso (Afrodite Kataskopia, Ippolito ed Asclepio) sarebbe stata introdotta ad Atene. In particolare, le interpretazioni correnti ipotizzano l'arrivo del culto di Afrodite ed Ippolito o negli anni immediatamente post-persiani (collegandolo all'ospitalità che la città aveva offerto agli Ateniesi nel 480 a.C.) o, in relazione agli eventi bellici che videro Atene prepotentemente presente nel Peloponneso orientale, negli anni '60/'30 dello stesso secolo. Se da un lato è impossibile non tenere conto degli strettissimi legami mitistorici che unirono le due *Poleis* a partire da età molto antiche, dall'altro, senza individuare momenti o circostanze precise, il *range* cronologico maggiormente indiziario sembra comunque essere costituito proprio dall'orizzonte post-persiano. In buona sostanza il cinquantennio compreso tra le Termopili e Salamina ed il 430 a.C. In base alle scarse attestazioni relative all'impianto di Trezene, Ippolito emerge certamente come eroe curotrofico. Per contro non risultano valenze salutari, né tanto meno il figlio di Teseo, come pure Asclepio, sembrano avere giocato alcun ruolo nello sconfiggere la peste che colpì entrambe le città. A fronte di tali considerazioni, è da sottolineare però come vada, con buona probabilità, riferito proprio ad Afrodite eph'Hippolyto un rilievo votivo anatomico del I secolo d.C. La presenza di un ex-voto di tal genere non è infrequente anche nei santuari della dea che, seppure ebbe stretti rapporti con le divinità epidauriche (la sua presenza è attestata in diversi Asklepieia), in genere non è annoverata tra i numi salutari. Tale documento, seppure per ora un *unicum*, lascerebbe ipotizzare che il suo culto ad Atene possa avere, nel corso del tempo, acquisito valenze anche salutari. Tra i materiali scultorei che, a vario titolo, possono essere riportati al santuario sono da annoverare probabilmente alcune colombe marmoree rinvenute nel corso degli scavi ottocenteschi. Suggestive, ma più problematiche, per contro, le ipotesi che ravvisano nell'Afrodite cd. Olympias la statua di culto della dea.

Non meno difficoltoso il tentativo di recuperare il *corpus* documentario riferibile ad Ippolito al quale afferisce, con un certo margine di verosimiglianza, il solo rilievo Torlonia (rinvenuto

nella villa di Erode Attico sulla via Appia) con la raffigurazione dell'eroe circondato da alcune delle divinità presenti sulle pendici meridionali della rocca. È però proprio a tale nucleo di culti prettamente trezenii che riferiremmo volentieri anche il rilievo di decreto che Telesias di Trezene elevò a proprie spese. Il documento, rinvenuto nel corso degli scavi del 1877/6 nella porzione orientale delle pendici meridionali dell'Acropoli, è datato, su base arcontale, al 140/39 a.C. Il decreto, dalle evidenti peculiarità strutturali e morfologiche, da un lato conferma a Telesias la cittadinanza ateniese che già i suoi avi avevano ottenuto, dall'altro evidenzia la sua brillante e frenetica carriera sacerdotale svolta, oltre che in città ed a Trezene, in altri importanti centri della Grecia. Più che ipotizzare che esso sia caduto dal *plateau* della rocca, è da chiedersi invece se esso non possa essere stato originariamente esposto in corrispondenza dell'unico nucleo di culti e santuari trezenii presenti ad Atene. Seppure nella più assoluta assenza di resti strutturali di sorta, anche in base al rinvenimento della già ricordata sepoltura di età elladica media, si è a lungo ritenuto che il *naos* della dea fosse da cercare ad occidente del muro poligonale che, correndo in senso nord-sud, divide a metà la terrazza. Per contro, da un lato la considerazione dell'esclusiva presenza di fosse fusorie entro tale spazio, dall'altro la considerazione della presenza del nome della dea (Afrodite) sul già menzionato altare, inducono a ritenere maggiormente probabile che il suo *naos* fosse contenuto all'interno dell'Asklepieion, o che comunque fosse in stretti rapporti, anche spaziali, con il *temenos* di Asclepio, forse in corrispondenza della grande cisterna di età bizantina e dell'angolo disegnato dal muro divisorio nord-sud che, un decennio dopo la fondazione del *naos*, lo avrebbe compreso entro il nuovo *hieron*. In attesa di studi e di pubblicazioni future, nuovi dati, non ancora editi, unitamente alla considerazione dei resti architettonici pertinenti ad un tempio in *poros* sembrano rendere verosimile tale eventualità.

Qualche considerazione va ancora avanzata a proposito della celeberrima contesa tra Telemachos ed i Kerykes. La questione, nei suoi termini generali, è ben nota. La cronaca di Telemachos¹³⁵⁸, redatta in forma annuale, tiene conto del procedere dei lavori nel santuario a partire dal 420 a.C. e, seppure parzialmente, restituisce il ricordo delle evidenze strutturali e monumentali di maggior rilievo in relazione alle sue più antiche fasi di vita. Purtroppo, a causa della lacunosità del testo, è persa la registrazione dei lavori eseguiti, immediatamente dopo la fondazione, sotto l'arcontato di Euphemos (417-6 a.C.) e di Arimnestos (416-5 a.C.), anni nei quali si dovette probabilmente procedere alla costruzione dell'altare, dell'*enkoimeterion* e del tempio. A partire dal 415-4 a.C., sotto l'arcontato di Charias, l'impianto doveva risultare già completato nei suoi tratti essenziali. Si provvide allora a recingere il *temenos* con un muro, alla costruzione del *propylon* di legno ed a piantare alberi. La cronaca si conclude con il resoconto, ancora una volta molto lacunoso, dell'attività edilizia, purtroppo non meglio nota, relativa all'anno 412-1 a.C. (arcontato di Kallias). Dalla cronaca apprendiamo altresì che Telemachos, un anno dopo la fondazione del culto, sarebbe incorso in una lite territoriale con i Kerykes che gli avrebbero negato la possibilità di eseguire alcune opere¹³⁵⁹:

¹³⁵⁸ BESCHI 1967/68b; BESCHI 1982b; per Telemachos: ALESHIRE 1991, 193.

¹³⁵⁹ IG II² 4960, II. 21-23; SEG 25, 226; BESCHI 1967/68b, 391-392, 412.

Ἀρ[χ]έας· ἐπὶ το-
[ύτο οἱ Κ]ήρυκες ἡμφεσβ-
[ήτον τὸ χ]ωρίο καὶ ἔνια

In anni più recenti, stando alla Aleshire, la disputa non si sarebbe limitata al controllo del territorio, ma avrebbe coinvolto i Kerykes in relazione all'Amyneion¹³⁶⁰. Anche Clinton legge la lite non tanto in rapporto al territorio, quanto sullo sfondo di contese tra *gene*. Asclepio, giunto ad Atene durante la celebrazione dei Misteri, sarebbe stato portato in città per espressa volontà di due gruppi sacerdotali: da un lato gli Eumolpidae e i Kerykes, avrebbero inteso ravvivare così il culto eleusinio in crisi in seguito alla peste, dall'altro i sacerdoti di Epidauro avrebbero puntato ad espandere il loro raggio di azione¹³⁶¹. Ancora si è supposto: "that the land dispute of 418 mentioned on the Telemachos monument reflects actions taken by the Kerykes against another, unnamed party meddling in the affairs of Asklepios' sanctuary"¹³⁶² o si è legata tale contesa ai fatti bellici che videro l'attacco di Epidauro ad Argo, alleata di Atene: "the Kerykes tried to oust the Epidaurian god from his Athenian home out of anger or embarrassment over their longstanding support of him"¹³⁶³. Diversamente e, come vedremo, probabilmente a ragione, in genere si ritiene invece che l'episodio sia da riferirsi all'occupazione da parte di Telemachos di una parte del *Pelargikon*¹³⁶⁴ o per dirla in altro modo, di quella parte del *Pelargikon* probabilmente occupata dal Bouzygion.

Che i Kerykes fossero ben presenti e saldamente radicati sulle pendici meridionali della rocca lo dimostra l'esame di un documento dalla funzionalità e dalla ricostruzione problematiche, finora sorprendentemente non considerato. Si tratta di un frammentario blocco di marmo biancastro di notevoli dimensioni conservatosi in forma approssimativamente triangolare (Fig. 107a-c)¹³⁶⁵. La lastra, rinvenuta (come espressamente attestato da Kirchhoff) dallo smontaggio del muro Serpentzé¹³⁶⁶, ha conosciuto alterne vicende. Registrata puntualmente alla fine dell'Ottocento, già non risultava visibile al Wrede; esaminata ancora autopicamente da Ritchie agli inizi degli anni '80, era di nuovo data per non più rintracciabile dalla metà degli anni '90¹³⁶⁷. Nella nuova sistemazione delle pendici meridionali il blocco è in realtà facilmente distinguibile all'interno di un gruppo di marmi collocati a breve distanza dal tempio di Asclepio¹³⁶⁸. Il frammento, rotto

¹³⁶⁰ ALESHIRE 1989, 8-9.

¹³⁶¹ Così: CLINTON 1994, 28-34.

¹³⁶² Così: WICKKISER 2008, 101.

¹³⁶³ Sempre: WICKKISER 2008, 101.

¹³⁶⁴ In questo senso, di recente, tra gli altri: RIETHMÜLLER 2005, 246 e n. 28. BESCHI 1967/68a, 524 ipotizzava che la causa del contendere si dovesse ravvisare nella Stoa ionica, l'unica struttura dell'Asklepieion vero e proprio che sarebbe ricaduta entro il muro pelargico.

¹³⁶⁵ Atene, NK 63. Alt. mass. m 0,64; lung. mass. m 0,91; spessore m 0,265. *IG I Suppl.* 55, 555b; *IG I²* 880; *IG I³* 1392; MILCHHOEFER 1891, LXXI, s.v. *Kerykes*; WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1886, 597, n. 1; KÖRTE 1896, 320; ALLEN 1919, 26; BULLE 1928, 68, n. 1; PICKARD-CAMBRIDGE 1946, 20; LEVENSOHN, LEVENSOHN 1947, 72, n. 101; DILKE 1948, 182; PÖHLMANN 1981, 144; RITCHIE 1984, 233-238, TA 48.

¹³⁶⁶ KIRCHHOFF in *IG I Suppl.* 55, 555b. Per il muro e per alcuni dei numerosi altri blocchi dell'Asklepieion o della basilica paleocristiana qui reimpiegati: KÖHLER 1877, 172; BALDASSARRI 1998, 67, n. 15.

¹³⁶⁷ *IG I³* 1392 "...nunc amissum."

¹³⁶⁸ Un sentito grazie a V. Papaefthimiou ed al personale dell'area dell'Asklepieion che mi ha consentito di ispezionare autopicamente il frammento.



Fig. 107a - Lastra con iscrizione *Kerykon*, faccia anteriore (Atene, NK 63; foto Autore)

superiormente e lungo il margine sinistro, è finito sul lato destro laddove si riscontrano evidenti tracce di *anathyrosis*. Inferiormente la superficie, conservata solo in parte e con ogni probabilità rilavorata in età successiva, non si presenta piana, ma leggermente inclinata verso la faccia anteriore iscritta. Questa, piuttosto scagliata e consunta, reca evidenti tracce di una lunga esposizione agli agenti atmosferici. In corrispondenza dell'angolo inferiore destro si conserva parte di un incasso probabilmente dovuto ad un reimpiego di età successiva¹³⁶⁹. Il lato posteriore è solo abbozzato e, in quanto tale, destinato quindi a non essere visto. Anteriormente a m 0,44 dal fondo, su una singola linea, in caratteri pre-euclidei¹³⁷⁰, si distingue il resto dell'iscrizione:

— — —[.] κέρυκον

Pressoché impossibile distinguere le tracce della prima lettera conservata solo parzialmente e, generalmente intesa come una omicron. Kirchhoff, seppure intendendo il frammento come una *tabula*, ne riproponeva, dubitando, l'integrazione avanzata in precedenza dal Köhler: [ὄρος χορί]ο Κέρυκον. In tal senso la lastra sarebbe da intendersi come un *horos* relativo ad un'area di proprietà del *genos*. Nonostante anche più di recente si sia tornati a sottoscrivere tale proposta¹³⁷¹, alcune difficoltà ne rendono difficile una totale condivisione. Innanzi tutto, stando

¹³⁶⁹ Lungh. m 0, 173; alt. m 0,077; prof. m 0,064.

¹³⁷⁰ Diversamente ed isolatamente RITCHIE 1984, 236 in base alle dimensioni ed alla forma delle lettere propende per una datazione del testo alla seconda metà del IV secolo a.C.

¹³⁷¹ Così: RITCHIE 1984, 233-238.



Fig. 107b - Lastra, lato con *anathyrosis* (Atene, NK 63; foto Autore)

anche alla frammentarietà dell'epigrafe, il sospetto, mai apertamente dichiarato, ma ben comprensibile, è che Köhler abbia proceduto all'integrazione avendo in mente il già citato decreto di Telemachos (*IG* II² 4960, ll. 14-15) laddove del tutto esplicito risulta il riferimento alla sua contesa con i potenti sacerdoti eleusini. In questo caso il blocco, da intendersi come un *horos*, troverebbe confronti esclusivamente tipologici, e mai formali, con alcuni esemplari relativi alla demarcazione di terreni di proprietà di altrettanti *gene* o fratrie. Diversamente da quanto è dato riscontrare nella nostra lastra però, questi ultimi, che ancora attendono di essere raccolti ed esaminati in uno studio sistematico e complessivo¹³⁷², al di là del ripetitivo formulario che li caratterizza, hanno tutti forma e dimensioni tipiche dei più tradizionali *horoi*. Vieppiù la già riscontrata presenza dell'*anathyrosis* lungo il margine destro del nostro frammentario monumento sembrerebbe escludere in modo netto l'eventualità di una sua appartenenza al gruppo degli *horoi* intesi nel senso più tradizionale del termine. Né, d'altro canto, sembra meno problematica l'altra ipotesi avanzata che legge: [τόπο]ς Κερύκον¹³⁷³. In tal caso, sulla scia di altre analoghe attestazioni¹³⁷⁴, il blocco sarebbe da intendersi come pertinente ad un eventuale spazio teatrale riservato al potente *genos* sacerdotale. In realtà, nonostante quanto sostenuto da Dilke¹³⁷⁵, ad una visione autoptica l'integrazione della lettera iniziale con un sigma risulta assolutamente

¹³⁷² Si tratta degli esemplari: Atene, EM 10084 (*IG* II² 2631); Atene, EM 5069 (*IG* II² 2632), per il quale si confrontino RAUBITSCHKE 1974, 137-138; ISMARD 2010, 434; Atene, EM 10163 (*IG* II² 2623).

¹³⁷³ In questo senso: DILKE 1948, 182.

¹³⁷⁴ Per una raccolta di iscrizioni che delimitavano *topoi* teatrali riservati ad intere comunità o corporazioni si veda, tra gli altri: MAASS 1972, 34, n. 4.

¹³⁷⁵ Così DILKE 1948, 182.



Fig. 107c - Lastra, particolare dell'iscrizione (Atene, NK 63; foto Autore)

poco convincente ed inoltre il rapporto tra la lastra e l'impianto di Dioniso, pure più volte riproposto, è sempre e costantemente stato inteso in senso negativo¹³⁷⁶. Né i più antichi banchi della proedria – ne restano circa una dozzina per lo più circoscrivibili entro la seconda metà del V secolo a.C. –, tutti indistintamente in *poros*, sembrano offrire il benché minimo margine di confrontabilità¹³⁷⁷. Dunque se la prima delle integrazioni proposte non sembra potersi condividere perché mal si concilia con forma, dimensioni ed *anathyrosis* del frammento, la seconda risulta invece difficilmente sostenibile anche dal punto di vista più strettamente epigrafico. Prima di passare ad altro resta da sottolineare come la datazione del blocco, diversamente da quanto sostenuto da Ritchie che lo collocava nella seconda metà del IV secolo a.C.¹³⁷⁸, sia stata più di recente correttamente rialzata ed ascritta ad un momento pre-euclideo¹³⁷⁹. In tal senso ipotizzandone, come probabile, un originario luogo di esposizione poco lontano dal punto di rinvenimento, esso starebbe quindi ad attestare la presenza dei *Kerykes* sulle pendici meridionali dell'Acropoli. Non solo. Se, come pare credibile, fa testo la datazione pre-euclidea dell'iscrizione, il riferimento sarebbe ancora di pieno V secolo a.C. e quindi anteriore, anche se di poco, alla fondazione stessa dell'Asklepieion. Escluse possibili valenze del frammento quale *horos* o proedria teatrale resta ora da tentare di individuarne la funzionalità. Kirchhoff, a suo tempo, lo definì *tabula*¹³⁸⁰; Ritchie, più di recente, lo ha inteso come “blocco architettonico”¹³⁸¹. In questo senso, alcuni dati tecnici emersi dalla visita autoptica del frammentario monumento possono risultare di una qualche utilità. Soprattutto la più volte ricordata presenza dell'*anathyrosis* sul lato destro, l'unico che si conservi finito, lascia presupporre che esso abbia originariamente fatto parte di una serie. Se a questo dato uniamo la considerazione della parte posteriore della lastra, solo abbozzata, se ne ricava l'ipotesi che il blocco abbia probabilmente potuto, in origine, essere parte di un altare collocato sulle pendici meridionali della rocca.

Né si può infine, in tale contesto, tralasciare una ulteriore serie di considerazioni che qui affacciamo solo in via preliminare e che, in futuro, contiamo di sviluppare più ampiamente.

¹³⁷⁶ ALLEN 1919, 26; BULLE 1928, 68, n.1; PICKARD-CAMBRIDGE 1946, 20. Più possibilista, isolatamente: PÖHLMANN 1981, 144.

¹³⁷⁷ Per tale serie di sedili si confrontino: FIECHTER 1935, 18, 20, 78; ANTI 1947, 68-71; MORETTI 2000, 287-288, n.30 (con bibl.prec.).

¹³⁷⁸ RITCHIE 1984, 236-237.

¹³⁷⁹ In questo senso IG I³ 1392 che si limita ad indicare il V secolo a.C.

¹³⁸⁰ KIRCHHOFF in IG I Suppl. 55, 555b.

¹³⁸¹ RITCHIE 1984, 233.

Infatti, schema e contesto già ricordati a proposito dell'oracolo delfico di II secolo d.C. si ripropongono, in precedenza, del tutto analoghi nella celeberrima e molto controversa iscrizione dei cd. "First Fruits", altrimenti nota come decreto di Lampon¹³⁸². Anche in questo caso è l'oracolo di Apollo a sollecitare l'*aparche*. Il decreto, molto dettagliato, descrive analiticamente la procedura che ora si chiedeva agli Alleati di praticare. Ai Misteri lo ierofante ed il daduco annunciavano l'obbligo; l'offerta era raccolta ad Eleusi e conservata entro tre *silos*; con essa si facevano sacrifici (un *pelanos* di grano); il grano restante era venduto e, con il ricavato di tale vendita venivano effettuati altri sacrifici; il denaro eventualmente residuo conosceva impieghi diversi: gli *hieropoioi*, consultatisi con la Boule, lo usavano per dediche a Demetra e Kore. Tali dediche, scelte dal *demos*, dovevano espressamente ricordare che erano state ottenute dall'*aparche* e che i donatori erano i Greci. Con un brusco cambiamento, alla linea 47, l'iscrizione riporta alcuni precetti di Lampon, forse da identificarsi con il ben noto indovino fondatore di Thourì¹³⁸³. Le sue prescrizioni possono essere così sintetizzate: 1) il testo sia pubblicato su due stele, l'una sia collocata ad Eleusi, l'altra presso l'Acropoli; 2) il prossimo arconte aggiunga un secondo Hekatombeone; 3) vengano prese misure per proteggere il *Pelargikon*; 4) lo stesso Lampon, nella nona pritanìa, dichiara di voler sottoporre alla Boulé un progetto di legge relativo ad una *aparche* dell'olio di oliva

Il rapporto tra il *Pelargikon* e le *aparchai* non risulta affatto chiaro¹³⁸⁴ e, diversamente dagli altri prescritti che, tutti, si rapportano all'offerta, o, all'ipotesi dell'istituzione di future offerte, tale indicazione sembra restare avulsa dal contesto. Se la nostra ipotesi cogliesse nel vero però e con il *Pelargikon*, fosse da intendersi lo spazio sacro attorno all'Acropoli delimitato dal *Peripatos* (e, con una sua parte almeno l'*aratos hieros*, o, in altri termini il Bouzygion) il controverso precetto potrebbe essere inteso in un'ottica differente. Lampon si preoccupa infatti di mantenere l'integrità dell'area: che non vengano rimosse terra e pietre¹³⁸⁵, che l'arconte *basi-leus* delimiti con *horoi* lo spazio dei santuari che sorgono al suo interno. Pur nell'impossibilità di datare con precisione il testo epigrafico, la cui cronologia oscilla tra il 440 ed il 415 a.C.¹³⁸⁶, l'indicazione è stata messa in rapporto agli sfollati della guerra archidamica che, come espressamente ricorda Tuciddide (2.17.1), nel *Pelargikon* trovarono rifugio. Alla luce delle osservazioni avanzate è da domandarsi però se il prescritto di Lampon, sganciato dai fatti bellici, non sia piuttosto da mettere in relazione all'impianto di nuovi altari e santuari che, da poco fondati, erodevano lo spazio sacro ai piedi della rocca. In questo caso è da chiedersi se il riferimento possa essere stato allo *hieron* di Afrodite eph'Hippolyto le cui più antiche attestazioni epigrafiche, come abbiamo visto, risalgono almeno agli anni '30 del V secolo a.C. In buona sostanza ci si sarebbe quindi preoccupati di definire gli spazi dei nuovi *hiera* nell'area del *Pelargikon* e di limitarne la presenza così da poter conservare adeguati spazi dai quali ricavare le *aparchai*.

Nel II secolo d.C. sarà ancora l'oracolo a ricordare agli Ateniesi che nel venerando santuario di Demetra Chloe era nata la prima spiga e che si doveva tornare alle avite e patrie tradizioni in re-

¹³⁸² IG I³ 78b. Senza pretese di completezza, data la sterminata bibliografia del decreto ci limitiamo a ricordare le pubblicazioni più recenti: CAVANAUGH 1996, 29-95; CLINTON 2005/08, I, 39-40; II, 45-53; CLINTON 2009; CLINTON 2010.

¹³⁸³ In proposito: OLIVER 1950, 11-13, 24-28; MALKIN 1987, 98-101; PODLECKI 1998, 90-91; CLINTON 2005/08, II, 49.

¹³⁸⁴ Così da ultimo: CLINTON 2005/08, 50.

¹³⁸⁵ Per una prescrizione, del tutto analoga, su un decreto del demo del Pireo: MARGINESU 2012.

¹³⁸⁶ Per una sintesi dei problemi cronologici, da ultimo: CLINTON 2005/08, II, 52-53.

lazione alla pratica dell'*aparche* ormai caduta da tempo in disuso. Prima di chiudere, ancora una suggestione. È da chiedersi se anche l'oracolo di Delfi, che sosteneva che il *Pelargikon* dovesse rimanere ἄργον ἄμενον¹³⁸⁷, non rispondesse in realtà alla stessa logica. Anche in questo caso, in altre parole, esso sarebbe intervenuto per tutelare l'area non consentendone l'occupazione.

In estrema sintesi quindi:

- 1) L'oracolo di Delfi avrebbe chiesto che lo spazio del *Pelargikon* restasse non abitato ed una maledizione (di Bouzyges?) riportata da Tucidide (2.17.1) avrebbe sconsigliato gli Ateniesi dall'occuparlo per scopi residenziali.
- 2) Se per *Pelargikon* va intesa tutta la fascia sacra contenuta all'interno del *Peripatos*, i primi segnali di occupazione di tale spazio si datano all'età immediatamente post-persiana quando sopraggiungono culti stranieri, legati ai *persika* che vanno ad installarsi proprio entro tale spazio. Primo tra tutti, sulle pendici settentrionali, il culto di Pan, il dio arcade che era comparso a Filippide dicendogli di essere ben disposto verso gli Ateniesi e che sarebbe venuto a Maratona a combattere al loro fianco (Hdt.6.105; Paus.1.28.4); da Trezene, la città che, alla vigilia dello scontro di Salamina, aveva ospitato donne e bambini ateniesi, Afrodite eph' Hippolyto; pochi anni dopo Asclepio. Si tratta in tutti i casi di divinità straniere che vanno ad occupare con i loro altari lo spazio sacro del *Pelargikon*.
- 3) Nel decreto delle *aparchai*, a seguito dell'arrivo di alcuni di questi culti all'interno dell'area sacra, Lampon stabilisce che, data l'eccezionalità della circostanza, fosse l'arconte *basileus* a delimitare con *horoi* lo spazio degli *hiera*¹³⁸⁸; inoltre che non venissero portate via terra o pietre; che chi volesse, in futuro, elevare altri altari fosse obbligato a chiedere ed ottenere il permesso alla Boule. In questa ottica è da chiedersi se le sue prescrizioni siano da riferire al sorgere di nuovi santuari piuttosto che non alla presenza di rifugiati della guerra archidamica, che pure, sulla scorta di Tucidide, per qualche anno almeno, risiedettero all'interno dell'area¹³⁸⁹.
- 3) Nel 420 a.C. Telemachos fonda l'Asklepieion ed ha una contesa con i Kerykes che, come altrove attestato, avevano il compito di difendere interessi e terre destinate al culto di Eleusi o del santuario stesso. Se vista in quest'ottica, la sua contesa con il potente *genos* non sarebbe quindi una novità, ma andrebbe forse inquadrata sulla scia dei precedenti tentativi di impossessarsi da un lato e di difendere dall'altro quello specifico terreno.
- 5) In età adrianea, quando ormai la pratica dell'*aparche* era solo un lontano ricordo e quando l'imperatore Adriano la reintroduce artificiosamente, è ancora l'oracolo di Delfi ad intervenire ricordando agli Ateniesi che presso il tempio di Demetra Chloe, nell'*aratos hieros* (Bouzygion) era nata la prima spiga e che dovevano riprendere le pratiche avite tra le quali quella dell'*aparche*.

La fisionomia del santuario di Asclepio per le più antiche fasi di vita resta molto incerta. Il culto, da subito, si dovette espandere su due terrazze e volentieri ne ravviseremmo il peribolo

¹³⁸⁷ Per questo oracolo, da ultimo: CLINTON 2009, 56-57.

¹³⁸⁸ Dell'area e del rispetto della sua integrità si prendeva cura una speciale magistratura, quella dei *paredroi* (Polluce 8.101).

¹³⁸⁹ NENCI 1982; PRETAGOSTINI 1989.

nel muro nord-sud che divide in due le pendici meridionali. Ma, riprendendo il nostro particolare *fil rouge*, torniamo ad esaminare ora le *krenai*: in particolare quella orientale. A fronte delle ondivaghe attribuzioni finora avanzate, una nutrita serie di elementi e di considerazioni ci sembra che possa vincolare, con buon margine di sicurezza, il mito di Halirrhothios proprio alla fonte orientale dell'Asklepieion. Che l'acqua di tale impianto abbia un sapore salmastro al gusto è un dato di fatto riscontrabile anche ai nostri giorni. È probabile che, come le analisi chimiche hanno evidenziato, il fenomeno, peraltro non esclusivo di questa fonte, sia da legarsi ad un'alta concentrazione di cloridi. Tale percezione doveva risultare netta anche agli antichi. Al punto tale che, se da un lato Plinio mette in diretto collegamento le acque della *krene* dell'Asklepieion con il Falero, dall'altro è a questa fonte e non all'altra che vanno ricondotte le numerose attestazioni che ricordano le vicende di Halirrhothios, il figlio di Poseidone dal nome parlante (als/alos+reo). Una sistematica analisi dei dati letterari se da un lato, contrariamente a quanto è stato fatto finora, vieta di ipotizzare possibili identificazioni tra Halon (divinità che avrebbe appreso l'arte medica da Chirone) ed Halirrhothios, dall'altro evidenzia l'esistenza di un omonimo arcade, padre del vincitore delle prime Olimpiadi nella specialità della quadriga che, significativamente, gli abitanti di Mantinea identificavano con lo stesso Poseidone Hippios. Anche nel suo, non ancora indagato, santuario, il più importante luogo di culto cittadino, stando a quanto tramandato dal Periegeta sarebbe stata una fonte di acqua salmastra. Se a ciò si aggiunge la considerazione della celeberrima *thalassa* del dio del mare all'interno dell'Eretteo e della fonte salata del santuario di Zeus Osogoa a Mylasa in Caria, si evince, nel complesso, la certezza che numerose fonti salmastre fossero comprese all'interno di contesti culturali direttamente legati a Poseidone o, al più, alla sua progenie.

Il mito ateniese, noto in versioni diverse e comunque eziologico dell'Areopago, racconta la violenza che il giovane Halirrhothios perpetrò presso la fonte nei confronti di Alcippe, figlia di Aglauros e di Ares che, per vendicarsi, l'avrebbe poi ucciso. Poseidone portò allora Ares in tribunale accusandolo della morte del figlio, ma i Dodici Dei, riuniti per la prima volta a consiglio sulla collina che in seguito avrebbe portato il suo nome (Areopago), ne deliberarono il proscioglimento. All'esiguità dei dati letterari finora identificati relativamente alla fonte orientale, riteniamo che sia possibile aggiungere ora, a buon diritto, anche la considerazione del *Ploutos* di Aristofane, commedia rappresentata una prima volta nel 408 a.C. ed una seconda, con poche varianti, nel 388 a.C. Il passo che più ci interessa è quello relativo alla miracolosa guarigione del dio della Ricchezza (vv.653-747). Nel lungo racconto che il servo Carione fa alla moglie di Cremilo, Ploutos, una volta giunto nel santuario di Asclepio, viene condotto nella *thalassa* per le abluzioni (v. 654). Tale riferimento, in genere inteso al mare vero e proprio, ha indotto a ritenere che la scena fosse ambientata non nell'impianto cittadino delle pendici meridionali dell'Acropoli, quanto piuttosto a Zea. In realtà un ravvicinato esame del testo della commedia evidenzia come siano del tutto assenti indicazioni relative ad un eventuale spostamento scenico dalla città al porto e come, per contro, tutta l'azione si svolga ad Atene avendo per fulcro l'abitazione stessa del protagonista. Da lì la rappresentazione si sposta, ma solo nel racconto del servo, presso il santuario di Asclepio e nelle battute finali, si lascia intendere sull'Acropoli. Non solo, perché tutti gli scolii più antichi, senza incertezze, riportano la scena in questione all'Asklepieion cittadino e non a Zea. In tal senso, come evidente, *thalassa* non starebbe ad indicare il mare, quanto piuttosto la fonte di acqua salata dell'Asklepieion. Se ciò fosse vero da un lato andrebbe ripen-

sato il senso stesso della commedia, che nella sua versione più antica sarebbe andata in scena a soli dieci anni dalla fondazione dello *hieron*; dall'altro, unitamente al rilievo di Telemachos ed alla cronaca di fondazione, proprio le parole dei protagonisti dell'opera aristofanea verrebbero a costituire le più antiche attestazioni relative al nuovo impianto santuarioale.

In breve. Se le nostre ipotesi cogliessero nel segno dovremmo quindi ipotizzare che le vicende legate ad Halirrthothios figlio di Poseidone si siano svolte presso la fonte orientale dell'Asklepieion, caratterizzata dalla presenza di acqua dal sapore salmastro; che proprio a tale *krene* si riferisca il *Ploutos* di Aristofane, che quindi risulterebbe ambientato nell'impianto cittadino e non a Zea, e che, infine, tale fonte sia evidentemente stata in funzione almeno a partire dal momento della fondazione del santuario e non solo *post* la seconda metà del IV secolo a.C.

E veniamo ora alle altre divinità ugualmente attestate nel santuario: prima tra tutte Themis. Alla dea della Giustizia, anche in base al dettato pausaniano, è in genere riferito un *naiskos* della metà del IV secolo a.C., posto immediatamente ad ovest della Stoa ionica, davanti alla *krene* di età arcaica. Alla metà del III secolo a.C., come l'inventario dell'Asklepieion ricorda, una sacerdotessa di Themis offrì una tetradracma allo *hieron* del dio salutare; per contro, in età imperiale, dalle iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso apprendiamo che Themis avrebbe probabilmente condiviso la *hiereia* con il vicino culto di Ghe e che due Hersephoroi (sacerdotesse che si prendevano cura dell'acqua lustrale) avrebbero contemporaneamente servito i santuari di Themis e di Demetra Chloe. A più riprese la presenza della dea all'interno dell'Asklepieion è stata messa in relazione alle vicende di Ippolito ed alla sua resurrezione operata da Asclepio; se ne è ipotizzato il sopraggiungere nel momento in cui l'Asklepieion da privato divenne pubblico; si è infine ritenuto che essa stesse ad indicare l'ineluttabile, ma giusto diritto della divinità medica di decidere sulla salute degli uomini. In realtà l'esame della *lex sacra* di Pergamo e il confronto con altre realtà cultuali (lo stesso santuario di Epidauro) ci hanno indotto piuttosto ad ipotizzare che la dea della Giustizia fosse qui presente per la sua spiccata valenza oniromantica. A Pergamo, a sera, chi si recava nell'*enkoimeterion* più grande doveva dedicare tre *popana*, due nella *Thymele* esterna per Tyche e Mnemosyne, il terzo, all'interno, per Themis. Prescrizioni del tutto analoghe erano previste per chi si recava nel piccolo *enkoimeterion*. Superfluo sottolineare il perché di tali offerte: si facevano dediche alla Buona Sorte ed al Ricordo (era fondamentale rammentare il sogno fatto la mattina seguente) prima di entrare nella struttura; al suo interno si dedicava a Themis oracolare, sotto la cui egida, in qualche misura, quello stesso sogno era posto.

Alla luce di tali considerazioni è quindi probabile che anche l'Asklepieion ateniese abbia conosciuto e venerato tra le sue mura (forse fin dal momento della sua fondazione?) la presenza di Themis, divinità direttamente funzionale alla pratica oniromantica e oracolare dell'incubazione; alla metà del IV secolo a.C. risalirebbe il *naiskos* a lei dedicato e significativamente disposto tra la *krene* di età arcaica e la Stoa ionica (che almeno fino agli inizi del III secolo a.C., cioè fino al momento della costruzione della più grande Stoa dorica, avrebbe forse funzionato come *enkoimeterion*); a partire dal III secolo a.C. i dati epigrafici attestano l'esistenza di una sua sacerdotessa. Se tale ipotesi cogliessero nel segno, il culto della dea della Giustizia ben si comprenderebbe, quindi, all'interno dello *hieron* del dio salutare e, qualora se ne ravvedesse ancora la necessità, avremmo una ulteriore prova della disposizione del santuario di Asclepio su entrambe le terrazze.

Contrariamente a quanto si riscontra per l'impianto asclepiadeo di Zea, il mancato rinvenimento di una *lex sacra*, ha reso finora molto sfuggente e problematica qualsiasi ipotesi di ricostruzione del *prothyma* e dei sacrifici preliminari che i pazienti dello *hieron* delle pendici meridionali della rocca erano tenuti ad effettuare prima della notte oniromantica. Pur in assenza di specifici riscontri archeologici o epigrafici, non è improbabile che anche ad Atene, come a Pergamo, la dea Themis sia stata destinataria di un tal tipo di offerta. Ma non basta. Ora, in base all'esame di una fitta serie di attestazioni epigrafiche ed all'analisi di alcuni altari di piccole dimensioni, siamo giunti a ritenere che, probabilmente accanto alla dea della Giustizia, tali offerte andassero anche ad Eracle, ad Apollo Pizio, a Mnemosyne e forse ad Agathe Tyche.

Partiamo dal primo. In considerazione di alcuni rilievi votivi rinvenuti nell'area dell'Asklepieion, si è di frequente ipotizzato che Eracle fosse venerato all'interno del santuario o nelle sue immediate vicinanze con l'epiclesi di Menytes. Se le fonti antiche, a più riprese, tramandano divergenti storie sulla fondazione di tale culto, per contro mancano riferimenti in merito alla sua specifica localizzazione. Né Eracle Menytes (cioè Indicatore, epiclesi legata all'*aition* di fondazione dello *hieron*) dovette avere valenze salutari o rapporti di sorta con le divinità mediche o quei caratteri curotrofici quali invece si ravvisano su alcuni rilievi votivi rinvenuti nell'Asklepieion e dedicati all'eroe. Di maggiore rilevanza ai fini delle nostre considerazioni e per la ricostruzione del *prothyma* del santuario, risulta l'esame di alcuni *bomiskoi* che, rinvenuti all'interno dello *hieron* salutare e finora non considerati, espressamente prescrivono la dedica di vari tipi di focacce per Eracle e, con ogni probabilità, per Apollo Pythios al quale risultano dedicati anche alcuni rilievi votivi.

Infine, in base ad un frammentario, ulteriore, *bomiskos* della stessa serie dei precedenti rinvenuto reimpiegato nell'area dell'Agorà, abbiamo ipotizzato che, nel corso del IV secolo a.C., anche Mnemosyne potesse essere stata fatta oggetto del *prothyma* all'interno dell'Asklepieion. Più sfuggente, ma con ogni probabilità da riportare allo stesso ambito, sembra essere anche la figura di Agathe Tyche, di recente letta piuttosto in chiave politica. Proprio al culto di tale dea – che conosce numerose attestazioni all'interno di santuari salutari ed alla quale è da riferire una lastra forse pertinente al rivestimento di una base o di un altare – abbiamo riportato infatti un frammentario ex-voto anatomico del I secolo a.C. con la rappresentazione di un seno femminile. Maggiormente elusiva, per contro, per quanto ripetutamente attestata in ambiti asclepiadei, la figura di Zeus Philios, pater di Agathe Tyche su un rilievo del Pireo, le cui dediche sono state rinvenute nell'area più occidentale delle pendici meridionali.

Augurandoci che, in futuro, ulteriori elementi si possano aggiungere a quelli già individuati, ci sembrerebbe quindi possibile ipotizzare che Eracle, Apollo Pythios e Mnemosyne, forse accanto a Themis ed a Agathe Tyche, possano essere state alcune delle divinità alle quali andavano le offerte preliminari nel santuario delle pendici meridionali della rocca.

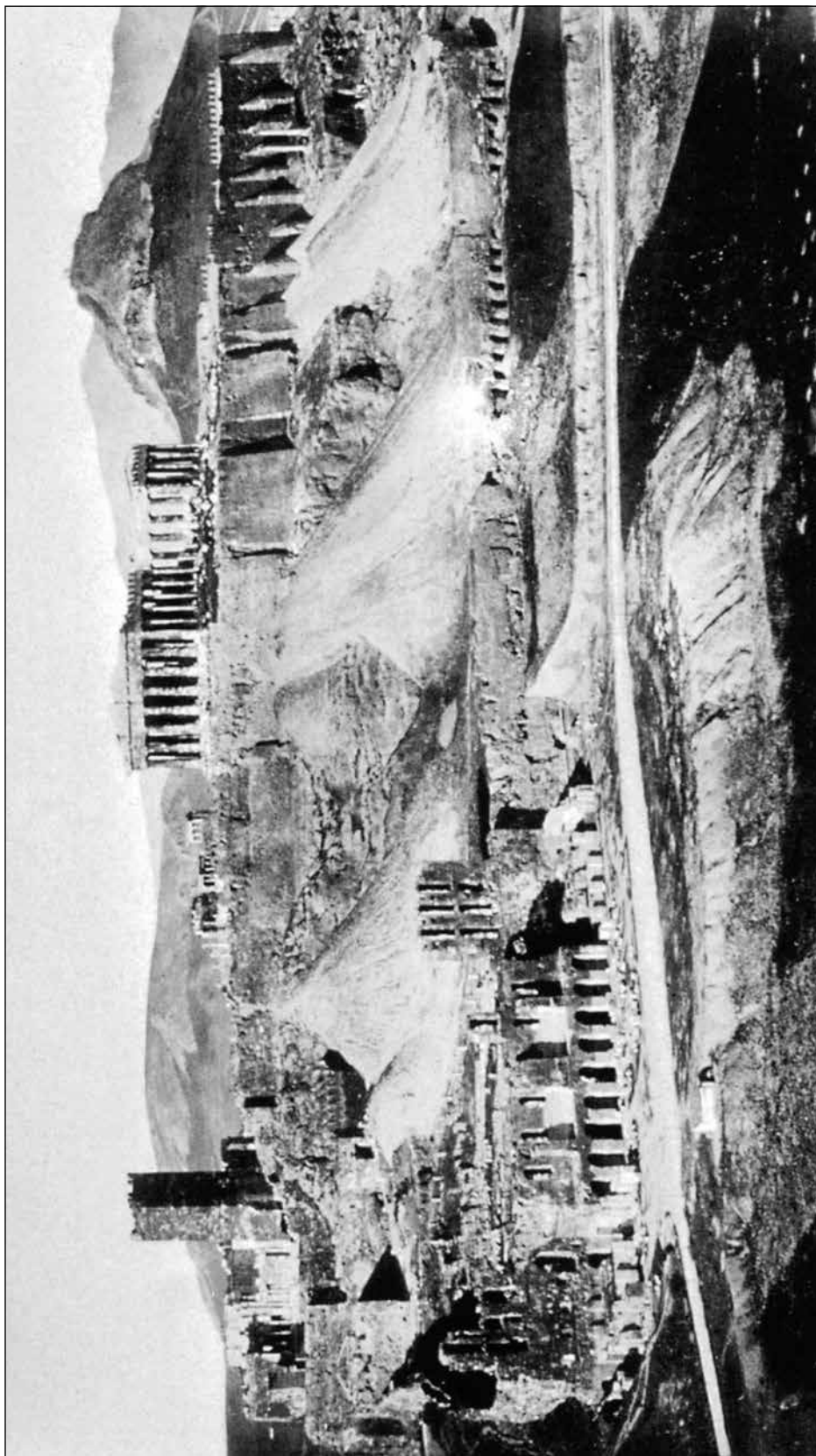
L'ultimo culto sopraggiunto all'interno dell'Asklepieion e presente sull'altare IG II² 4994 è quello di Iside. Il nome della dea, che da sola occupa uno dei tre pannelli nei quali è ripartito il monumento, unitamente alla considerazione di altri dati epigrafici rinvenuti in città, ha indotto a ritenere che il culto potesse essere arrivato sulle pendici meridionali dell'Acropoli in coincidenza con il viaggio ed il soggiorno che Cleopatra (Nuova Iside) ed Antonio fecero ad Atene. In realtà il riferimento contenuto sulla base è piuttosto da intendersi come un *terminus ante quem* e, d'altra parte, il culto di Iside, presente al Pireo già nel pieno IV secolo a.C., ad Atene

conosce sicure attestazioni a partire almeno dalla fine del secolo successivo. Cronologicamente definito con tutta sicurezza è, per contro, il complesso restauro o, per meglio dire, la rifondazione del santuario registrata su una frammentaria lastra di età adrianea. In quella circostanza una sacerdotessa di Iside dedicò il frontone, una cancellata, le piccole colonne del tempio, restaurò la statua di culto della dea e le offrì un'immagine di Afrodite. Contestualmente altri sacerdoti dedicarono una statua ad Asclepio. Le fondazioni del piccolo *naiskos* sono unanimemente riconosciute nei resti collocati nell'angusto spazio compreso tra il muro che correndo in direzione nord-sud divide a metà la terrazza, la *krene* di età arcaica e l'edicola di Themis. Alla fine degli anni '70 S. Walker attribuì a tali vestigia alcuni capitelli corinzi – già ritenuti pertinenti al *propylon* dell'Asklepieion – e alcune partizioni architettoniche. La ricostruzione, che evidentemente si riferisce alla seconda fase di vita del santuario, è generalmente accettata, anche se, di recente, è stato sollevato qualche dubbio in proposito. All'impianto cultuale di età adrianea, di importanza secondaria rispetto al Serapeion cittadino, sono stati riferiti diversi materiali rinvenuti all'interno di una vasta area che, dalla Casa cd. di Proclo, giunge fino alla zona scavata per la metropolitana (fermata Acropoli). Oltre ad Iside era venerato anche Serapide, come un piccolo altare di III secolo d.C. attesta. Il sopraggiungere di divinità egizie all'interno dei santuari di Asclepio trova numerosi riscontri nel mondo greco e, specificamente per Atene, pur senza svalutare il ruolo che i Tolomei dovettero giocare, sembra molto probabile che tale *interpretatio graeca* del culto si sia originata e sia giunta da Delo. In particolare qui Iside e Serapide, che già in patria avevano dichiarate valenze salutari, le avrebbero attuate attraverso l'incubazione oniromantica. Come evidente tale culto, giunto nell'isola in età ellenistica, a partire dal 166 a.C. risulta officiato da sacerdoti ateniesi. Dallo spoglio del numerosissimo materiale epigrafico rinvenuto nel Serapeion C emergono con nettezza la presenza delle divinità epidauriche, la valenza iatromantica del culto, l'interessamento diretto del *Demos* e della *Polis*, l'incessante evergetismo dei sacerdoti ateniesi. Partendo da tali riflessioni è quindi da chiedersi se un frammentario epistilio della seconda metà del II secolo a.C. dedicato ad Asclepio e ad altre divinità (in lacuna) non possa essere attribuito all'impianto santuarioale del quale costituirebbe la fase precedente e probabilmente anche la più antica. Il dedicante, un tal Zenon Meliteus, è infatti membro di una nota e ricca famiglia ateniese che, a partire dalla fine del III secolo a.C., ricoprì importanti cariche sacerdotali, oltre che a Delos, anche a Delfi ed in città. In particolare, suo padre Athenagoras Athenagorou fu sacerdote ed evergete delle divinità egizie nel Serapeion C. Non diversamente dal padre anche il figlio, con altri parenti e familiari, fece numerose offerte al santuario delio. Alla luce di tali considerazioni è quindi da chiedersi se il tentativo di ricostruzione del *naiskos*, che già Versakis aveva prospettato unendo alle fondazioni questo epistilio, non possa ora vedersi confermato dalla considerazione dei dati epigrafici e prosopografici. In altre parole, non sarebbero più solo le dimensioni a sostanziare l'ipotesi che, per contro, si vedrebbe ora suffragata anche dalla considerazione del contesto in cui la dedica sembrerebbe essere stata ideata. Se così fosse, il culto di Iside sarebbe stato quindi portato all'interno dell'Asklepieion da Zenon già nella seconda metà del II secolo a.C. Dopo il sacco sillano, nel 30 ca. a.C., contestualmente ai lavori di restauro che si eseguirono nel santuario del dio salutare, si dotarono i culti posti nella porzione più occidentale dello *hieron* di un altare in comune (IG II² 4994) e un secolo e mezzo dopo, l'anonima e su ricordata sacerdotessa di Iside avrebbe provveduto a rifondare ed a restaurare il *naiskos* a proprie spese.

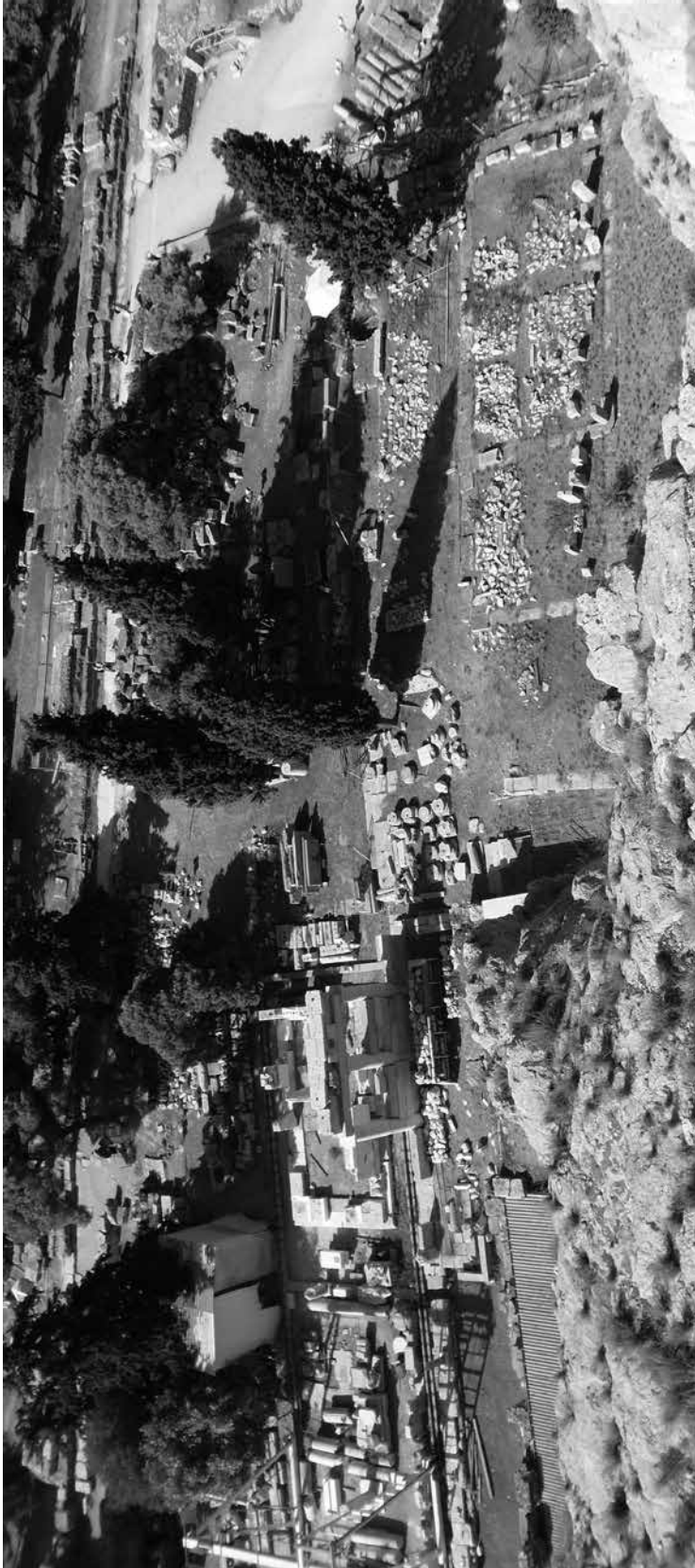
In estrema sintesi. Nell'area più occidentale della pendici meridionali, nella terrazza sotto il *Pyrgos*, sarebbe il nucleo culturale più antico strettamente legato all'autoctonia ateniese e da mettersi in rapporto con il ciclo della natura ed al contempo della vita dell'uomo. Il complesso sistema, che contava sulla presenza di una serie di divinità e di eroi, comprendeva probabilmente il Bouzygion (l'*aratos hieros* assimilabile, come sottolinea Plutarco, al momento del concepimento); Ghe Kourotrophos (culto fondato dallo stesso Erittonio e legato alla madre Terra ed alle prime fasi di vita); Demetra Chloe (culto il cui fondatore non ci è noto, ma che doveva essere molto antico se qui era nata la prima spiga, da legarsi l'adolescenza ed ai verdi germogli) ed infine Afrodite Pandemos (fondato da Solone o da Teseo ad intendere il passaggio alla fase adulta ed il corpo civico nella sua interezza). Di natura totalmente diversa i culti che, solo in seguito, si installano nell'area più orientale delle pendici, presso le due fonti. Accanto alla rivitalizzazione eroica di alcune sepolture (Kalos/Talos e Ippolito) ed ai, probabilmente già esistenti, culti ad Hermes ed alle Ninfe, solo nel cinquantennio post-persiano, si installano in questa area un nucleo di culti trezenii: prima Afrodite ed Ippolito e, a pochi anni di distanza, nel 420 a.C., Asclepio con la fitta serie di divinità salutari. Ed è proprio in relazione a tale impianto salutare, non al di fuori da esso, che vanno immaginati Themis, Eracle, Apollo Pythios, Mnemosyne, Agathe Tyche e forse anche il più elusivo Zeus Philios ai quali sarebbe andata l'offerta del *prothyma*. Nella seconda metà del II secolo a.C. infine, l'*interpretatio graeca* del culto di Iside, elaborata a Delo, verrà importata da una famiglia di sacerdoti entro gli stessi angusti spazi dell'Asklepieion.

A costo di chiudere con un'ipotesi un po' azzardata e poco verificabile, mi sia consentito sottolineare come, qualora si aderisca a tale prospettiva, sembra delinearsi una sorta di specularità tra le modalità insediative degli impianti santuariali delle pendici meridionali e di quelle settentrionali. A sud come a nord, immediatamente prossimi all'accesso del *plateau* sarebbero stati antichissimi culti pre-persiani fondanti ed identitari della *Polis* (a nord: Apollo Hypoakraios nella cui grotta fu concepito Ione, mitico capostipite degli Ateniesi; a sud Ghe Kourotrophos, Demetra Chloe, Afrodite Pandemos e probabilmente il Bouzygion). Si sarebbero celebrati i miti di fondazione, l'autoctonia ed il ciclo della natura e della vita dei cittadini ateniesi fino all'età adulta. Diversamente le aree più orientali, più distanti per chi scendeva o saliva alla sacra rocca, sarebbero state occupate solo in seguito alle guerre persiane con l'arrivo di altrettante divinità straniere direttamente o indirettamente legate alle guerre mediche: a nord il dio arcade Pan comparso a dare il suo appoggio agli Ateniesi prima della battaglia di Maratona; a sud, a partire dagli anni '30 del V secolo a.C., i culti trezenii di Afrodite ed Ippolito e probabilmente di Asclepio, la cui presenza non sarebbe da disgiungere dal ruolo e dall'aiuto che la città di Pitteo offrì ad Atene nel corso degli stessi avvenimenti bellici.

Tavole



Tav. 1 - Veduta dell'Acropoli da sud (fotografia H. Beck; da Brouskari 2002)



Tav. 2 - Veduta delle pendici meridionali dal muro sud dell'Acropoli (foto Autore)



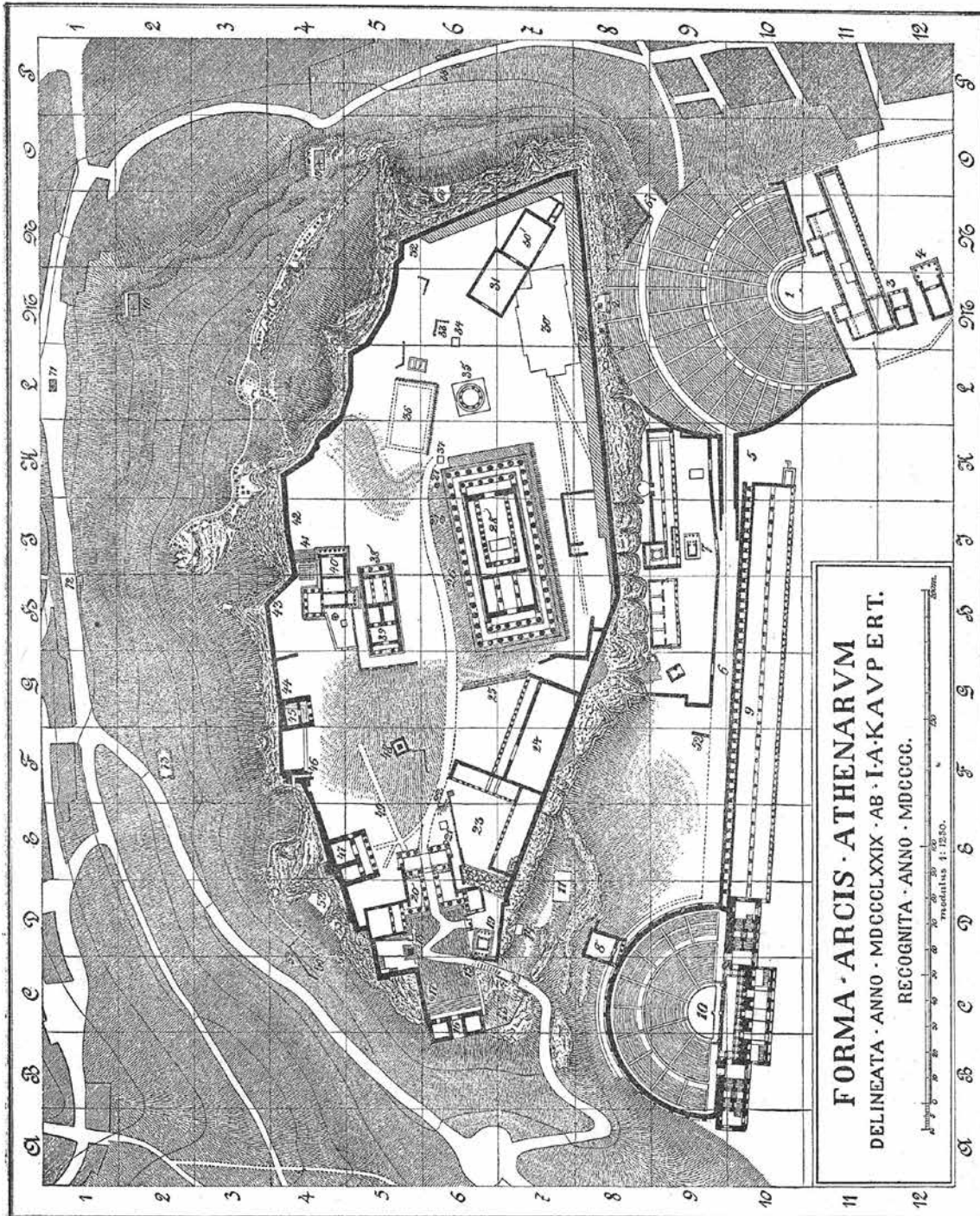
Tav. 3 - Veduta delle pendici meridionali dal muro sud dell'Acropoli (foto Autore)



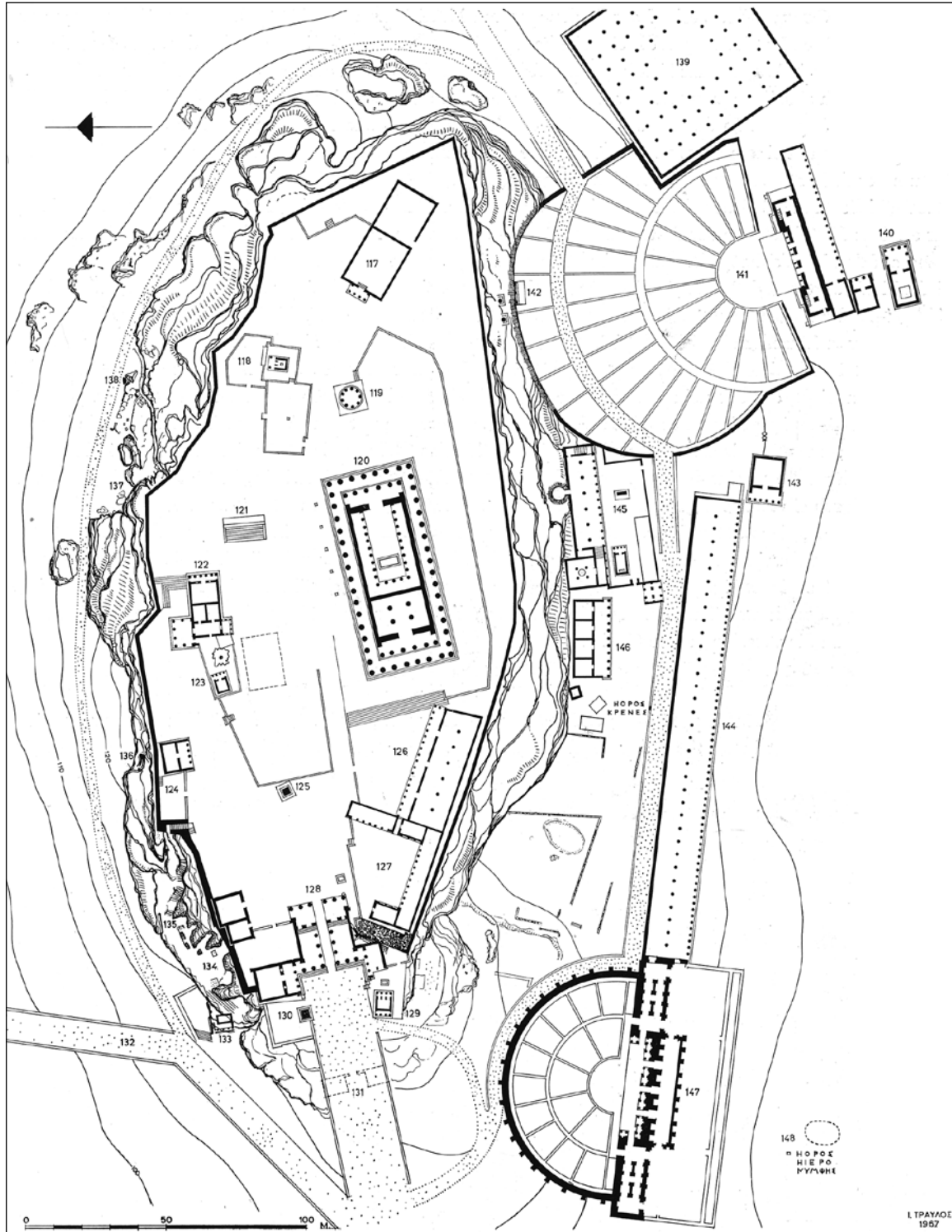
Tav. 4 - Veduta delle pendici meridionali dal muro sud dell'Acropoli (foto Autore)



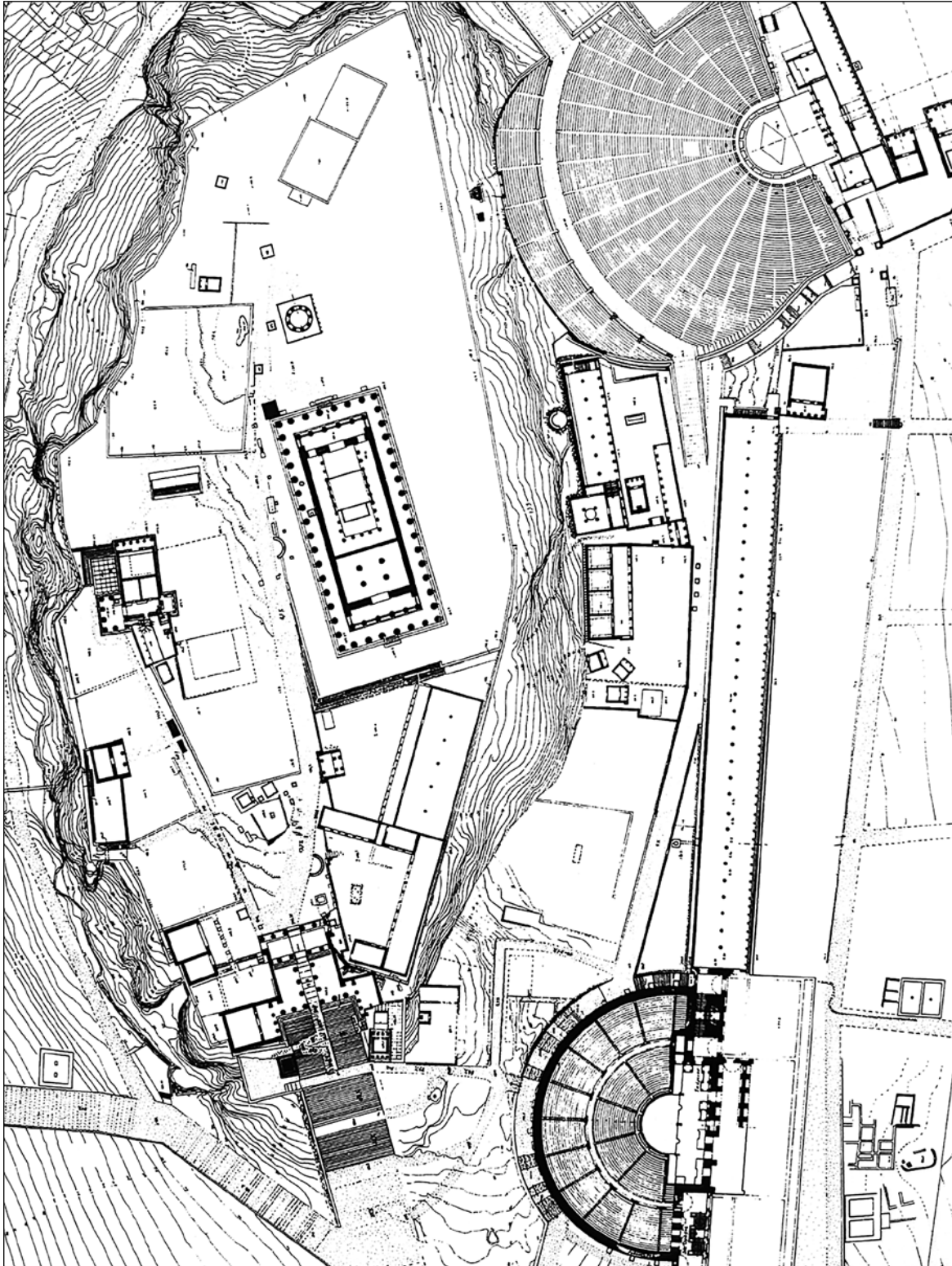
Tav. 5 - Pianta dell'Acropoli in età arcaica (ril. I. Travlos; da Travlos 1971)



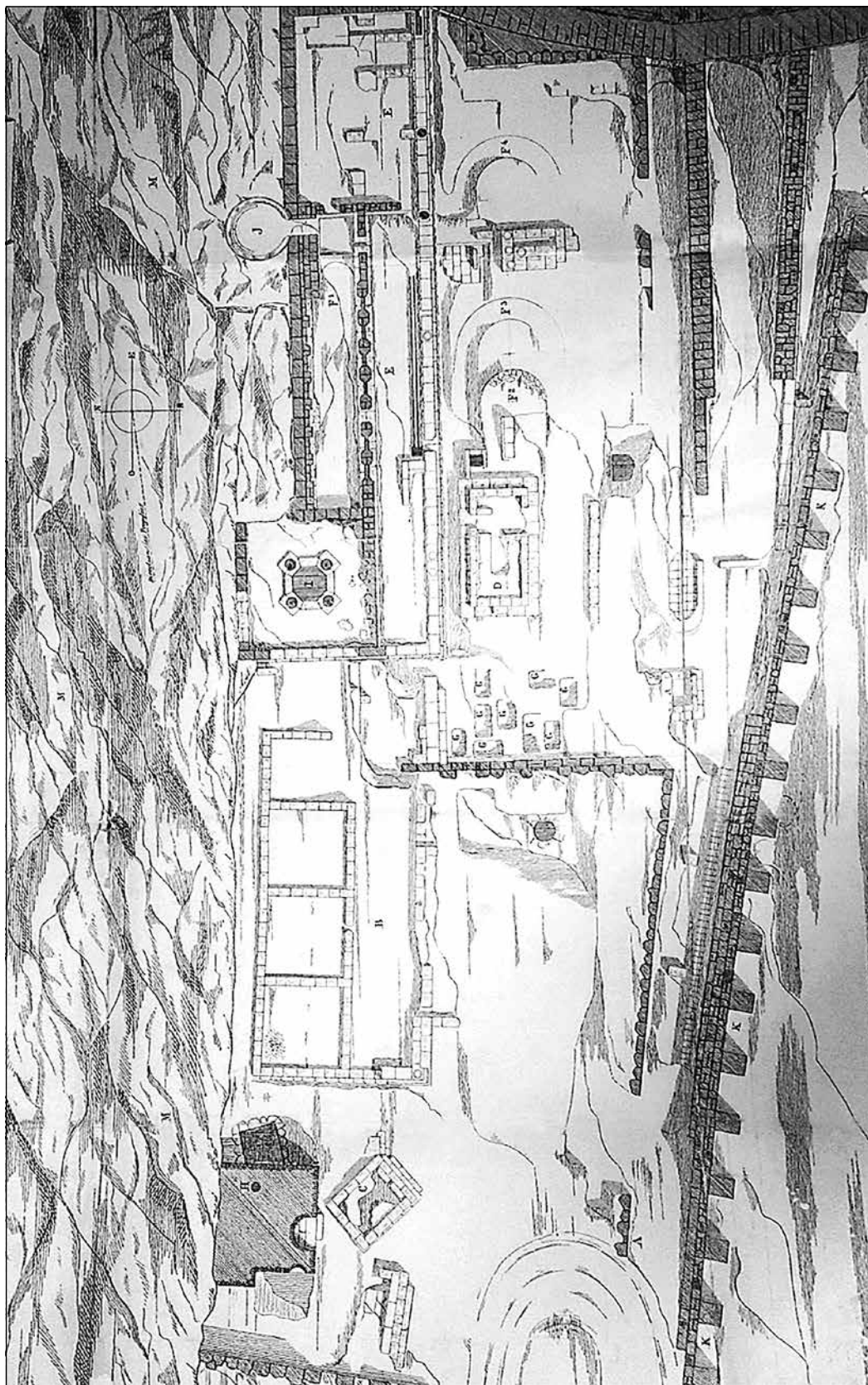
Tav. 6 - Pianta dell'Acropoli (ril. I.A. Kaupert; da Jahn, Michaelis 1901)



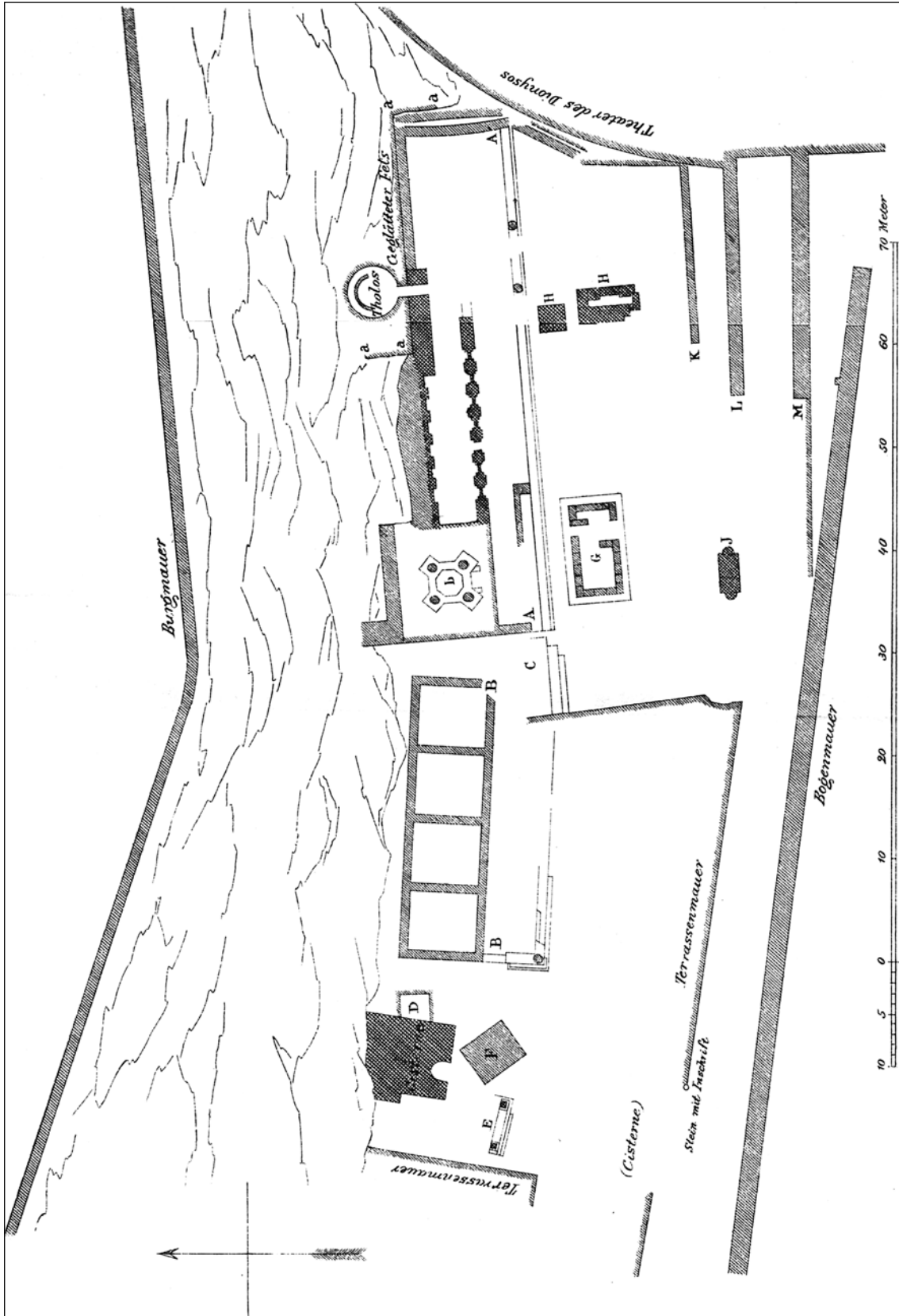
Tav. 7 - Pianta dell'Acropoli in età romana (ril. I. Travlos; da Travlos 1971)



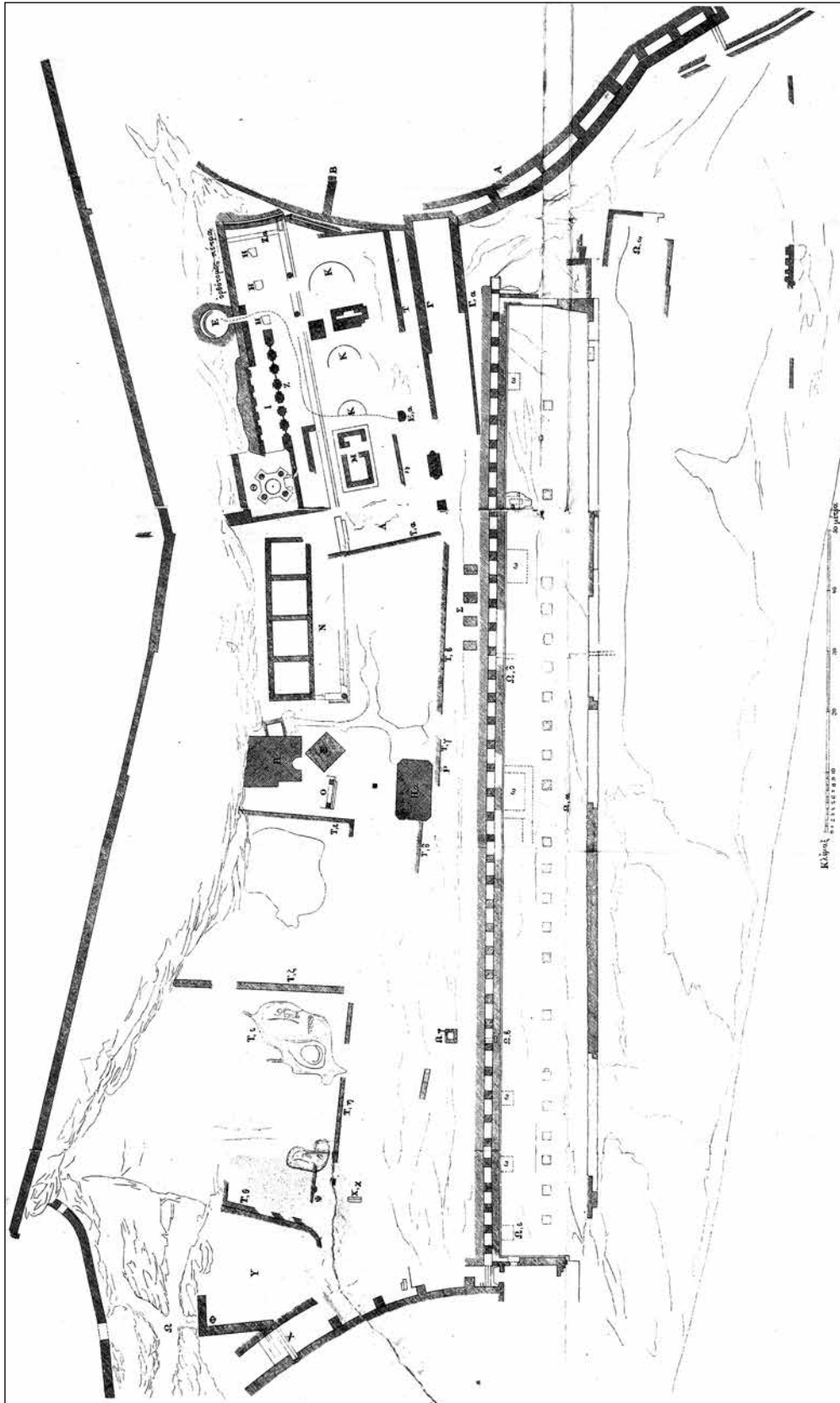
Tav. 8 - Pianta dell'Acropoli (ril. M. Korres; da Hoepfner 1997)



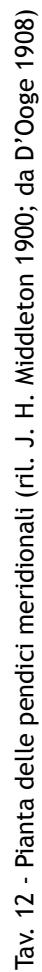
Tav. 9 - Pianta delle pendici meridionali (27 febbraio 1877; ril. M. Lambert; da BCH 1877)



Tav. 10 - Pianta delle pendici meridionali (ril. Peltz; da Koehler 1877)

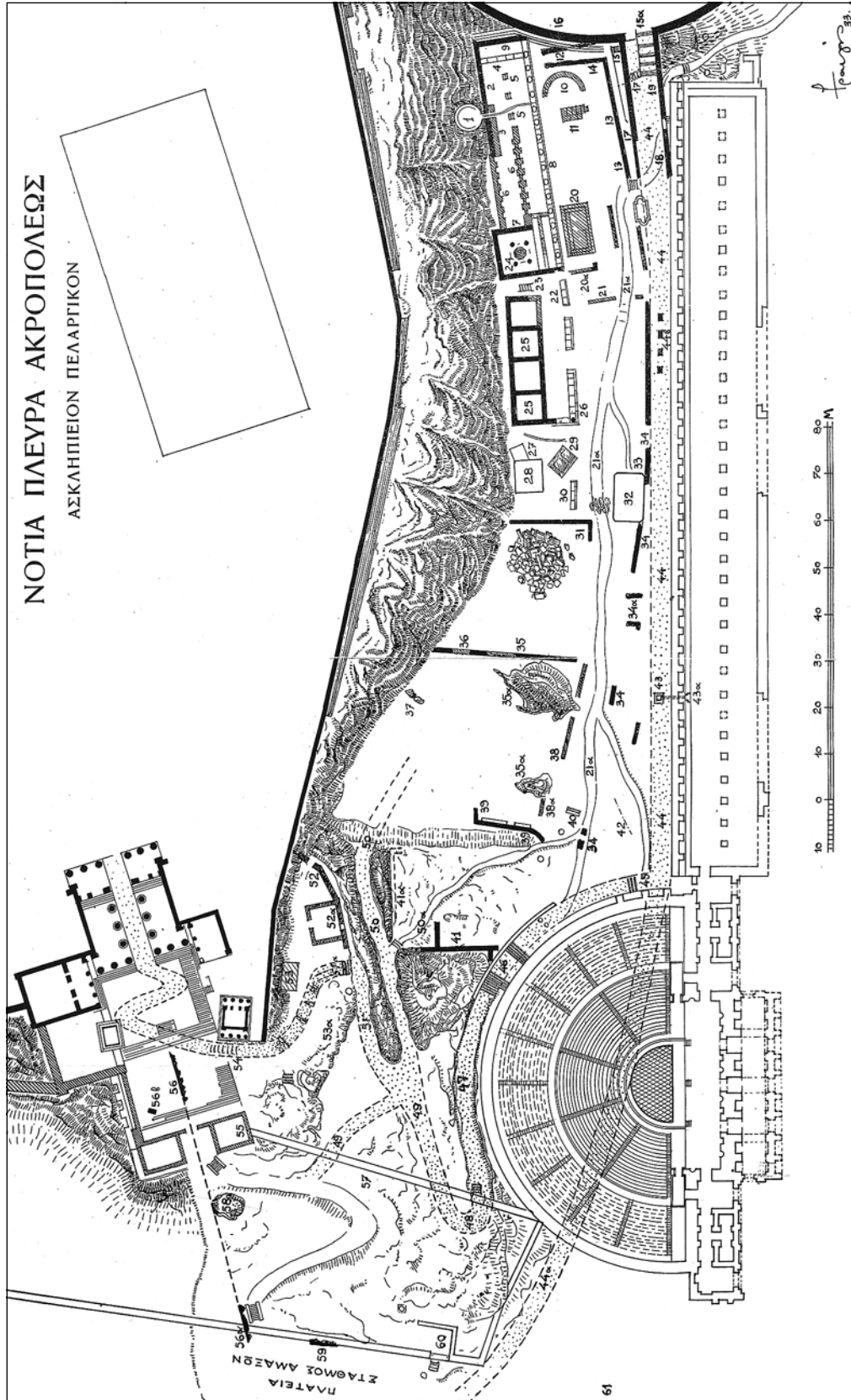


Tav. 11 - Pianta delle pendici meridionali (ril. Mitzakis; da PAE 1878)

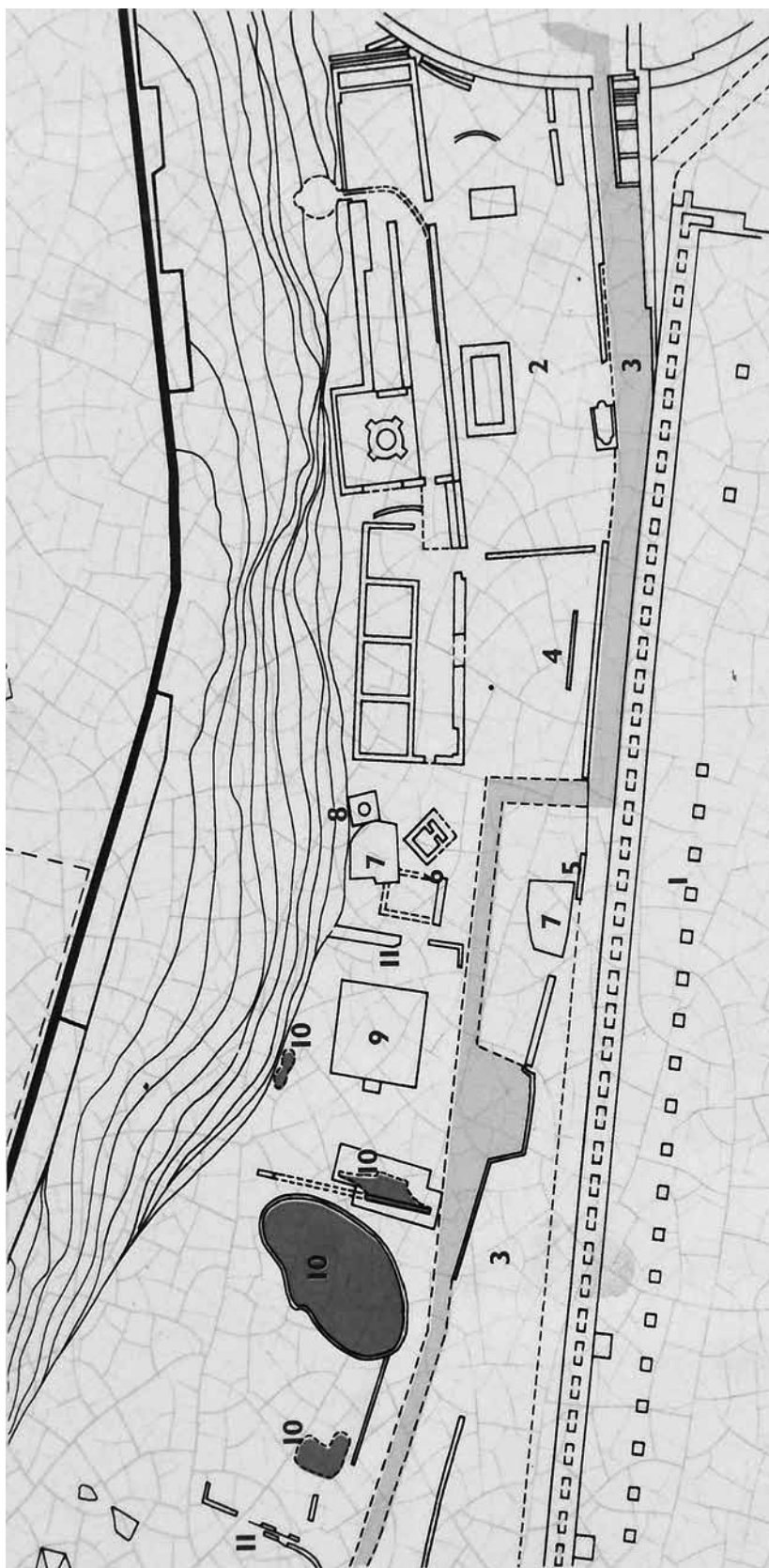




Tav. 13 -Pianta delle pendici meridionali (da Judeich 1931)



Tav. 14 - Pianta delle pendici meridionali (ril. I. Travlos 1933; da Keramopoulos 1934-35)



Tav. 15 - Pianta delle pendici meridionali (pannello dell'area archeologica, 2012; foto Autore)

- AKTSELI D. 1996, *Altäre in der archaischen und klassischen Kunst. Untersuchungen zu Typologie und Ikonographie*, Espelkamp.
- ALBINI U. 2003, *Pluto*, Milano.
- ALROTH B. 1985, 'Visiting Gods-Who and Why', in T. Linders, G. Nordquist (a cura di), *Gifts to the Gods, Proceedings of the Symposium 1985*, Acta Universitas Upsaliensis. Boreas 15, Uppsala, 9-19.
- ALESHIRE S.B. 1989, *The Athenian Asklepieion, the people, their dedications and the inventories*, Amsterdam.
- ALESHIRE S.B. 1991, *Asklepios at Athens*, Amsterdam.
- ALLEN J.T. 1919, *The Greek Theater of the Fifth Century BC*, Berkeley.
- ALLEN G., CASKEY L.D. 1911, 'The East Stoa in the Asclepieum at Athens', *AJA* 15, 32-43.
- AMANDRY P. 1977, 'Trépieds d'Athènes: II. Thargélie', *BCH* 101, 165-202.
- ANDORLINI I., MARCONE A. 2004, *Medicina, medico e società nel mondo antico*, Firenze.
- ANDRONOPOULOS B., KOUKIS G. 1976, *Engineering Geology Study in the Acropolis Area-Athens*, Athens (in greco).
- ANEZIRI S. 2000, 'Vom Haus des Pulytion zum Temenos es Dionysos Melpomenos. Funktionsänderung und Lokalisierungsversuch eines viel besprochenen Grundstücks in Athen', *AM* 115, 259-279.
- ANTI C. 1947, *Teatri greci arcaici, da Minosse a Pericle*, Padova.
- ANTONACCIO C.M. 1995, *An Archaeology of Ancestors: Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, Lanham (Md.).
- APMA 1993, *Αρχαίον των μνημείων των Αθηνών και της Αττικής, συντασσόμενον εντολή του Συμβουλίου 2*, Αθήναι.
- APMA 1998, *Αρχαίον των μνημείων των Αθηνών και της Αττικής, συντασσόμενον εντολή του Συμβουλίου 3*, Αθήναι.
- ARMPIS E.A. 1995/96, 'Building Types found in the Sanctuaries of Asklepios in the Peloponnese and Attika. Dining Halls', *Archaiognosia* 9, 339-350.
- ARVANITIS N. 2008, *I Tiranni e le acque. Infrastrutture idrauliche e potere nella Grecia del tardo arcaismo*, Bologna.
- ASHMOLE B. 1946, 'Kalligeneia and Hieros Arotos', *JHS* 66, 8-10.
- ATHANASSAKIS A.N. 2000, 'The Marmor Parium. A Reconsideration', in *Πάρια Λίθος*, Δ. Σκιλάρντι, Ν. Κατσωνοπούλου (a cura di), Αθήνα, 187-191.
- Athens 1985 = *Athens 1985 Athens Prehistory and Antiquity 15th century B.C.-6th century A.D.*, Athens.
- AVERSA G. 2010, 'San Paolo ad Atene', in *SATAA* 1.1, 222-223.
- AVRAM A. 2000, *Inscriptiones Daciae et Scythiae Minoris antiquae. Series altera: Inscriptiones Scythiae Minoris graecae et latinae*. Vol. 3. *Callatis et territorium*, Bucarest.
- BACCARIN A. 1990, 'Olivicoltura in Attica tra VII e V sec.a.C. Trasformazioni e crisi', *DdA* n.s. 8, 29-33.
- BAKER R.C. 1977, 'Hydrology of Karst Features in Evaporite Deposits of the Upper Permian in Texas', in DILAMARTER R.R., CSALLANY S.C. (a cura di), *Hydrologic Problems in Karst Regions, Proceedings of the International Symposium 1976*, Bowling Green.

- BALDASSARRI P. 1998, *ΣΕΒΑΣΤΩΙ ΣΩΤΗΡΙ*. *Edilizia monumentale ad Atene durante il saeculum Augustum*, Roma.
- BALTY J.Ch. 1986, s.v. 'Epione', in *LIMC* III, 807-809.
- BANDINI M., DORION L.A. 2000, *Xénophon. Mémoires* I, Paris.
- BARRETT W.S. 1964, *Euripides Hippolytos*, Oxford.
- BATINO S. 2003, 'Ruolo di un genos nella definizione degli spazi sacri nella città e nel suo territorio', *ASAtene* 81, 83-152.
- BAUMER L.E. 1997, *Vorbilder und Vorlagen. Studien zu klassischen Frauenstatuen und ihrer Verwendung für reliefs und statuetten des 5. und 4. Jahrh.v.Chr.*, Bern 1997.
- BAUMER L. 2001, 'Praetera typos tibi mando-Klassische Weihreliefs in römischen Context', in *Griechenland in der kaiserzeit. Neue Funde und Forschungen zu Skulptur, Architektur und Topographie* (Colloquium zum sechzigsten Geburtstag von Prof. D. Willers) Bern, 85-94.
- BEMMANN K. 1994, *Füllhörner in klassischer und hellenistischer Zeit*, Frankfurt a/M.
- BEMMANN K. 1997, s.v. 'Cornu copiae', in *LIMC* VIII, 551-553.
- BENEDUM C. 1986, 'Asklepios und Demetra', *Jdl* 101, 137-157.
- BÉRARD C. 1976, 'Le liknon d'Athéna', *AntK* 19, 101-114.
- BÉRARD C. 1986, s.v. 'Bouzyges', in *LIMC* III, 153-155.
- BERGES D. 1986, *Hellenistische Rundaltäre Kleinasiens*, Freiburg.
- BERGES D. 1996, *Rundaltäre aus Kos und Rhodos*, Berlin.
- BERNARD A. 1970, *Le delta égyptien d'après les textes grecs*, I, Cairo.
- BERNARDINI C., CAMIA F. 2010, 'Gli scavi sotto od. Dionysiou Areopaghitou e la cd. Casa di Proclo', in *SATAA* 1.1, 205-207.
- BERNARDINI C., MARCHIANDI D. 2010, 'A sud dell'Odeion di Erode Attico: la necropoli geometrica, il santuario della Ninfa, il quartiere abitativo', in *SATAA* 1.1, 200-203.
- BERTI I. 2001, 'Il culto di Themis in Grecia ed in Asia minore', *ASAtene* 79, 289-298.
- BERTI I. 2002, 'Epigraphical Documentary Evidence for the Themis Cult: Prophecy and Politics', *Kernos* 15, 225-234.
- Berti M. 2009, *Istro il Callimacheo*, Roma.
- BESCHI L. 1967/68a, 'Contributi di topografia ateniese', *ASAtene* 45/46, 511-536.
- BESCHI L. 1967/68b, 'Il monumento di Telemachos, fondatore dell'Asklepieion ateniese', *ASAtene* 45/46, 381-436.
- BESCHI L. 1982a, 'Acropoli di Atene 1835', *AAA* 15, 215-227.
- BESCHI L. 1982b, 'Il rilievo di Telemachos ricompletato', *AAA* 15, 31-43.
- BESCHI L. 1984, 'Spigolature dall'Attica', in *Kanon. Festschrift E. Berger, AntK* 15 Beih. 143-149.
- BESCHI L. 1988, s.v. 'Demetra', in *LIMC* IV, 844-892.
- BESCHI L. 2002, 'Culti stranieri e fondazioni private nell'Attica classica: alcuni casi', in *ASAtene* 80, 13-41.
- BESCHI L., MUSTI D. 1982, *Pausania, Guida della Grecia. L'Attica*, Milano.
- BICKNELL P.J. 1975, 'Was Perikles a Bouzyges?', *RStCl* 23, 196-200.
- BILLOT F. 1989/90, 'Apollon Pythéen et l'Argolide archaïque. Histoire et mythes', *Archaïgnosia* 6, 35-98.
- BLIKENBERG C. 1904, *Archäologische Studien*, Kopenhagen-Leipzig.
- BLOCH R. 1997, s.v. 'Buzygai', in *DNP* 2, 862.
- BLÜMEL K. 1966, *Die klassische griechischen Skulpturen der Staatlichen Museen zu Berlin*, Berlin.
- BLÜMEL W. 1987, *Die Inschriften von Mylasa*, I, Bonn.
- BLÜMEL W. 1988, *Die Inschriften von Mylasa*, II, Bonn.

- BONNECHERE P. 2003, *Trophonios de Lébadée. Cultes et myths d'une cite béotienne au miroir de la mentalité antique*, Leiden.
- BOARDMAN J., PALAGIA O., WOODFORD S. 1988, s.v. 'Herakles', in *LIMC* IV, 728-838.
- BOEHRINGER D. 2001, *Heroenkulte in Griechenland von der geometrischen bis zur klassischen Zeit*, Berlin.
- BORGEAUD P. 1988, *The Cult of Pan in Ancient Greece*, Chicago/London.
- BÖRKER C. 1983, 'Festbankett und griechische Architektur', *Xenia, Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen* 4.
- BÖRKER C. 2008, 'Akanthusblätter. Neue Überlegungen zum hadrianischen Olympieion und zum Hadriansbogen in Athen', in *Amicitiae Gratia, Τόμος στη μνήμη Αλκμήνης Σταυρίδη*, Athina, 251-258.
- BOURAS C., SAKELLARIOU M.B., STAIKOS K., TOULOUPA E. 2001, *Athens. From Classical Period to the Present Day (5th Century B.C.-A.D. 2000)*, Athens.
- BOURAS X. 2010, *Βυζαντινή Αθήνα, 10ος-12ος αι., (Μουσείο Μπενάκη 4. Παράρτημα)*, Athens.
- BOURRIOT F. 1976, *Recherches sur la nature du génos: étude d'histoire sociale athénienne-périodes archaïque et classique*, Lille.
- BRACCESI L. 1968, *Il problema del decreto di Temistocle*, Bologna.
- BRANCOLINI A. 1978, 'Le calzature in Eroda 7, 57-61', *Prometheus* 4, 227-242.
- BRAUN M. 1998, *Die "Eumeniden" des Aischylos und der Areopag*, Tübingen.
- BRELICH A. 1958, *Gli eroi greci*, Roma.
- BRELICH A. 1969, *Paides e parthenoi*, Roma.
- BREMMER J.N. 2005, 'The Sacrifice of Pregnant Animals', in R. Hägg, B. Alroth (a cura di), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian, Proceedings of the Sixth Intern. Seminar on Ancient Greek Cult* (Göteborg 1997), Stockholm, 155-165.
- BRICAULT L. 2005, *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, I-III, Paris.
- BRICAULT L. 2008, *Sylloge Nummorum religionis Isiacae et Serapiacae*, Paris.
- BRINGMANN K., von STEUBEN H. 1995 (a cura di), *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer. Zeugnisse und Kommentare. Bearbeitet von W. Ameling, K. Bringmann und B. Schmidt-Dounas*, I, Berlin.
- BRONEER O. 1942, 'The Thesmophorion in Athens', *Hesperia* 11, 250-274.
- BRONEER O. 1955, 'Excavations at Isthmia', 1954, *Hesperia* 24, 110-141.
- BROOKE D. 1921, 'Terracottas', in S. CASSON, *Catalogue of the Acropolis Museum II*, Cambridge.
- BROUSKARI M.S. 1974, *Musée de l'Acropole. Catalogue descriptif*, Athènes.
- BROUSKARI M.S. 2002, *Οι ανασκαφές νοτίως της Ακροπόλεως. Τα γλυπτά*, *ArchEph* 141 (2004).
- BRUMFIELD A.C. 1981, *The Attica Festivals of Demeter and their Relation to the Agricultural Year*, New York.
- BRUNEAU P. 1970, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque romaine*, Paris.
- BRUNEAU P., DUCAT P. 2005, *Guide de Délos*, Athènes.
- BRYANT A.A. 1899, 'Greek Shoes in the Classical Period', *HSCP* 10, 57-102.
- BULLE H. 1928, 'Untersuchungen an griechischen Theatern', *AbhMünch* 33, München.
- BUNDGAARD J.A. 1974, *The Excavations of the Athenian Acropolis 1882-1890*, Copenhagen.
- BUNDGAARD J.A. 1976, *Parthenon and the Mycenaean City on the Heights*, Copenhagen.
- BURKERT W. 1970, 'Buzyge und Palladion: Gewalt und Gericht in altgriechischem Ritual', *ZRGG* 22, 356-368.
- BURKERT W. 2001, 'Buzyges and Palladion: Violence and the Courts in Ancient Greek Ritual', in W. BURKERT, *Savage Energies. Lessons of Myth and Ritual in Ancient Greece*, Chicago-London, 85-96.
- BURFORD A. 1969, *The greek Temple Builders at Epidauros. A social and economic Study of Building*

in the Asklepiian Sanctuary during the fourth and early third Centuries B.C., Liverpool.

BURSIA C. 1862, *Geographie von Griechenland* I, Leipzig.

BYZANTINOS G.P. 1904/05, 'A Votive Relief to Asclepius', *BSA* 11, 146-150.

CALAME C. 1990, *Thésée et l'imaginaire athénien*, Lausanne.

CAMP J. 1977, *The Water Supply of ancient Athens from 3000 to 86 B.C.*, Princeton.

CAMP J. 1984, 'Water and the Pelargikon', in *Studies presented to Sterling Dow on his eightieth birthday*, Durham, 37-41.

CAMP J. McK II 1990, *The Athenian Agora. A Guide to the Excavation and Museum*, Athens.

CAMP J. 2004, 'Athenian Clobbers and Heroes', in Keany S.-Moser S., *Greek Art in View. Essays in Honour of Brian Sparkes*, Great Britain, 129-137.

CANFORA L. 2001 (a cura di), *Ateneo, I Deipnosofisti*, Roma.

CANTARELLA E. 1976, *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano.

CANTARELLA R. 1949, *Aristofane, Le commedie, I: Prolegomena*, Milano.

CANTARELLA R. 1964, *Aristofane, Le commedie, V: Le Rane, Le donne all'assemblea, Pluto*, Milano.

CANTARELLA R. 1966, 'L'ultimo Aristofane', *Dioniso* 40, 35-42.

CARANDO E., LONGO F. 2010, 'L'Amyneion', in *SATAA* 1.1, 265-267.

CARLIER P. 2005, 'Les rois d'Athènes. Etude sur la tradition', in E. Greco (a cura di) *Teseo e Romolo. Le origini di Atene e Roma a confronto* (Atti del Convegno Internazionale di Studi) Atene 2003, *Tripodes* 1, 125-141.

CARROLL-SPILLECKE M. 1989, *KHPIOS. Der antike griechische Garten*, München.

CASABONA J. 1966, *Recherches sur la vocabulaire des sacrifices en grec des origines à la fin de l'époque classique*, Aix-en-Provence.

CASANAKI M., MALLOUCHOU F. 1983, *The Acropolis at Athens. Conservation, Restoration and Research 1975-1983*, Athens.

CASANOVA A. 2007, 'I frammenti della Fedra di Sofocle', in R. Degl'Innocenti Pierini et alii (a cura di) *Fedra. Versioni e riscritture di un mito classico. Atti del convegno annuale dell'AICC*, Firenze 2-3 aprile 2003, 5-22.

CASSON S. 1912/21, *Catalogue of the Acropolis Museum*, I-II, Cambridge.

CATALDI S. 1990, *Prospettive occidentali allo scoppio della guerra del Peloponneso*, Pisa.

CAVANAUGH M.B. 1996, *Eleusis and Athens. Documents in Finance, Religion and Politics in the Fifth Century B.C.*, Atlanta.

CAVVADIAS P., KAWERAU G. 1906, *Die Ausgrabung der Akropolis vom Jahre 1885 bis zum Jahre 1890*, Athen.

CHAMOIX F. 1996, 'Hermès Propylaïos', *CRAI* 37-55.

CHANDLER R. 1774, *Inscriptiones Antiquae pleraeque nondum editae*, Oxford.

CHANTRAINE P. 1999, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris.

CHANTRY M. 1994, *Scholia in Aristophanem IV a, Scholia vetera in Aristophanis Plutum*, Groningen.

CHANTRY M. 1996, *Scholia recentiora in Aristophanis Plutum*, Groningen.

CHANTRY M. 2009, *Scholies anciennes aux Grenouilles et au Ploutos d'Aristophane*, Paris.

CHARITONIDIS S.I. 1973, 'Εὐρηματα Πρωτογεωμετρικῆς καὶ Γεωμετρικῆς ἐποχῆς τῆς ἀνασκαφῆς νοτίως τῆς Ἀπροπόλεως', *ArchDelt* 28, A', 1-64.

CHRISTODOULOPOULOS R. 2003, *Μελέτη ἀναστήλωσης τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀσκληπιείου. Το Ἀσκληπιεῖο τῆς Νότιας Κλιτύος Ἀκροπόλεως. Επιτροπὴ Διονυσιακοῦ Θεάτρου καὶ Ἀσκληπιείου*, 2003 (inedita).

CHRISTOPOULOS M. 1994, 'Poseidon Erechtheus and Ερεχθίδης Θαλασσα', in *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings of the Second International Seminar*

on *Ancient Greek Cult* organized by the Swedish Institute at Athens, in *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae* 13 (1991), 123-130.

CHRYSTOSTOMOS P. 1998, *Η Θεσσαλική θεά Εὐ(ν)οδία ἢ Φεραία θεά*, Αθήνα.

CIANI M.G., SCARPI P. 2004, *Apollodoro. I Miti greci*, Italia.

CILLIER L., RETIEF F.P. 2013, 'Dream Healing in Asclepieia in the Mediterranean', in S. Oberhelman (a cura di), *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, Farnham, 69-92.

CITELLI L. 2001, in L.Canfora (a cura di), *Ateneo. I Deipnosophisti. I dotti a banchetto*, Roma.

CLAY D. 1977, 'A Gymnasium Inventory from the Athenian Agora', *Hesperia* 46, 259-267.

CLINTON K. 1974, *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries* (Transaction of the American Philosophical Society 64), Philadelphia.

CLINTON K. 1989, 'Hadrian's Contribution to the Renaissance of Eleusis', in S. Walker, A. Cameron (a cura di), *The Greek Renaissance in the Roman Empire*, *BICS Suppl.* 55, 56-68.

CLINTON K. 1994, 'The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens, in *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult* organized by the Swedish Institute at Athens, in *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae* 13 (1991), 17-34.

CLINTON K. 2005, 'Pigs in Greek Rituals', in R. Hägg, B. Alroth (a cura di), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian*, in *Proceedings of the Sixth Intern. Seminar on Ancient Greek Cult* (Göteborg 1997) Stockholm 167-179.

CLINTON K. 2005/08, *Eleusis. The Inscriptions on Stone. Documents of the Sanctuary of the Two Goddess and Public Documents of the Deme*, Athens.

CLINTON K. 2009, 'The Eleusinian Sanctuary during the Peloponnesian War', in O. Palagia (a cura di), *Art in Athens during the Peloponnesian War*, Cambridge, 52-65.

CLINTON K. 2010, 'The Eleusinian Aparche in Practice: 329/8 B.C.', in I. Leventi, C. Mitsopoulou

(a cura di), *Sanctuaries and Cults of Demeter in the Ancient Greek World, Proceedings of a Scientific Symposium University of Thessaly*, June 2005, Volos, 1-15

CONNELLY J.B. 2007, *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*, Princeton.

CONNOLLY A. 1998, 'Was Sophocles heroised as Dexion?', *JHS* 118, 1-21.

COOK A.B. 1925, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, II, I, Cambridge.

COOK A.B. 1940, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, III, I, Cambridge.

CORCHIA R. 1981, 'Genealogia dedalica e scultura arcaica: un «canone» in forma di mito?', *MEFRA* 93, 533-545

CORSANO M. 1988, *Themis. La norma e l'oracolo nella Grecia antica*, Galatina.

CORSINI E. 1986, 'La polemica contro la religione di stato in Aristofane, in E.Corsini (a cura di), *La polis e il suo teatro, Saggi e materiali universitari* 7, Padova, 149-183.

COSTA V. 2007, *Filocoro di Atene*, I, Roma

COSTAKI L. 2006, *The intra muros road system of ancient Athens*, PhD University of Toronto

COULTON J.J. 1976, *The Architectural Development of the Greek Stoa*, Oxford.

COULTON J.J. 1979, 'Doric Capitals: A Proportional Analysis', *BSA* 74, 81-153.

CROISSANT F., SALVIAT F. 1966, 'Aphrodite gardienne des magistrats: gynéconomes de Thasos', *BCH* 90, 460-471.

CROUCH D.P. 1993, *Water Management in Ancient Greek Cities*, Oxford.

CURRIE B. 2005, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford.

CURTIS E. 1868, *Erläuternder Text der Sieben Karten zur Topographie von Athen*, Gotha.

CURTIS E., KAUPERT J.A. 1878, *Atlas von Athen*, Berlin.

CUSUMANO N. 1991, 'Zeus Meilichios', *Mythos* 3, 19-47

- D'OOGHE M.L. 1908, *The Acropolis of Athens*, New York.
- DE RIDDER A. 1900, 'Bronzes du Musée National', *BCH* 24, 5-23.
- DALLY O. 1997, 'Kulte und Kultbilder der Aphrodite in Attika im späteren 5. Jahrhundert vor Christus', *JdI* 112, 1-20.
- DANEK G. 1992, 'Zur prologrede der Aphrodite im Hippolytos des Euripides', *WSt* 105, 19-37.
- DAUX G. 1958, 'Notes de lecture', *BCH* 82, 358-367.
- DAUX G. 1963, 'La grande démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia)', *BCH* 87, 603-634.
- DAUX G. 1966, 'Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1965', *BCH* 90, 715-1019.
- DAUX G. 1983, 'Le calendrier de Thorikos au Musée J.Paul Getty', *AC* 52, 150-174.
- DAVERIO ROCCHI G. 2001, 'L'Areopago, φύλαξ τῶν νόμων καὶ ἐπίσκοπος τῆς πολιτείας' e le Eumenidi di Eschilo', in *Ποικίλα. Studi in onore di Michele R. Cataudella*, La Spezia, 333-347.
- DAVIES J.K. 1971, *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford.
- DE BRUYN O. 1995, *La compétence de l'Aréopage en matière de procès publics*, Stuttgart.
- DE LUCA G. 1984, 'Das Asklepieion', *Altertümer von Pergamon* XI, 4, Berlin.
- DE LUCA G. 2009, 'Il culto di Asklepios in Asia Minore. L'esempio di Pergamo', in E. De Miro, G. Sfameni Gasparro, V. Cali (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea*, Atti del Convegno Internazionale, Agrigento 2005, Roma, 97-111.
- DE MIRO 2003, *Agrigento. II. I santuari extraurbani. L'Asklepieion*, Catanzaro.
- DELIVORRIAS A. 1978, 'Das Original der sitzenden Aphrodite-Olympias', *AM* 93, 1-23.
- DELIVORRIAS A. 1984, s.v. 'Aphrodite', in *LIMC* II, 2-151.
- DENTZER M. 1982, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VII^e au IV^e siècle avant J.-C.*, Rome.
- DEMOULIN H. 1901, *Epiménide de Crète*, Bruxelles.
- DESPINIS G. 1975, *Ακρόλιθα*, Αθήναι.
- DESPINIS G. I. 1995, 'Studien zur Hellenistischen Plastik I. Zwei Künstlerfamilien aus Athen', *AM* 110, 321-372.
- DESPINIS G. 1996/97, 'Il tempio arcaico di Dioniso Eleutereo', *ASAtene* 74-75, 193-214.
- DESPINIS G. 1999, 'Zum Basisfragment IG II² 4417 im Kerameikos', *AM* 114, 207-218.
- DESPINIS G. 2004, *Zur Akrolithstatuen griechischer und römischer Zeit, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse*, 2004, Nr. 8.
- DESPINIS G.I. 2006/2008, 'Από τη Συλλογή Γλυπτών του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου 2-4', *τό Μουσείον* 6, 35-44.
- DESPINIS G. 2008, 'Klassische Skulpturen von der Athener Akropolis', *AM* 123, 235-340.
- DETIENNE M. 1970, 'L'olivier: un mythe politico-religieux', *RHR* 178, 5-23.
- DETIENNE M. 2002, *Apollo con il coltello in mano*, Milano.
- DEUBNER L. 1956, *Attische Feste*, Berlin.
- DEVELIN R. 1989, *Athenian Officials 684-321 B.C.*, Cambridge.
- DI BRANCO M. 2006, *La città dei filosofi. Storia di Atene da Marco Aurelio a Giustiniano*, Firenze.
- DI CESARE R. 2010a, 'Il santuario delle Semnai Theai', in *SATAA* 1.1, 221-222.
- DI CESARE R. 2010b, 'Il Leneo', in *SATAA* 1.1, 170-171.
- DI CESARE R. 2010c, 'Lenée e Dionisie urbane', in *SATAA* 1.1, 171-173.
- DI CESARE R. 2011a, 'Il Boukoleion e il Basileion', in *SATAA* 1.2, 537-539.
- DI CESARE R. 2011b, 'Il Pritaneo', in *SATAA* 1.2, 535-537.
- DI CESARE R. 2011c, 'Il Santuario di Dionysos en Lemnais', in *SATAA* 1.2, 423-424.

- DI CESARE R. 2011d, 'Le strutture in pl. Lysikratous sul lato est della via dei Tripodi', in *SATAA* 1.2, 531-533.
- DIETERICH A. 1925, *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*, Leipzig/Berlin.
- DIETRICH B.C. 1978, 'Reflections on the origins of the oracular Apollo', *BICS* 25, 1-18.
- DIGNAS B. 2002, 'Priestly Authorities in the Cult of the Corybantes at Erythrae', *EpAn* 34, 29-40.
- DILLON M. 1987, 'Topicality in Aristophanes' Ploutos', *ClAnt* 6, 155-183.
- DILLON M. 1999, 'Post-nuptial Sacrifices on Kos (Segre, ED 178)', *ZPE* 124, 63-80.
- DILKE O.A.W. 1948, 'The Greek Theatre Cavea', *BSA* 43, 125-192.
- DINSMOOR W.B. 1910, 'The Choragic Monument of Nicias', *AJA* 14, 459-484.
- DINSMOOR W.B. 1932, 'The Burning of the Opisthodomos at Athens II', *AJA* 36, 307-326.
- DITTENBERGER W. 1885, 'Die Eleusinischen Keryken', *Hermes* 20, 1-40.
- DOBREE P.P. 1833, *Adversaria*, ed. J. Scholfield, tomo 2, Cantabrigiae, 236-241.
- DOHM H. 1964, *Ageiros. Die Rolle des Kochs in der griechisch-römischen Komödie*, München.
- DONTAS G. 1960a, 'Ανασκαφή εἰς τοὺς νοτίους πρόποδας τῆς Ἀκροπόλεως καὶ σκέψεις τινὲς περὶ τοῦ ἱεροῦ τῆς Πανδῆμου Ἀφροδίτης', *PAE*, 4-9.
- DONTAS G. 1960b, 'Ἐρευνα νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως κατὰ τὸ 1960', *ArchDelt* 16, 15-16.
- DONTAS G. 1961, 'Ἀκρόπολις. Κάτωθεν τοῦ Πύργου τῆς Νίκης', *Ergon* 10-13.
- DONTAS G. 1983, 'The True Aglaurion', *Hesperia* 52, 48-63.
- DONTAS G. 1989, 'Ein verkanntes Meisterwerk im Nationalmuseum von Athen. Der Marmorkopf Γ. 177 und Überlegungen zum Stil Euphronors', in H.U. Cain, H. Gabelmann, D. Salzmann (a cura di), *Festschrift für Nikolaus Himmelmann*, Mainz A/R, 143-150.
- DÖRPFELD W. 1889, 'Zum choregischen Monumente des Nikias', *AM* 14, 63-66.
- DÖRPFELD W. 1895, 'Die Ausgrabungen am Westabhänge der Akropolis: II Das Lenaion oder Dionysion in den Limnai', *AM* 20, 161-206.
- DÖRPFELD W., REISCH E. 1896, *Das griechische Theater: Beiträge zur Geschichte des Dionysos-Theaters in Athen und anderer griechischer Theater*, Athen.
- DÖRPFELD W. 1921, 'Das Dionysion in den Limnai und das Lenaion', *AM* 46, 81-104.
- DÖRPFELD W., SCHLEIF H. 1942, *Erechtheion*, Berlin.
- DOW S. 1937, 'The Egyptian Cults in Athens', *HThR* 30, 183-232.
- DOW S., GILL D.H. 1965, 'The Greek Cult Table', *AJA* 69, 103-114.
- DRAGOMIS S.N. 1906, 'Miscelle. Die pandemos-Weihung auf der Akropolis', *AM* 31, 236.
- DROSTE M. 2001, *Die Asklepiaden. Untersuchungen zur Ikonographie und Bedeutung*, Aachen.
- DUHN von F. 1877a, 'Griechische Reliefs gefunden in den Ausgrabungen der archäologischen Gesellschaft am Südfuss der Akropolis...', *ArchZeit* 35, 139-175.
- DUHN von F. 1877b, 'Votivreliefs an Asklepios und Hygieia', *AM* 2, 214-222.
- DUNAND F. 1973, *Le Culte d'Isis dans le bassin orientale de la Méditerranée*, I-III, Leiden.
- DURAND J.L. 1986, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne*, Paris-Rome.
- EDELMANN M. 1999, *Menschen auf griechischen Weihreliefs*, München.
- EDELSTEIN E.J., EDELSTEIN L. 1945, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, I-II, Baltimore.
- EDWARDS C.M. 1985, *Greek Votive Reliefs to Pan and the Nymphs*, UMI Ann Arbor.
- EICKSTEDT von K.V. 2001, *Das Asklepieion im Piräus*, Athen.
- EKM Beroia = Gounaropoulou L., Hatzopoulos M.B. 1998, *Επιγραφές Κάτω Μακεδονίας (μεταξύ του Βερμίου όρους και του Αξιού ποταμού)*, (Τεύχ. Α, Επιγραφές Βεροίας), Αθήνα.

- EKROTH G. 2002, *The sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Kernos Suppl. 12.
- EKROTH G. 2010, 'Theseus and the Stone. The Iconographic and Ritual Contexts of a Greek Votive Relief in Louvre', in J. Mylonopoulos (a cura di), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, Leiden/Boston, 143-169.
- ELDERKIN G.W. 1941, 'The Hero on a Sandal', *Hesperia* 10, 381-387.
- ENGELMANN H. 1975, *The delian Aretology of Sarapis*, Leiden.
- ERBACHER K. 1914, *Griechische Schuhwerk. Eine antiquarische Untersuchung*, Diss. Würzburg.
- ERGON 1960= Orlandos A.K. (a cura di), *To érgon της Αρχαιολογικής Εταιρείας κατά το 1960*, Αθήναι.
- ERVIN M. 1958, 'The Sanctuary of Aglauros on the South Slope of the Akropolis and its Destruction in the First Mithridatic War', *Αρχαίον Πόντου*, 22, 129-166.
- FABRICIUS J. 1999, *Die hellenistische Totenmahlreliefs. Grabrepräsentation und Wertvorstellungen in ostgriechischen Städten*, München.
- FARAGUNA M. 1992, *Atene nell'età di Alessandro. Problemi politici, economici, finanziari*, Atti Accademia Nazionale dei Licei, Memorie, serie IX, vol. II, Roma.
- FAUTH W. 1985/86, 'Aphrodite Pantoffel und die Sandale der Hekate', *GrazBeitr* 12-13, 193-211.
- FAUTH W. 1988, 'Sakrale Prostitution im Vorderen Orient und Mittelmeerraum', *JhbAntChrist* 31, 24-39.
- FEDERICO E. 2001, 'La kátharsis di Epimenide ad Atene. La vicenda, gli usi e gli abusi ateniesi', in Federico E., Visconti A. 2001 (a cura di), *Epimenide cretese, Quad. Dip. Discipline Storiche "E.Lepore"*, Napoli, 77-128.
- FEHR B. 1982, 'Die "gute" und die "schlechte" Ehefrau: Alkestis und Phaidra auf den Südmetopen des Parthenon', *Hephaistos* 4, 37-66.
- FERGUSON W.S. 1938, 'The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion', *Hesperia* 7, 1-74.
- FEUBEL R. 1935, *Die attischen Nymphenreliefs und ihre Vorbilder*, Heidelberg.
- FIANDRA E. 2012, *Atene. Il Portico di Eumene, 1957*, Roma/Asti.
- FICUCIELLO L. 2008, *Le strade di Atene, (SATAA 4) Atene-Paestum*.
- FIECHTER E. 1935, *Antike griechische Theaterbauten, V, Das Dionysos-Theater in Athen, I, Die Riune*, Stuttgart.
- FIGUEIRA T.J. 1993, 'The Strange Death of Draco on Aegina', in R.M. Rosen, J. Farrell, *Nomodeiktēs. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor.
- FIORINI L. 2008, 'La Pernice, Talos-Perdix e la seduzione della gioventù. Viaggio all'origine di un immaginario', in *Le perle ed il filo. A Mario Torelli per i suoi settanta anni*, Venosa, 101-111.
- FIORINI L., TORELLI M. 2007, 'La fusione, Afrodite e l'emporion', *Facta* 1, 70-101.
- FONTENROSE J. 1978, *The Delphic Oracle*, Berkeley/Los Angeles/London.
- FORSÉN B. 1991, 'Gliederweihungen aus Piraeus', *ZPE* 87, 173-175.
- FORSÉN B. 1996, *Griechische Gliederweihungen, Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens IV*, Helsinki.
- FOUACHE E., PAVLOPOULOS K. 2010, 'Il bacino di Atene e il Pireo nel loro contesto geomorfologico', in *SATAA* 1.1, 45-49.
- FOUCART P. 1889, 'Inscriptions de l'Acropole', *BCH* 13, 156-178.
- FOUGÈRES G. 1890, 'Fouille de Mantinée', *BCH* 14, 65-90.
- FRANCIS J.E. 1998, 'Re-writing Attributions: Alkamenes and the Hermes Propylaios', in K.J. Hartswick, M. Sturgeon (a cura di), *ΣΤΕΦΑΝΟΣ. Studies in honor of Brunilde Ridgway*, Philadelphia, 61-68.
- FRAZER J.G. 1898, *Pausanias's Description of Greece*, London.
- FRICKENHAUS A. 1911, 'Das Herakleion von Melite', *AM* 36, 113-144.

- FRICKENHAUS A. 1917, 'Griechische Bankethäuser', *Jdl* 32, 114-133.
- FRIEDLÄNDER P. 1912, s.v. Halirrhothios, *RE* 14, 2268-2270.
- FRONTISI-DUCROUX F. 1975, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris.
- FURTWAENGLER A. 1878, 'Die Chariten der Akropolis', *AM* 3, 182-202.
- GAGARIN M. 1981, *Drakon and the early Athenian Homicide Law*, New Haven.
- GALLAVOTTI C. 1980, 'La firma di Aristonothos e alcuni problemi di fonetica greca', in *Φιλίας χάριν. Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, Roma, 1013-1031.
- GALLO I. 1975, *Frammenti biografici da papiri. I. La biografia politica*, Roma.
- GARLAND R.S.J. 1984, 'Religious Authority in Archaic and Classical Athens', *BSA* 79, 75-123.
- GARLAND R. 1992, *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*, London.
- GASPARRI C. 2000, 'L'Afrodite seduta tipo Agrippina-Olympia. Sulla produzione di sculture in Atene nel V sec. a.C.', *Prospettiva* 100, 3-8.
- GAUER W. 1968, *Weihgeschenke aus den Perserkriegen, IstMitt Beiheft 2*.
- GEAGAN D.J. 2011, *Inscriptions: the dedicatory Monuments, The Athenian Agora XVIII*.
- GEISAN von H. 1979, s.v. Halirrhothios, *KIPauly* 2, col. 925.
- GELLI E. 2004, 'Sofocle e il mito: alcune considerazioni per la ricostruzione e la datazione della Fedra', *Prometheus* 30, 193-208.
- GEORGOUDI S. 1994, 'Divinità greche e vittime animali. Demetra, Kore, Hera e il sacrificio di femmine gravide', in S. Castiglione, G. Lanata (a cura di), *Filosofi e animali nel mondo antico*, Pisa, 171-186.
- GIACOMETTI D. 2003, 'Theon agorai', *QdS* 58, 141-162.
- GIANNOPOULOU M. 2008, 'Part of a Votive Relief', in N. Kaltsas, A. Shapiro (a cura di), *Worshipping Women, Ritual and Reality in Classical Athens*, New York, 176, n. 73.
- GIBERT J.C. 1997, 'Euripides' Hippolytos Plays: which came first?', *CQ* 47, 85-97.
- GILL D. 1974, 'Trapezomata: A neglected aspect of Greek sacrifice', *HThR* 67, 117-137.
- GILL D. 1991, *Greek Cult Tables*, New York-London.
- GINOUVÈS R. 1962, *Balaneutikè*, Paris.
- GINOUVÈS R. 1994, 'L'eau dans les sanctuaires médicaux', in *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec*, *BCH Suppl* 28, 237-243.
- GINOUVÈS R., MARTIN R. 1985, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine*, I, Roma.
- GIRARD P. 1877, 'Catalogue descriptif des ex-voto à Esculape trouvés récemment sur la pente méridionale de l'Acropole', *BCH* 1, 156-169.
- GIRARD P. 1878, 'Ex-voto à Esculape trouvés sur la pente méridionale de l'Acropole', *BCH* 2, 65-94.
- GIRARD P. 1881, *L'Asclépieion d'Athènes d'après de récents découverts*, Paris.
- GLASER F. 1976/77, 'Ein Vergleich des Brunnenhaus in Aulis mit der Darstellung im Olivenbaumgiebel', *ÖJh* 51, 2-10.
- GLASER F. 1983, *Antike Brunnenbauten (KPHNAI) in Griechenland*, Wien 1983.
- GORRINI M.E. 2001, 'Gli eroi salutari dell'Attica', *ASAtene* 79, 299-315.
- GORRINI M.E. 2002/03, 'Eroi salutari della Grecia continentale tra istanze politiche ed universali', *AION* 9-10, 163-196.
- GOURMELEN L. 2004, *Kékrops, le roi-serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, Paris.
- GRAF F. 1992, 'Heiligtum und Ritual. Das Beispiel der griechisch-römischen Asklepieia', in *Le Sanctuaire grec*, *EntrHardt* 37, (1990), 159-199.
- GRAF F. 1996, 'Pompai in Greece. Some Considerations about Space and Ritual in the Greek Polis', in R. Hägg (a cura di), *The Role of Religion in the Early Greek Polis, Proceedings of the Third Int. Seminar on Ancient Greek Cult*, (Athens 1992), Stockholm, 55-65.
- GRAF F. 1998, s.v. 'Halirrhothios', *DNP* 5, 95.

- GRAINDOR P. 1934, *Athènes sous Hadrien*, Le Caire.
- GRECO E. 1997, Definizione dello spazio 'urbano': architettura e spazio pubblico', in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società* 2, Torino, 619-652.
- GRECO E. 2000, 'Tradizione ed innovazione nell'urbanistica greca in età arcaica', in F. Krininger (a cura di), *Die Ägäis und das Westliche Mittelmeer. Beziehungen und Wechselwirkung 8. bis 5. Jh. V.Chr.*, (Akten des Symposions, März 1999) Wien, 13-21.
- GRECO E. 2001, 'Tripodes. Appunti sullo sviluppo urbano di Atene', *AION* n.s. 8, 25-38.
- GRECO E. 2008, 'Traffico urbano e percorsi cerimoniali nella <città a forma di ruota>', in D. Mertens (a cura di), *Stadtverkehr in der antiken Welt, Internationales Kolloquium zur 175-Jahrfeier der DAI Rom*, Wiesbaden, 3-12.
- GRECO E. 2009/10, 'Su alcuni studi di topografia ateniese alla SAIA: vecchie ipotesi e nuove prospettive', *ASAtene* 87, 217-233.
- GREIFENHAGEN A. 1937, 'Bona Dea', *RM* 52, 227-244.
- GRUBEN G. 1970, 'Der Dipylon-Brunnen B1. Lage und Befund. Datierung des Dipylon', *AM* 85, 114-128.
- GUARDUCCI M. 1967/78, *Epigrafia greca*, I-IV, Roma.
- GUIDORIZZI G., AVEZZÙ G., CERRI G. 2008, *Sofocle. Edipo a Colono*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano.
- GÜNTNER G. 1994, *Göttervereine und Götterversammlungen auf attischen Weihreliefs*, Würzburg.
- GUNDEL H. 1972, s.v. 'Zodiakos', in *RE* 10, 462-709.
- HADZISTELIOU PRICE T. 1978, *Kourotrophos*, Leiden.
- HÄGER-WEIGEL E. 1997, *Griechische Akrolith-Statuen des 5. und 4. Jhs.v.Chr.*, (Diss. 1997).
- HANSEN P. A. 1983, *Carmina Epigraphica Graeca saeculorum VIII-V A.Chr.N.*, Berlin/New York.
- HANSEN P.A. 1989, *Carmina Epigraphica Graeca, saeculi IV a. Chr. n.*, Berlin/New York.
- HARRISON J.E. 1906, *Primitive Athens as described by Thucydides*, Cambridge.
- HARRISON J.E. 1912, *Themis. A Study of the social Origins of Greek Religion*, Cambridge.
- HARRISON J.E., VERRALL M.de G., 1890, *Mythology and Monuments of Ancient Athens*, London.
- HAUSMANN U. 1948, *Kunst und Heilum*, Postdam.
- HAUSMANN U. 1960, *Griechische Weihreliefs*, Berlin.
- HAYNES D. 1992, *The Technique of Greek Bronze Statuary*, Mainz a/R.
- HENDERSON J. 2002, *Frogs, Assemblywomen, Wealth*, Cambridge Mass./London.
- HENRICHS A. 1994, 'Anonymity and Polarity. Unknown Gods and nameless Altars at the Areopagos', *IlClSt* 19, 27-58.
- HERTER H. 1937, s.v. 'Nymphai', *RE* 17, 1527-1581.
- HERTER H. 1985, 'Il mondo delle cortigiane e delle prostitute', in G. Arrigoni (a cura di), *Le donne in Grecia*, Bari, 363-397.
- HERWERDEN H. van 1891, *Studia critica in epigrammata Graeca*, Leyden.
- HESBERG H. von, 2005, 'Relief, die Erfindung des Pfluges durch Buzyges', in B. Borg, H. von Hesberg, A. Linfert (a cura di), *Die Skulpturen in Castle Howard* (Monumenta Artis Romanae 31), Wiesbaden, 125-127.
- HIGGINS D.M., HIGGINS R. 1996, *A Geological Companion to Greece and Aegean*, Ithaca.
- HINTZEN BOHLEN B. 1997, *Die Kulturpolitik des Eubulos und des Lykurg*, Berlin.
- HOCK R.F. 1976, 'Simon the shoemaker ad an Ideal Cynic', *GRBS* 17, 41-53.
- HOEPFNER W. 1997 (a cura di), *Kult und Kultbauten auf der Akropolis. Internationales Symposium in Berlin*, Berlin.
- HOFF M. 1997, 'Laceratae Athenae: Sulla's Siege of Athens in 87/6 B.C. and its Aftermath', in M. Hoff, S. Rotroff (a cura di), *The Romanization of Athens. Proceedings of an International conference held at Lincoln, Nebraska, Exeter*, 33-51.

- HOLLAND L. B. 1924a, 'Erechtheum Papers I', *AJA* 28, 1-23.
- HOLLAND L.B. 1924b, 'Erechtheum Papers III', *AJA* 28, 402-425.
- HOLTZMANN B. 1984, s.v. 'Asklepios', in *LIMC* II, 863-897.
- HOLTZMANN B. 2003, *L'Acropole d'Athènes*, Paris.
- HOLWERDA D. 1977, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, Groningen.
- HOOKE G.T.W. 1960, 'The topography of the Frogs', *JHS* 80, 112-117.
- HORNOSTEL W. 1973, *Sarapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, Leiden.
- HORSTER M. 2004, *Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit*, Berlin.
- HOWLAND R. H. 1958, *Greek Lamps and their Survivals*, in *The Athenian Agora* IV.
- HUG 1920, s.v. 'Sandalia', in *RE* n.s. 1, 2257-2261.
- HUMPHREYS S.C. 1990, 'Phrateres in Alopeke, and the Salaminioi', *ZPE* 83, 243-248.
- HURWIT J.M. 1999, *The Athenian Acropolis*, Cambridge.
- IAKOVIDIS E.S. 2006, *The Mycenaean Acropolis of Athens*, Athens.
- ICARD-GIANOLIO N. 1994, s.v. 'Peitho' in *LIMC* 7, 242-250.
- IERANÒ G. 1997, *Il ditirambo di Dioniso. Le testimonianze antiche*, Pisa-Roma.
- IERYTHRAI= Engelmann H., Merkelbach R. 1972/73, *Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai*, «Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien», 1-2, Bonn.
- ILIADOU P. 1998, *Herakles in Makedonien*, Hamburg.
- IMMERWAHR H.R. 1990, *Attic Script. A Survey*, Oxford.
- INGLESE A. 2002, 'Due iscrizioni ateniesi dal Portico di Eumene', *PP* 57, 231-236.
- ISAGER S., SKYDSGAARD J.E. 1992, *Ancient Greek Agriculture*, London.
- ISMARD P. 2010, *La cité des réseaux. Athènes et ses associations, VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris.
- JACOBSHAGEN V. 1986 (a cura di), *Geologie von Griechenland*, Berlin/Stuttgart.
- JACOBY 1904, *Das Marmor Parium*, Berlin.
- JAHN O., MICHAELIS A. 1901, *Arx Athenarum a Pausania descripta*, Bonn.
- JAMESON M.H. 1951, 'The Hero Echetaeus', *TAPA* 82, 49-61.
- JAMESON M.H. 1960, 'A Decree of Themistocles from Troizen', *Hesperia* 29, 198-223.
- JAMESON M.H. 1962, 'A Revised Text of the Decree of Themistocles from Troizen', *Hesperia* 31, 310-315.
- JAMESON M.H. et alii 1994, *A Greek Countryside. The Southern Argolid from Prehistory to the Present Day*, Stanford.
- JEPPSEN K. 1979, 'Where Was the So-called Erechtheion?', *AJA* 83, 381-394.
- JEPPSEN K. 1983, 'Further Inquiries on the Location of the Erechtheion and its Relationship to the Temple of the Polias', *AJA* 87, 325-333.
- JEPPSEN K. 1987, *The Theory of the Alternative Erechtheion*, Aarhus.
- JOHANSSON M. 2001, 'The Inscription from Troizen. A Decree of Themistocles?', *ZPE* 137, 69-92.
- JOHANSSON M. 2004, 'Some Notes on MEΘΙΣΤΗΜΙ in the Inscription from Troizen', *CIQ* 54, 283-285.
- JOST M. 1985, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie, Études Péloponnésienues IX*, Paris.
- JOST M. 2013, 'Sanctuaires périurbains d'Arcadie', in P. Darque, R. Étienne, A.M. Guimier-Sorbets (a cura di), *Proasteion. Recherches sur le périurbain dans le monde grec*, Paris, 137-154.
- JOUANNA J. 1997, 'Il medico tra tempio, città e scuola', in S. Settis (a cura di) *I Greci*, 2, II, Torino, 795-815.

JUDEICH W. 1905, *Die Topographie von Athen*, München.

JUDEICH W. 1931, *Die Topographie von Athen*, München.

KALLET L. 2009, 'War, Plague, and Politics in Athens in the 420s B.C.', in O. Palagia (a cura di), *Art in Athens during the Peloponnesian War*, Cambridge, 94-127.

KALLIGAS P. 1994/95, 'Η αθηναϊκή Ακρόπολη το 1835', *ArchDelt* 49-50, 23-42.

KALTSAS N. 2002, *Sculpture in the National Archaeological Museum, Athens*, Athens.

KALTSAS N., SHAPIRO A. 2008 (a cura di), *Worshipping Women. Ritual and Reality in Classical Athens, Catalogue of the Exhibition*, New York.

KAPETANOPOULOS E. 1968, 'Leonides VII of Melite and his Family', *BCH* 92, 493-518.

KARIVIERI A. 1994, 'The House of Proclus on the Southern Slope of the Acropolis: A Contribution', in Castrén P. (a cura di), *Post-Herulian Athens, Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens I*, 115-140.

KAROZOU S. 1968, *National Archaeological Museum*, Athens.

KARUSU S. 1970, 'Die « Schutzflehende » Barberini', *AntK* 13, 34-47.

KASPER-BUTZ I., KRAUSKOPF I. 1992, s.v. 'Kekrops', in *LIMC* VI, 1084-1091.

KASSEL R., AUSTIN C. 1986, *Poetae Comici Graeci*, V, Berlin.

KASTRIOTIS P. 1903, 'Ἀναθηματικὸν ἀνάγλυφον Ἀπολλωνος, Πανός, Ἑρμοῦ καὶ Νυμφῶν', *ArchEph*, 39-42.

KATAKIS S.E. 2002, *Επίδαυρος: τα γλυπτά των ρωμαϊκῶν χρόνων από το Ιερό του Απόλλωνος Μαλεάτα και του Ασκληπιού*, Αθήναι.

KAVVADIAS D.G. 2005, 'Ειδήσεις από την οδό των Τριπόδων', in E. Greco (a cura di), *Teseo e Romolo. Le origini di Atene e Roma a confronto*, Atene, 167-195.

KAWERAU G. 1905, 'Die Pandemos-Weihung auf der Akropolis', *AM* 30, 298-304.

KEARNS E. 1989, *The Heroes of Attica*, *BICS Suppl.* 57.

KEARNS E. 1994, 'Cakes in Greek Sacrifice Regulations', in Hägg R. (a cura di), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence, Proceedings of the Second Intern. Seminar on Ancient Greek Cult* (1991), 65-70.

KEARNS E. 1997, s.v. 'Buzyges', in *DNP* 2, 862.

KEARNS E. 2011, 'Ο λιβανωτός ευσεβές καὶ τὸ πόπανον: the rationale of cakes and bloodless offerings in Greek sacrifice', in V. Pirenne-Delforge, F. Prescendi (a cura di), *Nourrir les dieux? Sacrifice et représentation du divin*, (Actes de la VIe rencontre du Groupe de recherche européen, Liège 2009), Liège, 89-103.

Keesling C.K. 2009, 'Name Forms on Athenian Dedications of the Fifth and Fourth Centuries B.C.', in A. Martinez Fernández (a cura di), *Estudios de Epigrafía Griega*, La Laguna, 349-356.

KERAMOPOULLOS A.D. 1929, 'Υπὸ τὰ προπύλαια τῆς Ακροπόλεως', *ArchDelt*, 73-101.

KERAMOPOULLOS A.D. 1934/35, 'Τὸ Πελαργικόν, τὸ Ἀσκληπιεῖον, αἱ ὁδοὶ αἱ ἀνάγουσι πρὸς τὰ Προπύλαια', *ArchEph*, 85-116.

KERN O. 1893, 'Demetra Chloe', *AM* 18, 192-198.

KERN O. 1895, s.v. "Ἀροτοὶ ἱεροί", in *RE* 3, 1215-1217.

KERN O. 1897a, s.v. 'Blasta', in *RE* 5, 559.

KERN O. 1897b, s.v. 'Blaute', in *RE* 5, 560-561.

KERN O. 1907, s.v. 'Epimenides', in *RE* 6, 173-178.

KERN O. 1930, 'Zum Hermes Propylaios in Athen', *AM* 55, 207-208.

KIRCHNER J. 1901, *Prosopographia Attica*, Berolini.

KIRCHNER J. 1948, *Imagines inscriptionum atticarum*, Berlin.

KISSAS K. 2000, *Die attischen Statuen- und Stelenbasen archaischer Zeit*, Bonn.

KLEDT A. 2004, *Die Einführung Kores. Studien zur athenisch-eleusinischen Demeterreligion*, Stuttgart.

- KLEIBL K. 2009, *Iseion. Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms.
- KLEINE B. 2005, *Bilder tanzender Frauen in frühgriechischer und klassischer Zeit*, Rahden/Westf.
- KNELL H. 1978, 'Troizen, Tempel des Hippolytos? Zur Interpretation des Tempelfundaments', *AA*, 397-406.
- KNIGGE U. 1982, 'Ο ἄστυρ τῆς Ἀφροδίτης', *AM* 97, 113-1170.
- KÖHLER U. 1866, 'II. Beilage zum Jahresbericht. I Briefliches aus Athen', *AZ*, 167-170.
- KÖHLER U. 1877, 'Der Südbhang der Akropolis zu Athen nach den Ausgrabungen der archäologischen Gesellschaft', *AM* 2, 171-188; 229-260.
- KÖRTE A. 1896, 'Die Ausgrabungen am Westabhang der Akropolis', *AM* 21, 1896, 287-332.
- KOLB F. 1981, *Agora und Theater, Volks- und Festversammlung*, Berlin.
- KONSTAN D., DILLON M. 1981, 'The Ideology of Aristophanes' Wealth', *AJP* 102, 371-394.
- KONTOLEON N.M. 1949, *Τὸ Ἐρέχθειον ὡς οἰκοδόμημα χθονίας λατρείας*, ἐν Ἀθήναις.
- KORRES M. 1980, 'Εργασίες στα μνημεία...', *ArchDelt* 35, 9-22.
- KORRES M. 1996, 'Ein Beitrag zur Kenntnis der attischen-ionischen Architektur', in Schwandner E. (a cura di), *Säule und Gebälk*, Mainz a/R, 90-113.
- KORRES M. 1997, 'Die Athena-Tempel auf der Akropolis', in Hoepfner W. (a cura di), *Kult und Kultbauten auf der Akropolis. Internationales Symposium in Berlin*, Berlin (1995), 218-243.
- KORRES M. 2002, 'Αθηναϊκή πολεοδομία. Αρχαίος οικιστικός χώρος. Αξία ορατών μαρτυριών', in Goette H.R. (a cura di) *Ancient roads in Greece. (Proceedings of a symposium organized by the Cultural Association Aigeas and the German Archaeological Institute with the support of the German School at Athens, November 23, 1998)*, Hamburg, 1-31.
- KORRES M. 2009, 'Οδικό δίκτυο γύρω από την Ακρόπολη', in M. Korres 2009 (a cura di), *Αττικής οδοί: αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*, Αθήνα, 74-95.
- KORRES M., PANETOS G.A., SEKI T. 1996, *The Parthenon, Architecture and Conservation*, Athens.
- KOSTER W.J.W. 1974, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, Groningen.
- KOUMANOUDIS S. 1876, 'Περὶ τῆς κατεδαφίσεως τοῦ ἐπὶ τῆς ἀκροπόλεως Ἀθηνῶν πύργου καὶ ἐπιγραφὰ ἐξ αὐτοῦ', *Αθήναιον* 4, 195-209.
- KOUMANOUDIS S. 1877a, 'Ἐπιγραφὰ ἐκ τῶν περὶ τὸ Ἀσκληπιεῖον τόπων', *Αθήναιον* 5, 164-191, 195-208, 323-340, 411-431, 513-530.
- KOUMANOUDIS S. 1877, *ΙΑΕ*, 14-34.
- KOUMANOUDIS S. 1878, *ΙΑΕ*, 6-20.
- KOVACSOVICS W.K. 1984, 'Ein Sandalenfund aus dem Kerameikos', *AM* 99, 265-274.
- KRON U. 1976, *Die zehn attischen Phylenheroen*, *AM, Beiheft* 5.
- KRON U. 1979, 'Demos Pnyx und Nymphenhügel. Zu Demos-Darstellungen und zum ältesten Kultort des Demos in Athen', *AM* 94, 49-75.
- KRON U. 1981, s.v. 'Aglauros, Herse, Pandrosos', in *LIMC* 1, 1981, 283-298.
- KÜSTER E. 1913, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Giessen.
- KUTSCH F. 1913, *Attische Heilgötter und Heilheroen*, Gießen.
- KYRKOU M. 2000, *Réalité iconographique et tradition littéraire. Noces d'Admète et d'Alceste*, in *ΑΓΑΘΟΣ ΔΑΙΜΩΝ. Mythes et cultes. Études d'iconographie en l'honneur de Lilly Kahil*, (*BCH Suppl.* 38), Athènes, 287-295.
- KYRKOU M. 2003, 'Κοροπλαστικές αποκλίσεις στον αρχαϊκό Κεραμεικό (con appendice Γ. Δογάνη, Σχέσεις μετρικών στοιχείων ειδωλίων)', in *ΕΠΙΤΥΜΒΙΟΝ Gerhard Neumann* (Μουσείου Μπενάκη, 2^ο Παράρτημα), Athina, 31-55.
- KYRKOU M. 2011, *Πρωτοπορία και τέχνη στον αττικό Κεραμεικό*, in Α. Δεληβορριάς, Γ. Δεσπίνης, Α. Ζαρκάδας (a cura di), *ΕΠΑΙΝΟΣ Luigi Beschi* (Μουσείου Μπενάκη 7^ο Παράρτημα), Αθήνα, 201-211.

- LA ROCCA 1972/73, 'Una testa femminile nel Museo Nuovo dei Conservatori e l'Afrodite Louvre-Napoli', *ASAtene* 34-35, 419-450.
- LA ROCCA E. 1974, 'Eirene e Ploutos', *JdI* 89, 112-136.
- LACROIX L. 1965, 'Chouette et croissant sur les monnaies d'Athènes', *AntCl* 34, 130-143.
- LALONDE G.V. 1991, 'Horoi', in *Inscriptions, Horoi, Poletai Records, Leases of Public Lands, The Athenian Agora* 19, 4-51.
- LALONDE G.V. 2006, *Horos Dios. An Athenian Shrine and Cult of Zeus*, Leiden-Boston.
- LAMBERT M. 1877, 'Plan des fouilles faites par la Société Archéologique sur le versant méridional de l'Acropole', *BCH* 1, 169-170.
- LAMBERT S.D. 1997, 'The Attic Genos Salaminioi', *ZPE* 119, 85-106.
- LAMBERT S.D. 1999, 'IG II² 2345, Thiasoi of Herakles and the Salaminioi', *ZPE* 125, 93-130.
- LAMBERT S.D. 2000a, 'The Sacrificial Calendar of the Marathonian Tetrapolis: A Revised Text', *ZPE* 130, 43-70.
- LAMBERT S.D. 2000b, 'Two notes on Attic *leges sacrae*', *ZPE* 130, 71-80.
- LAMBERT S. 2010, 'A Polis and its Priests: Athenian Priesthoods before and after Pericles' Citizenship Law', *Historia* 59, 143-172.
- LAMBRINOUDAKIS V. 1994, 'L'eau médicale à Épidaure', in *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec*, *BCH Suppl.* 28, 225-231.
- LANNI A. 2000, 'The Homicide Courts and the Dikasteria: A Paradigm not Followed', *GRBS* 41, 311-330.
- LARSON J.L. 1995, *Greek Heroine Cults*, Madison.
- LARSON J. 2001, *Greek Nymphs, Myth, Cult, Lore*, Oxford.
- LARSON J. 2007, *Ancient Greek Cults. A Guide*, New York.
- LAUFFER S. 1937, 'Zu den altattischen Weihinschriften', *AM* 62, 82-110.
- LAUMONIER A. 1958, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris.
- LAWTON C.L. 1995, *Attic Document Reliefs*, Oxford.
- LAWTON C.L. 2009, 'Attic Votive Reliefs and the Peloponnesian War', in O. Palagia (a cura di), *Art in Athens during the Peloponnesian War*, Cambridge, 66-93.
- LAZZARINI M.L. 1989/90, 'Iscrizioni votive greche', *ScienAnt* 3-4, 845-859.
- LEDUC C. 2009, 'L'énigmatique Kourotrophos et l'Olivier de l'Acropole', in *Chemin faisant. Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélange en l'honneur de Pierre Brulé*, Rennes, 143-163.
- LEFANTZIS M., JENSEN J.T. 2009, 'The Athenian Asklepieion on the South Slope of the Akropolis: Early Development, ca. 420-360 B.C.', in T.L. Jensen, G. Hinge, P. Schultz, B. Wickkiser (a cura di), *Aspects of Ancient Greek Cult. Context, Ritual and Iconography*, 91-124.
- LEFKOWITZ M. 1981, *Lives of the Greek Poets*, London.
- LEGRAND P.E. 1897, 'Fouilles de Trézène', *BCH* 21, 543-551.
- LEGRAND P.E. 1905, 'Antiquités de Trézène, Notes de topographie', *BCH* 29, 269-315.
- LEITAO D.D. 2003, 'Adolescent Hair-growing and Hair Cutting Rituals in Ancient Greece. A Sociological Approach', in C.A. Faraone, D.D. Brooks (a cura di), *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives*, London, 109-129.
- LEONE P.A.M. 2002, *Scholia vetera et paraphrases in Lyconphronis Alexandram*, Galatina.
- LEOPOLD M., GANNAWAY E., VÖLKE J., HAAS F., BECHT M., HECKMANN T., WESTPHALL M., ZIMMER G. 2011, 'Geophysical Prospection of a Bronze Foundry on the Southern Slope of the Acropolis at Athens, Greece', *Archaeological Prospection* 18, 27-41.
- LEPSIUS R. 1893, *Geologie von Attika*, Berlin.
- LESK A. 2004, *A Diachronic Examination of the Erechtheion and its Reception*, Diss. Univ. of Cincinnati.
- LEVENTI I. 1994a, s.v. 'Perdix I', *LIMC* 7.1, 317-318.

- LEVENTI I. 1994b, s.v. 'Perdix II', *LIMC* 7.1, 318-319.
- LEVENTI I. 1994c, s.v. 'Talos II', *LIMC* 7.1, 837.
- LEVENTI I. 2003, 'Παρατηρήσεις στα αττικά αναθηματικά ανάγλυφα του ύστεροθ 4^{ου} και πρώιμου 3^{ου} αι.π.Χ.', in O. Palagia, S. Tracy (a cura di), *The Macedonians in Athens 322-229 B.C.*, Oxford, 128-139.
- LEVENTI I. 2005, 'Ιερή τοπογραφία και εικονογραφία της Αφροδίτης και του Έρωτα στην Αθήνα', *Αρχαιογνωσία* 13, 105-117.
- LEVENSOHN E., LEVENSOHN M. 1947, 'Inscriptions on the South Slope of the Acropolis', *Hesperia* 16, 63-74.
- LEVI D. 1923/24, 'Il Pritaneo e la Tholos di Atene', *ASAtene* 6-7 (1926), 1-25.
- LEVI D. 1930/31, 'Abitazioni preistoriche sulle pendici meridionali dell'Acropoli', *ASAtene* 13-14, 411-498.
- LEY G. 1987, 'Placing Hippolytos Kaluptomenos', *Eranos* 85, 66-67.
- LEYPOLD C. 2008, *Bankettgebäude in griechischen Heiligtümern*, Wiesbaden.
- LINANT DE BELLEFONDS P. 1990, s.v. 'Hippolytos I', in *LIMC* 5, 445-464.
- LIPPOLIS E. 2008, 'Lo spazio per votare e altre note di topografia sulle "agorai" di Atene', *ASAtene* 84 (2006), 37-62.
- LIPPOLIS E. 2009/10, 'Le moderne peregrinazioni di Apollo e di Afrodite nell'Agorà di Atene', *ASAtene* 87, 235-273.
- LIOUTAS A. 1987, *Attische schwarzfigurige Lekanai und Lekanides*, Würzburg.
- LÖHR C. 2000, *Griechische Familienweihungen. Untersuchungen einer Repräsentationsform von ihren Anfängen bis zum Ende des 4. Jhs.v.Chr.*, Rahden.
- LOHMANN H. 1993, *Atene: Forschungen zu Siedlungs- und Wirtschaftsstruktur des klassischen Attika*, I-II, Köln.
- LOLLING H.G. 1886, 'Das Heroon des Aigeus', *AM* 11, 322-323.
- LONGO F. 2010, 'Il cd. Bakcheion e il santuario di età classica', in *SATAA* 1.1, 257-260.
- LONGO F. 2011, 'Tra l'Olympieion e l'Acropoli', in *SATAA* 1.2, 511-523.
- LORAUX N. 1991, 'Qu'est-ce qu'une déesse?', in G. Duby, M. Perrot (a cura di), *Histoire des femmes en Occident. I. L'Antiquité*, Paris.
- LUCE J.M. 2005, 'Erechthée, Thésée, les Tyrannoctones et les espaces publics athénien', in E. Greco (a cura di) *Teseo e Romolo. Le origini di Atene e Roma a confronto* (Atti del Convegno Internazionale di Studi Atene 2003), *Tripodes* 1, 143-164.
- LULLIES R. 1931, *Die Typen der griechischen Herme*, Koenigsberg.
- LUNDGREEN B. 1997, 'A methodological Enquiry: the Great Bronze Athena by Pheidias', *JHS* 117, 190-197.
- LUPPE W. 2005, 'Zu daten und Reihenfolge der beiden Hippolytos-Dramen des Euripides', *ZPE* 151, 11-14.
- LUPU E. 2005, *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents (NGSL)*, Leiden/Boston.
- MA J. 2008, 'The Inventory SEG XXVI 139, and the Athenian Asklepieion', *Τεκμήρια* 9, 7-16.
- MAASS M. 1972, *Die Prohedrie des Dionysostheaters in Athen*, München.
- MAC DOWELL 1995, *Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays*, Oxford.
- MACHAIRA B. 2008, *Το ιερό Αφροδίτης και Έρωτος στην Ιερά οδό, Αθήναι*.
- MAEHLER H. 2003, *Bacchylides, Carmina cum fragmentis*, Monachii-Lipsiae.
- MAGNANI M. 2007, 'Le Fedre euripidee', in R. Degl'Innocenti et alii (a cura di), *Fedra. Versioni e riscritture di un mito classico. Atti del convegno annuale dell'AICC*, Firenze 2-3 aprile 2003, 39-55.
- MALAGARDIS N.A. 2003, 'Απαρχαί d'un céramiste du temps de Néarchos au sanctuaire de la Nymphé', in B. Schmalz, M. Söldner (a cura di), *Griechische Keramik im kulturellen Kontext*, Akten des Internationalen Vase-Symposiums (Kiel 2001), Münster, 31-34.
- MALKIN I. 1987, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden New/York.

- MALLOUCHOU-TUFANO F. 1998, *Η αναστήλωση των αρχαίων μνημείων στη νεώτερη Ελλάδα (1834-1939): το έργο της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας και της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας*, Αθήνα.
- MANSFIELD J.M. 1985, *The Robe of Athena and the Panathenaic Peplos*, Diss. Berkeley.
- MANTIS A. 2009, 'The Asklepieion of Athens', in E. De Miro, G. Sfameni Gasparro, V. Cali (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea*, Atti del Convegno Internazionale, Agrigento 2005, Roma, 67-77.
- MARCHANT E.C. 1923, *Xenophon Memorabilia and Oeconomicus*, London/Cambridge.
- MARCHIANDI D. 2003, 'L'Accademia: un capitolo trascurato dell'"Atene dei Tiranni"', *ASAtene* 81, 11-81.
- MARCHIANDI D. 2011, 'Archaia entro il peribolo dell'Olympieion: il santuario di Ghe Olympia, il tempio di Kronos e Rhea, la stele dell'Amazzone', in *SATAA* 1.2, 463-465.
- MARCHIANDI D., MERCURI L. 2011, 'Il tratto dell'Ilisso presso la chiesa di Hag. Fotini: la cd. Kallirrhoe', in *SATAA* 1.2, 476-479.
- MARCHIANDI D., PRIVITERA S. 2011, 'Il Santuario di Pankrates', in *SATAA* 1.2, 501-503.
- MARGINESU G. 2012, 'χρήσται λίθοις και γῆι in un decreto del demo del Pireo (SEG 33.143.1-7)', *ZPE* 180, 153-157.
- MARTIN R. 1944/45a, 'Asclépieion d'Athènes', *BCH* 69, 434-438.
- MARTIN R. 1987, 'Sur deux expressions techniques de l'architecture grecque', in J. Pouilloux, G. Vallet (a cura di), *Architecture et urbanisme*, Roma, 349-367.
- MARTIN R., METZGER H. 1949, 'Recherches d'architecture et de topographie à l'Asklépieion d'Athènes', *BCH* 73, 316-350.
- MARTIN R., METZGER H. 1976, *La religion grecque*, Paris.
- MATTHAIΟΥ A.P. 1992/98, 'Αἰξωνικά', *Hopos* 10-12, 133-169.
- MATTHEWS V.J. 1974, *Panyassis of Halikarnassos*, Leiden.
- MAU 1897, s.v. 'Βλαῦται', in *RE* 5, 560.
- MAUL-MANDERLARTZ E. 1990, *Griechische Reiterdarstellungen in agonistischem Zusammenhang*, Frankfurt a/M.
- MC GLEW J. 1997, 'After Irony: Aristophanes' Wealth and its Modern Interpreters', *AJP* 118, 35-52.
- MELFI M. 2002, 'Il complesso del Pythion-Asklepieion a Paro', *ASAtene* 80, 327-360.
- MELFI M. 2007a, *I santuari di Asclepio in Grecia*, Roma.
- MELFI M. 2007b, *Il santuario di Asclepio a Lebena*, Atene.
- MENNENGA I. 2008, 'Fragment of a Statue Group', in N. Kaltsas, A. Shapiro (a cura di), *Worshipping Women, Ritual and Reality in Classical Athens*, New York, 177, n. 74.
- MERCURI L. 2004, 'Programmi pergameni ad Atene: la stoa di Eumene', *ASAtene* 82, 61-80.
- MERCURI L. 2010, 'Le iscrizioni della proedria del teatro di Dioniso', in *SATAA* 1.1, 174-179.
- MERIDIER L. 1973, *Euripide II. Hippolyte, Andromaque, Hécube*, Les Belles Lettres, Paris.
- MERRITT B.D. 1941, 'Greek Inscriptions', *Hesperia* 10, 38-64.
- MERRITT B.D. 1957, 'Greek Inscriptions', *Hesperia* 26, 24-997.
- MERRITT B.D. 1963, 'Greek Inscriptions', *Hesperia* 32, 1-56.
- MERRITT B.D., TRAILL J.S. 1974, *Inscriptions. The Athenian Councillors*, in *The Athenian Agora* XV.
- MERKELBACH R. 1986, 'Volksbeschluss aus Erythrai über den Bau eines Tempels der Aphrodite Pandemos', *EpigAnat* 8, 15-18.
- MERKELBACH R. 1995, *Isis regina-Zeus Sarapis*, Stuttgart/Leipzig.
- MEYER E 1939, s.v. 'Troizen', in *RE* VII A, 618-654.
- MEYER M. 1989, *Die griechischen Urkundenreliefs*, *AM* 13. Beiheft, Berlin.
- MICHAELIS A. 1902, 'Ἀρχαῖος νεός. Die alten Athenatempel der Akropolis von Athen', *Jdl* 17, 1-31.

- MIDDLETON J.H. 1900, *Plans and Drawings of Athenian Buildings*, *JHS Suppl* 3.
- MIKALSON J.D. 1972, 'Prothyma', *AJP* 93, 577-583.
- MIKALSON J.D. 1998, *Religion in Hellenistic Athens*, London.
- MILCHHOEFER A. 1880, 'Nymphenrelief aus Athen', *AM* 5, 206-223.
- MILCHHOEFER A. 1891, *Ancient Athens, Piraeus and Phaleron* (a cura di A.N. Oikonomides), Chicago (1977).
- MILCHHÖFER A. 1881, *Die Museen Athens*, Wilberg.
- MILES M.M. 1998, 'The City Eleusinion', in *The Athenian Agora* 31, Princeton.
- MILIADIS I. 1955, 'Ανασκαφαὶ νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως', *ΠΑΕ* (1960), 36-52.
- MILIADIS I. 1956, 'Ανασκαφαὶ νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως. Δευτέρα προσωρινὴ ἐκθεσις', *ΠΑΕ*, 262-265.
- MILIADIS I. 1957, 'Ανασκαφαὶ νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως', *ΠΑΕ*, 23-26.
- MILIADIS I. 1959, 'Ανασκαφαὶ νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως', *ΠΑΕ*, 5-7.
- MILLER S.G. 1974, 'The Altar of the Six Goddess in Thessalian Pherai', *Californian Studies in Classical Antiquities* 7, 231-256.
- MILLER S.G. 2001, 'Cult Tables from Nemea', in *Καλλίστευμα: μελέτες πρὸς τιμὴν τῆς Ὀλγας Τζάχου - Αλεξανδρή*, Αθήνα, 461-468.
- MITROPOULOU E. 1977, *Corpus Attic votive reliefs of the 6th and 5th Centuries B.C.*, I, Athens.
- MOLTESEN M. 1995, *Greece in the Classical Period: Catalogue*. Ny Carsberg Glyptotek, Copenhagen.
- MONACO M.Ch. 1993, 'Il cratere n. 77 di Adolphseck: nuove considerazioni', *ASAtene* 66/67, (1988/89), 57-72.
- MONACO M.Ch. 1999, 'Atene, Museo dell'Acropoli 1341+2594: ancora sui rilievi con le Charites di Sokrates', *ArchCl* 51, 85-104.
- MONACO M.Ch. 2001, 'Contributi allo studio di alcuni santuari ateniesi: I) Il temenos del Demos e delle Charites', *ASAtene* 79, 103-150.
- MONACO M.Ch. 2004, 'L'hipparcheion, il lato settentrionale dell'Agorà di Atene e l'acquedotto cimoniano', *WAC* 1, 17-49.
- MONACO M.Ch. 2010a, 'Il chalkourgheion', in *SATAA* 1.1, 189-190.
- MONACO M.Ch. 2010b, 'Il recinto di Pandion', in *SATAA* 1.1, 117,122.
- MONACO M.Ch. 2010c, 'Il santuario di Atena Igea', in *SATAA* 1.1, 91-92.
- MONACO M.Ch. 2010d, 'Il Tempio cd. di Themis', in *SATAA* 1.1, 186-187.
- MONACO M. Ch. 2010e, 'Il Tempio di Iside', in *SATAA* 1.1, 187-188.
- MONACO M.Ch. 2010f, 'Il Tempio di Roma e Augusto', in *SATAA* 1.1, 115-117.
- MONACO M.Ch. 2010g, 'L'accesso', in *SATAA* 1.1, 75.
- MONACO M.Ch. 2010h 'L'Eretteo', in *SATAA* 1.1, 132-136.
- MONACO M.Ch. 2010i, 'La krene di età arcaica', in *SATAA* 1.1, 185-186.
- MONACO M.Ch. 2010l, 'Scavi e restauri dell'Acropoli', in *SATAA* 1.1, 76-77.
- MONACO M.Ch. 2011, 'Il Santuario delle Ninfe e del Demos', in *SATAA* 1.2, 333.
- MONACO M.Ch. 2013, 'Senza templi, tra una casa e una bottega. Note di topografia del sacro nell'Atene di età classica', in F. Fontana (a cura di), *Sacrum facere. Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro* (Trieste 17-18 febbraio 2012), Trieste, 95-118.
- MOORE M.B. 1988, s.v. 'Ge', in *LIMC* 4, 171-177.
- MOORE M.B., PEASE PHILIPIDES Z. 1986, *Attic Black-Figured Pottery*, in *The Athenian Agora* XXIII.
- MORA F. 1990, *Prosopografia Isiaca I. Corpus prosopographicum religionis isiacae*, Leiden.
- MORENO P. 2001, s.v. 'Kalamis', in *Künsterlexikon der Antike I*, München/Leipzig.

- MORETTI J.C. 2000, 'Le théâtre du sanctuaire de Dionysos Éleuthereus à Athènes, au Ve s.av.J.-C.', *REG* 113, 275-298.
- MORGAN C. 1990, *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC*, Cambridge.
- MORGAN C. 2003, *Early Greek States beyond the Polis*, London/New York.
- MORROW D.K. 1985, *Greek Footwear and the dating of Sculpture*, Madison.
- MOUNTJOY P.A. 1981, *Four Early Mycenaean Wells from the South Slope of the Acropolis at Athens*, *MIGRA* 4.
- MOUNTJOY P.A. 1984, 'The Bronze greaves from Athens. A case for a LHIIIC date', *OpAth* 15, 135-146.
- MOUNTJOY P.A. 1995, *Mycenaean Athens*, Jonsered.
- MÜLLER K.O. 1848, *Kleine deutsche Schriften über Religion, Kunst, Sprache und Literatur; Leben und Geschichte des Alterthums*, II, Breslau (anast. Hildesheim/New York 1979).
- MUSTI D., BESCHI L. 1982, *Pausania. Guida della Grecia. L'Attica*, I, Milano.
- MUTHMANN F. 1968, 'Weihrelief an Acheloos und Naturgottheiten', *AntK* 11, 24-44.
- MYLONOPOULOS J. 2003, *Πελοπόννησος οικητήριον Ποσειδώνος: Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes* (Kernos Suppl. 13), Liège.
- MYLONOPOULOS J. 2011, 'Divine Images behind Bars. The Semantics of Barriers in Greek Temples', in M.Haysom, J.Wallestén (a cura di), *Current Approaches to Religion in ancient Greece*, (Papers presented at a Symposium at Athens, 17-19 April 2008), Stockholm, 269-291.
- MYLONOPOULOS J. 2013, 'Commemorating Pious Service: Images in Honour of Male and Female Priestly officers in Asia Minor and the Eastern Aegean in Hellenistic and Roman Times', in M.Horster, A. Klöckner (a cura di), *Cities and Priests. Cult personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from Hellenistic to the Imperial period*, Berlin, 121-153.
- NEILS J. 1987, *The Youthful Deeds of Theseus*, Roma.
- NENCI G. 1980, 'Un'allusione al culto di Asclepio in Atene nella Pace di Aristofane (v. 914 sgg)', in *Perennitas, Studi in onore di A. Brelich*, Roma, 343-347.
- NENCI G. 1982, 'Il "Pelargico" (Thuc. 11, 17, 1-3; Parke-Wormell, *Delphic Oracle*, II n. 1) e la zona di rispetto nelle città greche arcaiche', in *ΑΠΛΑΧΑΙ. Nuove ricerche e studi sulla Magna Grecia e Sicilia antica in onore di P.E. Arias*, Pisa, 35-43.
- NEUMANN G. 1964, 'Ein spätklassisches Skulpturenfragment aus Athen', *AM* 79, 137-144.
- NEUMANN G. 1965, *Geste und Gebärden in der griechischen Kunst*, Berlin.
- NEUMANN G. 1979, *Probleme des griechischen Weihreliefs*, Tübingen.
- NILSSON M.P. 1951, *Cults, Myths, Oracles, and politics in Ancient Greece*, Lund (ana. Göteborg 1986).
- NULTON P.E. 2003, *The Sanctuary of Apollo Hypoakraios and Imperial Athens*, Providence 2003.
- OHNESORG A. 2005, *Ionische Altäre. Formen und Varianten einer Architekturgattung aus Insel- und Ostionien*, Berlin.
- OIKONOMIDES A.N. 1964, *The two Agoras in Ancient Athens*, Chicago.
- OLIVER J.H. 1935, 'Greek Inscriptions', *Hesperia* 4, 1-107.
- OLIVER J.H. 1950, *The Athenian Expounders of the Sacred and Ancestral Law*, Baltimore.
- OLSON S.D. 1990, 'Economics and Ideology in Aristophanes' Wealth', *HSCP* 93, 223-242.
- ORLANDINI P. 1950, *Calamide. Bibliografia e sviluppo della questione dalle origini ai nostri giorni*, Bologna.
- OSBORNE M.J. 1981/83, *Naturalization in Athens*, I-III, Brussel.
- OSBORNE M.J., BYRNE S.G. 1994, *A Lexicon of Greek Personal Names*, Oxford.
- ØSTBY E. 2000, 'Delphi and Archaic Doric Architecture in the Peloponnese', *BCH Suppl.* 36, 239-261.

- PAA= Traill J.S. (a cura di), *Persons of Ancient Athens* 1-12, Toronto (1994-2003).
- PAGE D.L. 1962, *Poetae Melici Graeci*, Oxford.
- PAKKANEN P. 1996, *Interpreting Early Hellenistic Religion. A Study Based on the Mystery Cult of Demeter and the Cult of Isis*, Helsinki.
- PALAGIA O. 1980, *Euphranor*, Leiden 1980.
- PALAGIA O. 1984, s.v. 'Apollon', (a cura di V. Lambrinudakis) in *LIMC* II, 183-327.
- PALAGIA O. 2008, 'The Date and Iconography of the Calendar Frieze on the Little Metropolis, Athens', *JdI* 123, 215-237.
- PALAGIA O. 2009, *Art in Athens During The Peloponnesian War*, Cambridge.
- PANTELIDOU A.M. 1975, *Αι προϊστορικά Αθήναι*, Αθήναι.
- PANTELIDOU GOFAS M. 2000, *Neolithic Attica*, Athens.
- PAPADOPOULOU-KANNELLOPOULOU C. 1972, 'Άνασκαφή Νοτίως Άκροπόλεως. Μελανόμορφη κεραμική', *ArchDelt* 27, 185-302.
- PAPADOPOULOU-KANNELLOPOULOU C. 1997, *Ιερό της Νύμφης. Μελανόμορφες λουτροφόροι*, Αθήνα.
- PAPADOPOULOU-KANNELLOPOULOU C. 2002/05, 'Ιερό της Νύμφης. Μελανόμορφες Λουτροφόροι. Συμπλήρωμα', *AAA* 35-38, 205-222.
- PAPAEFTHIMIOU V. 2009a, 'Der Altar des Asklepieions von Athen', in J.T. Jensen, G. Hinge, P. Schultz, B. Wickkiser (a cura di), *Aspects of Ancient Greek Cult. Context-Ritual-Iconography*, *ASMA* 8, Aarhus, 67-89.
- PAPAEFTHIMIOU V. 2009b, 'Recent Excavations at the Asklepieion of Athens', in E. De Miro, G. Sfameni Gasparro, V. Cali (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea*, Atti del Convegno Internazionale (Agrigento 2005), Roma, 79-89.
- PAPAEFTHIMIOU V. 2010, 'Το χριστιανικό Ασκληπιείο της Αθήνας μέσα από τα ευρήματα των ανασκαφών 1876/7', in *Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία. Τριακοστό Συνέδριον Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, 14-16 Μαΐου 2010* (Αθήνα 2010), 67-68.
- PAPAGEORGIOU-VENETAS A. 1994, *Athens. The ancient Heritage and the historic Cityscape in a modern Metropolis*, Athens.
- PAPAGEORGIOU-VENETAS A. 2004, *The Athenian Walk and the Historic Site of Athens*, Athens.
- PAPACHATZIS N.D. 1974, *Παυσανίου Ελλάδος περιήγησις: βιβλίο I*, Αθήνα.
- PAPAMICHAEL E.M. 1993a, 'Hippolytos and his Legend', *Δωδώνη* 22, 109-116.
- PAPAMICHAEL E.M. 1993b, 'Hippolytos as a Cult Hero', *Δωδώνη* 22, 117-122.
- PAPANIKOLAOU A. 2012, *'Η αποκατάσταση του Ερεχθείου (1979-1987): η απόδοση του έργου. With selected texts in english'*, Athina.
- PAPASTAMATI-VON MOOCK C. 2014, 'The Theatre of Dionysus Eleuthereus in Athens: New Data and Observations on its 'Lycurgan' Phase', in E. Csapo, H. Rupprecht Goette, J.R. Green, P. Wilson (a cura di), *Greek Theatre in the Fourth Century B.C.*, Berlin/Boston, 15-76.
- PAPATHANASOPOULOS Th.G. 1987, *Το θέατρο τοῦ Διονύσου. Ἡ μορφή τοῦ Κοίλου*, Αθήνα.
- PAPAZARCHADAS N. 2011, *Sacred and Public Land in Ancient Athens*, Oxford.
- PARISI PRESICCE C. 1991, 'Cirene: gli altari del santuario di Apollo', in R. Étienne, M.T. Le Dinahet (a cura di), *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité*, Paris, 159-165.
- PARKE H.W. 1977, *Festivals of the Athenians*, London.
- PARKE H.W., WORMELL D.E.W. 1956, *The Delphic Oracle*, I-II, Oxford.
- PARKER R. 1987, 'Festivals of the Attic Demes', in T. Linders, G. Nordquist (a cura di), *Gifts to the Gods, Proceedings of the Symposium 1985*, (Acta Universitatis Upsaliensis. Boreas 15), Uppsala, 137-147.
- PARKER R. 1983, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
- PARKER R. 1996, *Athenian Religion. A History*, Oxford.

- PARKER R. 2002, 'The Cult of Aphrodite Pandamos and Pontia on Cos', in *KYKEON. Studies in Honour of H.S. Versnel*, Leiden, 143-160.
- PARKER R., OBBINK D. 2000, 'Aus der Arbeit der 'Inscriptiones Graecae' VI. Sales of Priesthoods on Cos I, ' *Chiron* 30, 415-449.
- PARKER R. 2006, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- PARSON A.W. 1943, 'Klepsydra and Paved Court of Pythion', *Hesperia* 12, 191-267.
- PATERA I. 2010, 'Theoi sumbômoi et autels multiples. Réflexions sur les structures sacrificielles partagées', *Kernos* 23, 223-238.
- PATERA I. 2012, *Offrir en Grèce ancienne. Gestes et Contextes*, PAwB41, Stuttgart.
- PATON J.M. 1927 (a cura di), *The Erechtheum*, Cambridge Mass.
- PAUL S. 2013, *Cultes et sanctuaires de l'île de Cos*, *Kernos*, Suppl. 28, Liège.
- PAUTASSO A. 1994, 'Tra Skira e Bouphonia. Dove cercare l'Eretteo?', *CronCatania* 33, (2002), 85-102.
- PCG = Kassel R., Austin C., *Poetae Comici Graeci*, III, 2, Berlin (1984).
- PEARSON L. 1981, *The local Historians of Attica*, Ann Arbor.
- PEEK W. 1941, 'Heilige Gesetze', *AM* 66, 171-217.
- PEEK W. 1942, 'Attische Inschriften', *AM* 67, 1942, 1-217.
- PELEKIDIS C. 1962, *Histoire de l'éphébie attique*, Paris.
- PESCHLOW-BINDOKAT A. 1972, 'Demetra und Persephone in der attischen Kunst des 6. bis 4. Jahrhunderts v.Chr.', *JdI* 87, 60-157.
- PETRAKOS V.C. 1997, *Οι επιγραφές του Ωρωπού*, Αθήνα.
- PETRAKOS V.C. 2009, *Η ελληνική αυταπάτη του Λουδοβίκου* Ross, Αθήνα.
- PETRE Z. 1992/1994, 'Aphrodite Pandemos', *StuCl* 28-30, 5-14.
- PETROPOULOU A. 1984, *Studies in Greek Cult and Sacrificial Ritual*, Diss.Univ. of Colorado.
- PETROPOULOU A. 1987, 'The Sacrifice of Eumaeus Reconsidered', *GRBS* 28, 135-149.
- PETROPOULOU A. 1991, 'Prothesis and Altar: a Case Study', in R. Etienne, M.T. Le Dinahet (a cura di), *L'Espace sacrificiel*, Paris.
- PETSALIS-DIOMIDIS A. 2010, *Truly beyond Wonders. Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*, Oxford.
- PICARD C. 1932, *L'Acropole. Le plateau supérieur: L'Érechtheion. Les annexes sud*, I-II, Paris.
- PICARD C. 1933, 'Aphrodite, aux pentes de l'Acropole d'Athènes', *RA* 35, 158-159.
- PICKARD-CAMBRIDGE A.W. 1946, *The Theater of Dionysus in Athens*, Oxford.
- PICKARD-CAMBRIDGE A. 1996, *Le feste drammatiche di Atene*, Firenze.
- PILZ O. 2013, 'The Profits of Self-Representation: Statues of female Cult Personnel in the Late Classical and Hellenistic Periods', in M. Horster, A. Klöckner (a cura di), *Cities and Priests. Cult personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from Hellenistic to the Imperial period*, Berlin, 155-175.
- PIRENNE V. 1987, 'Aspects orientaux du culte d'Aphrodite à Athènes', in *Studia Phoenicia V, Phoenicia and the East mediterranean in the First Millennium B.C.*, Leuven, 145-156.
- PIRENNE-DELFORGE V. 1988, 'Épithètes cultuelle et interprétation philosophique. À propos d'Aphrodite Ourania et Pandemos à Athènes', *AC* 57, 142-157.
- PIRENNE-DELFORGE V. 1991, 'Le culte de la Persuasion Peithô en Grèce ancienne', *RHR* 208, 395-413.
- PIRENNE-DELFORGE V. 1994, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, *Kernos Suppl.* 4, Athènes.
- PIRENNE-DELFORGE V. 2004, 'Qui est la Kourotrophos athénienne?' in *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Fribourg (2001), 171-185.
- PIRONTI G. 2007, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, *Kernos Suppl.* 18.

- PIRONTI G. 2009, 'Dans l'entourage de Thémis: les Moires et les normes panthéoniques à Athènes' in *Kernos Suppl.* 21, 13-27.
- PITTAKIS K. 1835, *L'ancienne Athènes*, Athènes.
- PLACIDO D. 1981, 'Isis, la oligarquía ateniense y las tradiciones aticas', *MHA* 5, 249-252.
- PLATON N. 1963, 'Εργασίαι διαμορφώσεως καὶ τακτοποιήσεως τοῦ αρχαιολογικοῦ χώρου Ἀκροπόλεως', *ArchDelt* 18 (1965) B', 18-22.
- PLATON N. 1964, 'Εργασίαι διαμορφώσεως καὶ τακτοποιήσεως τοῦ αρχαιολογικοῦ χώρου Ἀκροπόλεως', *ArchDelt* 19 (1966) B', 21-37.
- PLATON N. 1965, 'Εργασίαι διαμορφώσεως καὶ τακτοποιήσεως τοῦ αρχαιολογικοῦ χώρου Ἀκροπόλεως', *ArchDelt* 20, (1967), 22-34.
- PLATON N. 1966, 'Εργασίαι διαμορφώσεως καὶ τακτοποιήσεως τοῦ αρχαιολογικοῦ χώρου Ἀκροπόλεως', *ArchDelt* 21 (1968), 36-44.
- PODLECKI A.J. 1998, *Pericles and his Circle*, London/New York.
- PODVIN J.L. 2011, *Luminaire et cultes isiaques*, Millau.
- PÖHLMANN E. 1981, 'Die Proedrie des Dionysostheaters im 5. Jahrh. und das Bühnenspiel der Klassik', *MusHelv* 38, 129-146.
- POLACCO L. 1990, *Il Teatro di Dioniso Eleutereo ad Atene*, Roma.
- POLOGIORGI M.I. 1998, 'Το γυναικείο άγαλμα του Αρχαιολογικού Μουσείου Πειραιώς αρ.εup. 5935', in O. Palagia, W. Coulson, *Regional Schools in Hellenistic Sculpture*, Oxford, 35-45.
- POULSEN F. 1951, *Catalogue of Ancient Sculpture in the Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhagen.
- PRATO C., DEL CORNO D. 2001, *Aristofane, Le donne alle Tesmoforie*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano.
- PRETAGOSTINI R. 1989, 'Gli inurbati in Atene durante la guerra archidamica nelle commedie di Aristofane', *QuadUrbCulCl* 32, 77-88.
- PRIVITERA G.A. 1965, *Laso di Ermione*, Roma.
- PRIVITERA S. 2011, 'Gli edifici presso la chiesa di Hag. Panteleimon: il cd. Ginnasio di Cinosarge', in *SATAA* 1.2, 503-506.
- PRIVITERA S. 2013, *Principi, Pelasgi e pescatori. L'Attica nella Tarda Età del Bronzo*, Atene-Paestum.
- PROTT VON I., ZIEHEN L. 1896/1906, *Leges Graecorum Sacrae e titulis collectae*, I-II, Leipzig.
- PUGLIESE CARRATELLI G. 1974, 'Epimenide', in *Antichità cretese, Studi in onore di D.Levi*, *CronA* 13, 9-15.
- RAUBITSCHKE A.E. 1939, 'Leagros', *Hesperia* 8, 155-164.
- RAUBITSCHKE A.E. 1941, 'A possible Signature of Kalamis', *AJA* 45, 90.
- RAUBITSCHKE A.E. 1942, 'Notes on Attic Prosopography', *Hesperia* 11, 304-313.
- RAUBITSCHKE A.E. 1943, 'Greek Inscriptions', *Hesperia* 12, 12-88.
- RAUBITSCHKE A.E. 1949, *Dedications from the Athenian Akropolis*, Cambridge/Mass.
- RAUBITSCHKE A.E. 1974, 'Kolieis', in *Φόρος. Tribute to B.Dean Meritt*, Locust Valley, 137-138.
- RAUBITSCHKE A.E. 1992, 'Wo war der erste Dromos der Panathenäen?', *Nikephoros* 5, 9.
- RAUBITSCHKE A.E. 1992/8, 'The Pelargikon in the Hekatompedon inscription IG I³, 4A, lines 1-15', *Horos* 10-12, 27-28.
- RAUBITSCHKE A.E., RAUBITSCHKE I.K. 1982, 'The Mission of Triptolemos', in *Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography presented to H.A.Thompson*, *Hesperia Suppl.* 20, 109-117.
- REEKMANS T. 1955, 'III. Inscriptions', *BCH* 79, 340-342.
- REINACH S. 1931, 'Blaute', *RA* 33, 330.
- Restoration 2006=Committee for the Theatre and Shrine of Dionysos, Asklepieion on the Acropolis South Slope, *Restoration Works 2002-2005*, Athens.
- RHODES P.J. 1981, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford.
- RIETHMÜLLER J.W. 1999, 'Bothros and Tetrastyle: The Heroon of Asclepius in Athens', in R. Hägg (a cura di), *Ancient Greek Hero Cult*, Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult 1995, *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae* XVI, 1999, 123-143.

- RIETHMÜLLER J.W. 2005, *Asklepios. Heiligtümer und Kulte*, I-II, Heidelberg.
- RIGOPOULOS N. 1938, *Ιστορία τῆς Μαντινείας*, Αθήναι.
- RISBERG C. 1990, 'Metal-working in Greek Sanctuaries', in T. LINDERS, B. ALROTH (a cura di), *Economics of Cult in the Ancient Greek World. (Proceedings of the Uppsala Symposium 1990)* *Boreas* 21 (1992), 33-40.
- RISBERG C. 1997, 'Evidence of Metal Working in Early Greek Sanctuaries', in C. GILLIS, C. RISBERG, B. SJÖBERG (a cura di), *Trade and Production in Premonetary Greece. Production and the Craftsman. Proceedings of the 4th and 5th International Workshop, Athens 1994 and 1995*, Göteborg, 185-196.
- RISBERG C. 1998, 'Production in a Sacred Place', *Topoi* 8/2, 671-679.
- RITCHIE C. 1984, *The Athenian Boundary Stones of Public Domain*, UMI Ann Arbor (1990).
- ROBERT C. 1885, 'Athena Skiras und die Skirophorien', *Hermes* 20, 349-379.
- ROBERT F. 1931, 'Le Ploutos d'Aristophane et l'Asklépiéion du Pirée', *RPh* 57, 132-139.
- ROBERT F. 1933, 'La destination cultuelle de la Tholos d'Epidaure', *REG* 46, 187-189.
- ROBERT F. 1939, *Thymélé*, Paris.
- ROBERTSON M. 1979, 'Two question-marks on the Parthenon', in G. Kopcke, M.B. Moore (a cura di), *Studies in Classical Art and Archaeology. A Tribute to Peter Heinrich von Blanckenhagen*, Locust Valley, 75-87.
- ROBERTSON N. 1992, *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto.
- ROBERTSON N. 1996a, 'Athena's Shrines and Festivals', in J. Neils (a cura di), *Worshipping Athena. Panathenaia and Parthenon*, London, 27-77.
- ROBERTSON N. 1996b, 'New Light on Demeter's Mysteries: The Festival Proerosia', *GRBS* 37, 319-379.
- ROBERTSON N. 1998, 'The City Center of Archaic Athens', *Hesperia* 67, 283-302.
- ROBERTSON N. 2005, 'Athenian shrines of Aphrodite, and the Early Development of the City', in Greco E. (a cura di), *Teseo e Romolo: le origini di Atene e Roma a confronto*, *Tripodes* 1, Atene 43-112.
- ROBINSON D.M. 1931, 'Bouzyges and the First Plough on a Krater by the Painter of the Naples Hephaistos', *AJA* 35, 152-160.
- ROBINSON D.M. 1937, in *CVA USA 6, Baltimore, Robinson Collection 2*, Cambridge.
- ROCCO G. 2004, 'Coo: il complesso sacro a est dei quartieri del porto', in D. Damaskos (a cura di), *Χάρις χαίρει: μελέτες στη μνήμη της Χάρης Κάντζια*, Αθήνα, 175-194.
- ROCCO G. 2009/10, 'Note sul santuario di Afrodite Pandamos e Pontia a Kos', *ASAtene* 87, 599-612.
- ROEBUCK C. 1951, 'The Asklepieion and Lerna', in *Corinth* XIV.
- ROLLEY C. 1992, 'Les bronzes grecs et romains: recherches récentes', *RA* 381-395.
- ROOS E. 1960, 'De incubationis ritu per ludibrium apud Aristophanem deporto', *OpAt* III, 55-97.
- ROSENZWEIG R. 2004, *Worshipping Aphrodite. Art and Cult in classical Athens*, Ann Arbor.
- ROSIVACH V.J. 1995, 'Solon's Brothels', *LCM* 20, 2-3.
- ROTROFF S. I. 1997, 'Hellenistic Pottery. Athenian and Imported Wheelmade Table Ware and Related Material', in *The Athenian Agora* 29.
- ROUSE W.H.D. 1902, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, Hildesheim/ New York.
- ROUSSEL P. 1916, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris.
- ROUX G. 1961, *L'architecture de l'Argolide aux IV^e et III^e siècle avant J.-C.*, Paris.
- ROUX G. 1973, 'Salles de banquets à Délos', *BCH Suppl* 1, 525-554.
- ROUX G. 1976, *Delphes. Son oracle et ses dieux*, Paris.
- RUBENSOHN O. 1899, 'Eleusinische Beiträge', *AM* 24, 46-71.

- RUDHARDT J. 1999, *Thémis et les Hôrai, Recherches sur les divinités grecques de la justice et de la paix*, Genève.
- RUPP D.W. 1975, *Greek Altars in the Northeastern Peloponnese c. 750/725 B.C. to c. 300/275 B.C.*, Ann Arbor.
- RUPPENSTEIN F. 2007, *Die submykenische Nekropole. Neufunde und Neubewertung*, Kerameikos 18.
- RUSCHENBUSCH E. 1966, Σόλωνος Νόμοι. *Die Fragmente des Solonischen Gesetzwerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*, Historia Einzelschr. 9.
- RUSSO C.F. 1956, 'I due teatri di Aristofane', *Rend AccLinc* VIII, 11, 14-27.
- RUSSO C.F. 1984, *Aristofane autore di teatro*, Firenze.
- RUSSO S. 2004, *Le calzature nei papiri di età greco-romana*, Firenze.
- SAÏD S. 1993, 'Le mythe de l'Aréopage avant la Constitution d'Athènes', in M. Piérart (a cura di), *Aristote et Athènes*, Séminaire d'Histoire ancienne de l'Université de Fribourg, Paris, 155-181.
- SALADINO V. 2009/10, Ippolito, Asclepio, Afrodite, Igea: culti e immagini fra Trezene ed Atene, *ASAtene* 87, 439-463.
- SALTA M. 2003, «Υπέρ τῆς γυναικὸς εὐξάμενος Πραξίας Ἀσκληπιῶ», in D. Damaskos (a cura di), *ΕΠΙΤΥΜΒΙΟΝ. Gerhard Neumann*, Αθήνα, 171-182.
- SANCASSANO M. 1997, 'Il mistero del serpente: retrospettiva di studi e di interpretazioni moderne', *Athenaeum* 85, 355-390.
- SANCHO ROYO A. 1983, 'Análisis de los motivos de composición del Ciclope de Filoxeno de Citera', *Habis* 14, 33-49.
- SANTANIELLO E. 2010a, s.v. 'Il santuario di Afrodite Pandemos', in *SATAA* 1.1, 190-191.
- SANTANIELLO E. 2010b, s.v. 'Il santuario di Dioniso Elethereus: il tempio e il teatro', in *SATAA* 1.1, 166-169.
- SANTANIELLO E. 2010c, s.v. 'Il santuario di Ghe Kourotrophos e Demetra Chloe', in *SATAA* 1.1, 192.
- SAPORITI M. 2003, 'L'Heroon di Ippolito a Trezene', *ASAtene* 81, 363-390.
- SAPORITI M. 2010a, s.v. 'Il santuario di Aglauro', in *SATAA* 1.1, 159.
- SAPORITI M. 2010b, s.v. 'L'Asklepieion', in *SATAA* 1.1, 180-183.
- SAPORITI M. 2011, 'La via dei Tripodi e i monumenti coregici', in *SATAA* 1.2, 528-531.
- SARTORI F. 1972/73, 'Aristofane e il culto attico di Asclepio', *AAPat* 85, 369-372.
- SATAA* 1.1=E. GRECO, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C., Acropoli-Areopago- Tra Acropoli e Pnice*, Atene-Paestum 2010.
- SATAA* 1.2=E. Greco, *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C., Colline sud-occidentali-Valle dell'Ilisso*, Atene-Paestum 2011.
- SAVELLI S. 2010a, 'Il Peripatos', in *SATAA* 1.1, 156-157.
- SAVELLI S. 2010b, 'Il santuario di Afrodite ed Eros', in *SATAA* 1.1, 154-156.
- SAVELLI S. 2010c, 'Il santuario di Apollo Hypoakraios', in *SATAA* 1.1, 151-152.
- SAVELLI S. 2010d, 'La grotta di Pan', in *SATAA* 1.1, 152-153.
- SAVELLI S. 2010e, 'La Klepsidra', in *SATAA* 1.1, 150-151.
- SCHAZMANN 1932, *Asklepieion*, in *Kos I*, Berlin.
- SCHEIBLER I. 1976, *Griechische Lampen*, in *Kerameikos XI*, 1976.
- SCHMALZ G.C.R. 2006, 'The Athenian Prytaneion Discovered?', *Hesperia* 75, 33-81.
- SCHMIDT E. 1913, 'Halon', *AM* 38, 73-77.
- SCHMIDT M. 1968, 'Die Entdeckung des Erichthonios', *AM* 83, 200-212.
- SCHNURR C. 1995, 'Zur Topographie der Theaterstätten und der Tripodenstrasse in Athen', *ZPE* 105, 139-153.
- SCHÖRNER G. 2003, *Votive im römischen Griechenland. Untersuchungen zur*

späthellenistischen und kaiserzeitlichen Kunst- und Religionsgeschichte, Wiesbaden/Stuttgart.

SCHÖRNER G., GOETTE H.R. 2004, *Die Pan-Grotte von Vari. Mit epigraphischen Anmerkungen von K. Hallof*, Mainz a/R.

SCHOLTZ A. 2002/2003, 'Aphrodite Pandemos at Naukratis', *GRBS* 43, 231-242.

SCHRADER H. 1896, 'Die Ausgrabungen am Westabhänge der Akropolis. III. Funde im Gebiete des Dionysion', *AM* 21, 265-286.

SERVADEI C. 2005, *La figura di Theseus nella ceramica attica. Iconografia e iconologia del mito nell'Atene arcaica e classica*, Bologna.

SETTIS S. 1966, *Χελώνη: saggio sull'Afrodite Urania di Fidia*, Pisa.

SFAMENI GASPARRO G. 1986, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma.

SFAMENI GASPARRO G. 1999, 'Iside salutaris: aspetti medicali e oraculari del culto isiaco tra radici egiziane e metamorfosi ellenica', in N. Blanc, A. Buisson (a cura di), *Imago Antiquitatis, Religions et iconographie du monde romain, Mélanges offerts à R. Turcan*, Paris, 403-415.

SFAMENI GASPARRO G. 2007, 'The hellenistic Face of Isis: cosmic and Saviour Goddess', in L. Bricault, M.J. Versluys, P.G.P. Meyboom (a cura di), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis studies, Faculty of Archaeology*, (Leiden may 2005), Leiden, 40-72.

SFYROERAS P. 1995, 'What Wealth has to do with Dionysus: From Economy to Poetics in Aristophanes' Ploutos', *GRBS* 36, 231-261.

SHAPIRO A. 1982, 'Theseus, Athens, and Troizen', *AA*, 291-297.

SHAPIRO A. 1989, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz a/R.

SHAPIRO A. 1990, 'Oracle-Mongers in Peisistratid Athens', *Kernos* 3, 335-345.

SHAPIRO A. 1993, *Personifications in Greek art: the representation of abstract concepts 600-400 B.C.*, Kilchberg/ZH.

SHAPIRO A. 1996, 'Cults of Solonian Athens', in R. Hägg (a cura di), *The Role of Religion in the Early Greek Polis* (1992), 127-133.

SHEAR J.L. 2003, 'Prizes from Athens: The List of Panathenaic Prizes and the Sacred Oil', *ZPE* 142, 87-108.

SHEAR J.P. 1936, 'Athenian Imperial Coinage', *Hesperia* 5, 285-332.

SHEAR T. L. Jr. 1971, 'The Athenian Agora: Excavations of 1970', *Hesperia* 40, 241-279.

SHEAR T. L. Jr. 1973, 'A votive Relief from the Athenian Agora', *OpRom* 9, 183-191.

SHEAR T. L. Jr. 1997, 'The Athenian Agora: Excavations of 1989-1993', *Hesperia* 66, 495-548.

SHERWIN-WHITE S.M., 1978, *Ancient Cos, Hypomnemata* 51, Göttingen.

SCHWERTHEIM E. 1987, *Die Inschriften von Hadrianoi und Hadrianeia, Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 33, Bonn.

SIEBERT G. 1990, s.v. Hermes, *LIMC* V, 1990, 285-387.

SIMMS R.S. 1989, 'Isis in classical Athens', *CIJ* 84, 216-221.

SIMON E. 1970, 'Aphrodite Pandemos auf Attischen Münzen', *SNR* 40, 5-19.

SIMON E. 1983, *Festivals of Attica*, Madison.

SIMON E. 1990, 'Kephalos', in *Studiengenossenfest 1990 des Kronberg-Gymnasium Ausschaffenburg am Main*, 22-25. Juni 1990, 67-83.

SKIAS A.N. 1902, 'Τύμβος προϊστορικοῦς ὑπὸ τὴν Ἀκρόπολιν', *ArchEph*, 123-130.

SLATER N.W. 1986, 'The Lenaeon Theatre', *ZPE* 66, 255-264.

SMITH A.C. 2011, *Polis and Personification in Classical Athenian Art*, Leiden/Boston.

SOKOLOWSKI F. 1955, *Lois sacrées de l'Asie mineure*, Paris.

SOKOLOWSKI F. 1962, *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*, Paris.

SOKOLOWSKI F. 1964, 'Aphrodite as Guardian of Greek Magistrates', *HThR* 57 (1964), 1-8.

- SOKOLOWSKI F. 1969, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris.
- SOKOLOWSKI F. 1973, 'On the New Pergamene *lex sacra*', *GRBS* 14, 407-413.
- SOLIMANO G. 1976, *Asclepio. Le aree del mito*, Milano.
- SOMMERSTEIN A. 1984, 'Aristophanes and the Demon Poverty', *CQ* 34, 314-333.
- SORKIN RABINOWITZ N. 2011, 'Sex for Sale? Interpreting Erotica in the Havana Collection', in Glazebrook A., Henry M.M. 2011, *Greek Prostitutes in the Ancient Mediterranean 800 BCE-200 CE*, Madison Wis., 122-146.
- SOURVINOU-INWOOD C. 1971, 'Theseus Lifting the Rock and Cup near the Pithos Painter', *JHS* 91, 94-109.
- SOURVINOU-INWOOD C. 1987, 'Myth as History: the Previous Owners of the Delphic Oracle', in J. Bremme (a cura di), *Interpretations of Greek Mythology*, London, 215-241.
- SOURVINOU-INWOOD C. 1988, *Studies in Girls' Transitions. Aspects of the arkteia and age representation in Attic Iconography*, Athens.
- SOURVINOU-INWOOD C. 1997, 'Reconstructing Change: Ideology and Eleusinian Mysteries', in M. Golden, P. Toohey (a cura di), *Inventing Ancient Culture. Historicism, Periodization, and the Ancient World*, London/New York, 132-164.
- SOURVINOU-INWOOD C. 2003, *Tragedy and Athenian Religion*, New York/Oxford.
- SOURVINOU-INWOOD C. 2005, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others*, Stockholm.
- SOURVINOU-INWOOD C. 2011, *Athenian Myths and Festivals*, Oxford.
- SPARKES B.A., TALCOTT L. 1970, *Black and Plain Pottery*, in *The Athenian Agora* XII.
- STAFFORD E.J. 1997, 'Themis. Religion and Order in the Archaic Polis', in L.G. Mitchell, P.J. Rhodes (a cura di), *The Development of the Polis in Archaic Greece*, London, 158-167.
- STAFFORD E. 2000, *Worshipping Virtues. Personification and Divine in Ancient Greece*, London.
- STAMBAUGH J.E. 1972, *Sarapis under the Early Ptolemies*, Leiden.
- STENGEL P. 1910, *Opferbräuche der Griechen*, Leipzig/Berlin.
- STENGEL P. 1920, *Die griechischen Kultusaltertümer*, München³.
- STEVENS G.P. 1936, 'The Periclean Entrance Court', *Hesperia* 5, 443-520.
- STEVENS G.P. 1946, 'Architectural Studies Concerning the Acropolis of Athens', *Hesperia* 15, 73-106.
- STEWART A. 2003, 'Alkamenes at Ephesos and in Athens', *ZPE* 143, 101-103.
- STEWART A. 2012, 'Hellenistic Freestanding Sculpture from the Athenian Agora: Part 1 Aphrodite', *Hesperia* 81, 267-342.
- STRATEN VAN F.T. 1974, 'Did the Greeks Kneel before their Gods?', *BABesch* 49, 159-189.
- STRATEN VAN F.T. 1981, 'Gifts for the Gods', in Versnel H.S. (a cura di) *Faith, Hope and Worship*, Leiden, 65-151.
- STRATEN VAN F.T. 1995, *Hiera Kala. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*, Leiden.
- STROCKA V.M. 2012, 'Bauphasen des kaiserzeitlichen Asklepieions von Pergamon', *IstMitt* 62, 199-287.
- SUNDWALL J. 1910, *Nachträge zur Prosopographia Attica*, Helsinki (ristampa Chicago 1981).
- SUTTON D.F. 1983, 'Dithyramb as Δρύμνα: Philoxenus of Cithera's Cyclops or Galatea', *QuadUrbCulCl* 13, 37-43.
- SUTTON D.F. 1989, *Dithyrambographi Graeci*, Darmstadt.
- SUTTON R.F. Jr. 1981, *The Interaction between Men and Women portrayed on Attic Red-Figure Pottery*, Diss. Chapel Hill.
- SUYS V. 1994, 'Le culte de Déméter Achaïa en Béotie. État actuel des connaissances', *AC* 63, 1-20.
- SVORONOS J.N. 1899, 'Der athenische Volkskalender', *JIAN* 2, 17-78.

- SVORONOS J.N. 1908-1937, *Das Athener Nationalmuseum I-III*, Athen.
- SVORONOS J.N., PICK B. 1923-1926, *Les monnaies d'Athènes*, München.
- SYBEL VON L. 1881, *Katalog der Sculpturen zu Athen*, Marburg.
- SYBEL VON L. 1885, 'Asklepios und Alkon', *AM* 10, 97-100.
- SZIDAT S. 2001, *Poseidon als Erderschütterer*, München.
- TAGALIDOU E. 1993, *Weihreliefs an Herakles aus klassischer Zeit*, Jonsered.
- TANOULAS T. 1997, *Ta Προπύλαια της αθηναϊκής Ακρόπολης κατά τον Μεσαίωνα*, Αθήνα.
- THEMOS A.A. 1990/91, 'Τρείς αναθηματικές επιγραφές από το Μουσείον Ακροπόλεως', *Horos* 8/9, 59-62.
- THECHARAKI A.M. 2011, 'The Ancient Circuit Wall of Athens', *Hesperia* 80, 71-156.
- THOMPSON H.A. 1937, 'Buildings on the West Side of the Agora', *Hesperia*, 1-226.
- THOMPSON H.A. 1940, 'The Tholos of Athens and its Predecessors', *Hesperia Suppl IV*.
- THOMPSON H.A. 1954, 'Excavations in the Athenian Agora: 1953', *Hesperia* 23, 31-67.
- THOMPSON H.A. 1960, 'The House of Simon the Shoemaker', *Archaeology* 13, 234-240.
- THÖNGES-STRINGARIS R. 1965, 'Das griechische Totenmahl', *AM* 80, 1-99.
- THREATTE L. 1980, *The Grammar of Attic Inscriptions, I, Phonology*, Berlin/New York.
- THREPSIADIS I. 1958, 'Ανασκαφαὶ ἐν Αὐλίδι', *ΠΑΕ*, 45-54.
- TIVERIOS M. 2009, 'Women of Athens in the Worship of Demeter: Iconographic Evidence from Archaic and Classical Athens', in N. Kaltsas, A Shapiro (a cura di), *Worshipping Women. Ritual and Reality in Classical Athens, Catalogue of the Exhibition*, New York, 125-135.
- TÖLLE-KASTENBEIN R. 1994, *Das archaische Wasserleitungsnetz für Athen und seine späteren Bauphasen*, Main a/R.
- TOEPFFER J. 1889, *Attische Genealogie*, Berlin.
- TOEPFFER J. 1897a, s.v. 'Buzygai', in *RE V*, 2, 1094-1095.
- TOEPFFER J. 1897b, s.v. 'Buzyges', in *RE V*, 2, 1095-1097.
- TOEPFFER J. 1889, *Attische Genealogie*, Berlin.
- TOFI G. 2010a, 'Il monumento coregico di Trasillo', in *SATAA* 1.1, 163-165.
- TOFI G. 2010b, 'L'Odeion di Erode Attico', in *SATAA* 1.1, 195-200.
- TOFI G. 2010c, 'L'Odeion di Pericle', in *SATAA* 1.1, 161-163.
- TOFI G. 2010d, 'La Stoa di Eumene II', in *SATAA* 1.1, 194-195.
- TOMLINSON R.A. 1969, 'Two Buildings in Sanctuaries of Asklepios', *JHS* 89, 106-117.
- TOMLINSON R.A. 1983, *Epidauros*, London.
- TORELLI M. 2009, 'Fenomenologia del culto di Asclepio. I casi di Epidauro, Trezene ed Atene', in E. De Miro, G. Sfameni Gasparro, V. Calì (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea* (Atti del Convegno Internazionale, Agrigento 2005) Roma, 49-65.
- TOWNSEND R.F. 1982, *Aspects of Athenian Architectural Activity in the Second Half of the Fourth Century B.C.*, Ann Arbor.
- TRACY S.V. 1994, 'IG II² 1195 and Agathe Tyche in Attica', *Hesperia* 63, 241-244.
- TRAVLOS I. 1939/41, 'Η παλαιοκριστιανική βασιλική τοῦ Ἀσκληπιείου τῶν Ἀθηνῶν', *ArchEph* (1948), 35-68.
- TRAVLOS J. 1971, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*, Tübingen.
- TRAVLOS J., FRANTZ A. 1965, 'The Church of St. Dionysios', *Hesperia* 34, 157-202.
- TREISTER M.Y. 1996, *The Role of Metals in Ancient Greek History*, Leiden/New York/Köln.
- TRIANTI I. 2008, 'Ανατολικές Θεότητες στη Νότια Κλιτύ της Ακρόπολης', in S. Vlizos (a cura di), *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή εποχή : πρόσφατες ανακαλύψεις, νέες έρευνες* (Μουσείο Μπενάκη. Παράρτημα, 4), Αθήνα, 391-409.

- TRIANTI I. 2011, 'Ανάγλυφο Ασκληπιού από το οικόπεδο Μακρυγιάννη', in A. Δεληβορριάς, Γ. Δεσπίνης, Α. Ζαρκάδας (a cura di), *ΕΠΙΛΙΝΟΣ Luigi Beschi* (Μουσείου Μπενάκη 7^ο Παράρτημα), Αθήνα, 381-395.
- TRIKKALINOS J.K. 1972, *Die Geologie der Akropolis: Kleintektonische Untersuchungen*, Athens.
- TSOUNTAS C. 1906, 'Ἡρώς ἐπὶ Βλαύτῃ', *ArchEph* 3, 243-248.
- TULIN A. 1996, *Dike phonou. The Right of Prosecution and Attic Homicide Procedure*, Stuttgart.
- VALAVANIS P. 2011, 'Ἀσκήσεις αθηναϊκῆς τοπογραφίας: Το θέατρο του Διονύσου, η Εκκλησία, η στοά του Ευμένους και οι ημιτελείς στοές της Πνύκας', in A. Δεληβορριάς, Γ. Δεσπίνης, Α. Ζαρκάδας (a cura di), *ΕΠΙΛΙΝΟΣ Luigi Beschi* (Μουσείου Μπενάκη 7^ο Παράρτημα), Αθήνα, 3-11.
- VALDÉS GUÍA 2001, 'El proceso de sinecismo del Ática: cultos, mitos y rituales en la «primera polis» de Atenas', *Gerión* 19, 127-197.
- VANDERPOOL E. 1938, 'The Rectangular Rock-cut Shaft', *Hesperia* 7, 363-411.
- VERBANCK-PIÉRARD A. 2000, 'Les héros guérisseurs: des dieux comme les autres! À propos des cultes médicaux dans l'Attique classique', *Kernos Suppl.* 10, 281-332.
- VERSAKIS F. 1908, 'Ἀρχιτεκτονικὰ μνημεῖα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἀσκληπιείου', *ArchEph*, 255-284.
- VERSAKIS F. 1913, 'Τοῦ Ἀθήνησιν Ἀσκληπιείου οἰκήματα', *ArchEph*, 52-74.
- VIDAL-NAQUET P. 1991, 'Edipo tra due città. Saggio sull' Edipo a Colono', in J.P. Vernant, P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia due*, Torino, 161-196.
- VIDMAN L. 1969, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Serapiacae*, Berlin.
- VIDMAN L. 1970, *Isis und Serapis bei den Griechen und Römern*, Berlin.
- VIKELA E. 1994, *Die Weihreliefs aus dem Athener Pankrates-Heiligtum am Ilissos*, *AM* 16 Beih.
- VIKELA E. 1997, 'Attische Weihreliefs und die Kult-Topographie Attikas', *AM* 112, 167-246.
- VILLARD L. 1997, s.v. 'Tyche', in *LIMC* VIII, 115-125.
- VISCONTI A. 2001, 'Epimenide Bouzyges', in E. Federico, A. Visconti (a cura di), *Epimenide cretese, Quad. Dip. Discipline Storiche "E. Lepore"*, Napoli, 129-167.
- VOS H. 1956, *Θέμις*, Assen.
- WACHSMUTH C. 1874, *Die Stadt Athen im Alterthum*, Leipzig.
- WACHSMUTH C. 1897, s.v. 'Buzygion', *RE* V, 2, 1097.
- WACHT M. 1998, s.v. 'Inkubation', in *Reallexikon für Antike und Christentum* 18, 179-265.
- WALKER S. 1979, 'A Sanctuary of Isis on South Slope of the Athenian Acropolis', *BSA* 74, 243-257.
- WALLACE R.W. 1989, *The Areopagos Council to 307 BC*, Baltimore/London.
- WALTER O. 1910, 'Kniende Adoranten auf attischen Reliefs', *ÖhJ* 13, 229-244.
- WALTER O. 1923, *Beschreibung der Reliefs im kleinen Akropolismuseum in Athen*, Wien.
- WALTER O. 1953, 'Das Priestertum des Sophokles', in Γέρας Α. *Κεραμοπούλλου*, Αθήνα 469-479.
- WATZINGER C. 1904, 'Herakles MHNUTHS', *AM* 29, 237-243.
- WEBER M. 2006, 'Die Kultbilder der Aphrodite Urania der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. in Athen/Attika und das Bürgerrechtsgesetz von 451/0 v. Chr.', *AM* 121, 165-223.
- WEGENER S. 1985, *Funktion und Bedeutung landschaftlicher Elemente in der griechischen Reliefkunst archaischer bis hellenistischer Zeit*, Frankfurt a/M- Bern-New York.
- WEISS C. 1995, 'Zur Typologie und Bedeutung attischer Schuh- und Sandalengefäße', *Nikephoros* 8, 19-40.
- WELTER G. 1941, *Troizen und Kalaureia*, Berlin.
- WESTERMANN A. 1845, *BIOGrafoi. Vitarum scriptores graeci minores*, Brunsvigae.
- WICKENS J.M. 1986, *The Archaeology and History of Cave Use in Attica, Greece from Prehistoric through Late Roman Times*, I-II, Ann Arbor.

- WICKKISER B.L. 2008, *Asklepios, Medicine, and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece: Between Craft and Cult*, Baltimore.
- WICKKISER B. 2009, 'Banishing Plague: Asklepios, Athens, and the Great Plague Reconsidered', in J.T. Jensen, G. Hinge, P. Schultz, B. Wickkiser (a cura di), *Aspects of Ancient Greek Cult*, Aarhus, 55-65.
- WICKKISER B.L. 2011, 'IG II² 4963 and the Priesthood of Asklepios in Athens', *ZPE* 179, 123-125.
- WIDE S. 1912, 'Il Pomerium e il Pelargikon', *Ausonia* 7, 177-197.
- WIEGAND T. 1904, *Die archaische Poros-Architektur der Akropolis zu Athen*, Cassel-Leipzig.
- WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF U. von 1886, 'Die Bühne des Aischylos', *Hermes* 21, 597-622.
- WILLERS D. 1975, 'Zu den Anfängen der archaischen Plastik in Griechenland', *AM Beih* 4.
- WILSON P. 2000, *The Athenian Institution of the Khoregia*, Cambridge.
- WÖRRLE M. 1969, 'Die *lex sacra* von der Hallenstrasse (inv. 1965, 20)', in C. HABICHT, *Die Inschriften des Asklepieions*, *Altertümer von Pergamon VIII*, 3, Berlin, 167-190.
- WOODFORD S. 1971, 'Cults of Heracles in Attica', in *Studies presented to George M.A. Hanfmann*, Mainz/R., 211-225.
- WREDE W. 1933, *Attische Mauern*, Athen.
- WREDE H. 1986, *Die Antike Herme*, Mainz a/R.
- WYCHERLEY R.E. 1957, *Literary and Epigraphical Testimonia*, in *The Athenian Agora III*, Princeton N.J.
- WYCHERLEY R.E. 1970, 'Minor Shrines in Ancient Athens', *Phoenix* 24, 283-295.
- YAVIS C.G. 1949, *Greek Altars*, Saint Louis.
- ZAGDOUN M.A. 1989, *La Sculpture archaïsante dans l'art hellénistique et dans l'art romain du Haut-Empire*, Athènes.
- ZELNICK-ABRAMOVITZ R. 2002, 'Ploutos, The God of the Oligarchs', *ScrCllsr* 21, 27-44.
- ZIMMER G. 1990, *Griechische Bronzegusswerkstätten*, Mainz a/R.
- ZIMMER G. 1996, 'Bronze-Casting Installations on the South Slope of the Akropolis', *AJA* 100, 382-383.
- ZIMMER G. 1999, 'Tecnologia delle fonderie del bronzo nel V secolo a.C.', in E. Formigli (a cura di), *I grandi bronzi antichi. Le fonderie e le tecniche di lavorazione dall'età arcaica al Rinascimento*, Atti del Seminario di Murlo (1995), Siena, 49-65.
- ZIMMER G. 2002, 'Die Bronzegußwerkstatt des Pheidias am Süabhäng der Akropolis', in *Die griechische Klassik. Idee oder Wirklichkeit*, Ausstellung Katalog, Berlin, 501-506.
- ZIMMER G. 2003, 'Hellenistische Bronzegusswerkstätten in Demetrias', in *Demetrias* 6, 17-64.
- ZIMMER G. 2009, 'Εργαστήρια χαλκοπλαστικής στην αρχαία Ελλάδα', *Εγνατία* 13, 211-223.

Indice generale

Nomi propri, toponimi, nomi comuni significativi

- Abaton* 46, 55
Accademia 42
Acropoli 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 16, 25, 27, 28, 29, 35, 36, 37, 38, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 61, 63, 66, 68, 69, 81, 82, 83, 85, 86, 88, 90, 92, 94, 95, 97, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 121, 124, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 157, 159, 164, 168, 170, 174, 176, 178, 179, 182, 183, 184, 186, 190, 192, 193, 199, 200, 203, 204, 205, 208, 211, 212, 216, 217, 219, 220, 221, 231, 232, 234, 241, 242, 244, 246, 48, 250, 252, 256, 257, 259, 261, 262
Adriano 46, 197, 198, 258
Afrodisia 47
Afrodite 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 113, 116, 117, 119, 123, 124, 125, 128, 131, 203, 212, 216, 218, 220, 225, 226, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 243, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 262, 263
eph'Hippolyto 20, 28, 83, 98, 99, 102, 104, 107, 108, 109, 111, 114, 116, 117, 123, 128, 133, 158, 225, 232, 246, 250, 251, 257, 258
Epitragia 230, 231, 248
Kataskopia 103, 104, 251
cd. Olympias 108, 251
Pandemos 9, 10, 19, 21, 28, 99, 112, 183, 184, 193, 204, 205, 210, 212, 216, 217, 218, 220, 221, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 263
Sosandra 232, 234
Urania/Ourania 230, 237
Agamedes 46
Agathe Tyche 151, 152, 153, 154, 155, 156, 261
Agatone 214
Aglaurion 16, 25, 178, 179, 193
Aglauros 39, 193, 259
Agora 16, 21, 51, 68, 107, 150, 159, 178, 216, 231, 242, 250, 261
Agrai 25, 155, 204
Aiakeion 150
Aixone 182
Akesò 149
Alcippe 27, 39, 40, 53, 60, 259
Alkon 60
Alon 60, 61
Altare dei Dodici Dei 21
multiplo 80, 81, 97, 250
Amphitrope 184, 245
Amyneion 61, 62, 253
Aminos 60
Anfitrite 59
Antioco IV 27
Antipatro 51
Apollo 25, 94, 95, 97, 101, 105, 116, 146, 147, 148, 149, 150, 178, 194, 198, 203, 242, 246, 257, 261, 263
Delphinios 25,
Pythios 25, 146, 147, 148, 150, 151, 261, 263
Archandros 83, 86, 87, 88, 89,
archaia agora 10, 25, 27, 51, 179, 225, 242, 247
Archestratos di Koile 93
Archippos di Koile 93
Ardetto 9
Areopago 11, 39, 40, 41, 42, 137, 200, 205, 208, 220, 259
Ares 27, 39, 40, 41, 42, 53
arester 149, 151, 259
Argo 103, 151, 253
argoi lithoi 141, 142,
Argolide 37, 100, 102, 103, 105, 148
Arimnestos 252
Ariobarzane II 21, 82
Aristofane 37, 42, 43, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 60, 99, 198, 204, 259, 260
Arrefore (casa delle) 43, 45
Artemide 98, 100, 146
Lykeia 114
Artemis 97

- Prothyraia 115
 Asclepiade di Tragilos 101
 Asclepio 8, 17, 20, 28, 30, 36, 47, 48, 49, 51, 53, 54, 58, 59, 60, 61, 70, 76, 82, 93, 94, 98, 103, 104, 105, 108, 114, 115, 116, 117, 121, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 132, 133, 137, 138, 141, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 158, 213, 216, 246, 250, 251, 252, 253, 258, 259, 260, 262
 Asklepieion 8, 9, 10, 11, 13, 14, 17, 18, 19, 21, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 39, 41, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 70, 71, 73, 75, 76, 81, 82, 83, 86, 92, 93, 94, 95, 105, 107, 112, 116, 117, 118, 119, 122, 123, 124, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 135, 137, 141, 142, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 155, 157, 159, 161, 179, 180, 202, 208, 242, 246, 249, 250, 251, 252, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 263
 Atena 29, 41, 44, 49, 81, 100, 103, 108, 113, 138, 148, 175, 188, 203, 232, 245
 Horia 181
 Nike 7, 21, 202, 218, 220, 225, 226, 232, 242
 Paionia 150
 Polias/Poliade 175, 205
 Promachos 162, 164, 166, 171
 Attica 44, 47, 49, 85, 98, 138, 169, 179, 182, 183, 193, 198, 199
 Ba'alat 212, 243
 Bakcheion 200
 Bdelicleone 49
 Blaute 10, 170, 184, 202, 203, 210, 211, 212, 213, 224, 242, 243, 244, 245
 blaute/ai 213, 215, 217, 218, 243
 Beulé (Porta) 183, 184, 190, 199, 202, 208, 219, 225, 226, 234, 243, 245, 249
 Blasta 170, 211, 243
 Blatta 212, 243
 Blepsidemo 48
 bomiskos 145, 146, 147, 148, 150, 261
 bomos 80, 81, 90, 124
 bothros 14, 20, 36, 58
 Boukoleion 178
 Bouleuterion 68
 Bouzygai 171, 172, 173, 175, 179
 Bouzyges 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 211, 240, 246, 258
 Bouzygion 168, 169, 170, 171, 176, 178, 179, 194, 197, 198, 211, 224, 240, 246, 248, 249, 253, 257, 258, 263
 Briasside 109
 Calcide 99
 Caria 46, 259,
 Carione 47, 48, 53, 259
 Cecrope 39, 40, 113, 169, 174, 175, 176, 178, 246
 Cefalo 40, 41
 Cerdone 216
 chalkourgeion 157, 168
 Charias 252
 Charites 92, 199, 232
 chasma 208, 221, 222, 223, 224, 244, 245
 Chirone 61, 259
 Chloe Themis 113
 Chloia 197, 198
 Cicerone 137
 Cinesia 183
 Cinosarge 25, 138, 143,
 Cirene 81
 Claudius Glykon 115
 Cleopatra 82, 124, 132, 261
 Clessidra 69
 Corinto 147, 172,
 (Asklepieion di) 59
 Cranio 40
 Cremilo 47, 48, 49, 51, 53, 55, 259
 Creta 218, 231
 cythara 148
 Daphni 87, 107
 Dedalo 29, 30, 40, 41, 249
 Delfi 48, 116, 132, 147, 197, 198, 258, 262
 Delos 81, 262
 Delphinion (tribunale del) 41, 68
 Demainetos 172
 Demetra 81, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 181, 182, 184, 190, 192, 193, 197, 198, 200, 203, 211, 243, 244, 245, 246, 257
 Achaia 193
 Chloe 10, 19, 21, 28, 113, 157, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 197, 198, 199, 204, 209, 211, 217, 218, 220, 221, 224, 225, 237, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 257, 258, 260, 263
 Demetrias 129, 164,
 Demophon 41
 Demofonte 171
 Demostratos 172
 Deucalione 222
 Dexion 39, 60, 61, 62, 118
 diazoma 16, 27, 39
 Didaskaliai 50

- Diokles 82
 di Halai 174, 175
 Diomede 171
 Diomedon 112
 Dioniso 20, 108, 204, 256, 260
 Eleuthereus 9, 27, 50, 52
 en Limnais 50
 Melpomenos 150
 (Teatro di) 7, 8, 9, 13, 16, 27, 30, 50, 71, 112, 153, 192, 204, 231, 236, 237, 241, 243, 245, 248, 249
 Dionysios di Maratona 124, 125, 216, 217
 Dioscuri (santuario dei) 25
 Dipylon 71, 150
 Dodekatheon 81
 Dodici Dei 40, 259
 Altare dei (vedi anche s.v. altare) 21
dromos 32, 104, 242

ebdomous bous 148, 151
 Efesto 199
 (Pittore di) 173, 174
 Efialte 40, 41
 Egeo 40, 111, 216, 217, 218, 232
 Egina 49
 Eisidotos 188, 190, 208, 211, 243, 244, 245
 Eleusi 149, 169, 170, 172, 175, 176, 178, 190, 197, 198, 246, 257, 258
 Eleusinion 170, 171, 192, 202
 Elgin (collezione) 102, 124, 125, 133
 Empedo 86
enkoimeterion 54, 55, 115, 116, 130, 144, 151, 252, 260
 Enodia 81
 Epidauro 36, 49, 61, 81, 107, 111, 114, 115, 116, 117, 129, 145, 147, 149, 151, 152, 153, 253, 260
 Epimenide 170, 171, 211, 243
 Epito 46
 Eracle 10, 105, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 150, 151, 261, 263
 Alexikakos 141
 Menytes 137, 138, 141, 144, 145, 146, 150, 261
 Erasinus 37
 Erchia 199
Erechtheis thalassa 37
 Eretteo 7, 21, 40, 43, 44, 45, 122, 123, 178, 200, 204, 205, 259
ergasterion 162, 164, 167
 Erinni 40
 Erittonio 183, 199, 205, 210, 224, 242, 244, 263
 Erode Attico 8, 13, 14, 16, 23, 90, 108, 155, 157, 205, 219, 231, 235, 243, 252
 Eros 99, 107, 108, 212, 248
 Eruli 219, 249
 Eschilo 40, 41
 (statua di) 27
 Eteobutadi 181
 Eubulo 228, 248
 Euboulides 150
 Eumenidi 40, 181
 Euphemos 252
 Euphranor 148
 Euripide 27, 99, 100, 101, 102, 104, 251,
 Eurite 39
 Eurota 147
 Euthydemos di Eleusi 149
exeteteria 205

 Fame (campo della) 178, 179
 Fedra 99, 100, 101, 103, 104, 108, 112, 251
 Fere 81,
 Fidria 162, 164, 230
 Filocleone 49
 Filopappo (collina di) 11
 Filosseno di Citera 51

 Ghe 113, 115, 116, 184, 199, 200, 202, 203, 204, 208, 210, 218, 222, 224, 242, 243, 245, 260
 Karpophoros 200
 Kourotrophos 10, 19, 21, 28, 113, 178, 181, 183, 184, 188, 192, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 228, 237, 240, 242, 243, 244, 245, 248, 249, 263
 Themis 113, 114
 Glyfada 182
 Gorgone 27
 Gortina (d'Arcadia) 149
Great Drain 19, 68

 Hagesidamos di Locri 42
 Halai Axonides 174, 182
 Halirrthios 10, 20, 22, 27, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 46, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 86, 259, 260
 (di Mantinea) 42, 43, 259
 Halon 39, 60, 61, 259
 Hebe 182
 Helios 146, 149, 203, 242
 Hera 81
 Hermes 49, 52, 63, 66, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 88, 90, 91, 95, 97, 98, 101, 141, 149, 181, 199,

- 208, 222, 232, 250, 263
 Propylaios 85, 95
 Heroa 58
heroon 29, 30, 45, 60, 61, 216, 218, 232
 Hersephoroi 113, 192, 204, 245, 260
 Hestia 81
hestiatorion 54, 55
hiereus 93, 94, 133, 250
 Hiera Pyle 71
hieron 21, 28, 30, 35, 46, 47, 54, 58, 60, 61, 62, 72, 75, 86, 95, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 112, 114, 116, 117, 118, 119, 121, 124, 125, 126, 129, 130, 132, 133, 137, 138, 144, 149, 152, 179, 181, 182, 183, 184, 188, 190, 192, 193, 199, 200, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 217, 220, 223, 234, 238, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 257, 260, 261, 262
hieros/oi arotos/oi 170, 173, 178, 179
 Hippolyteion 101, 102, 103, 111, 251
horos 70, 180, 202, 203, 210, 218, 250, 254, 255, 256
krenes 20, 69, 70, 71, 72, 73, 85, 117, 121, 249
 Iasò 149
 Igea 39, 59, 60, 108, 129, 131, 132, 232
 Ilara 188, 192, 245
 Ilisso 25, 51, 69, 143
 Ilizia 25
 Imetto 138
 Ippolito 28, 30, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 112, 114, 117, 118, 217, 251, 260, 263, (*mnema di*) 28, 36, 101, 103, 113, 114, 118, 121, 241, 249, 251
 Iside 14, 17, 20, 63, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 88, 97, 101, 102, 112, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 179, 250, 251, 261, 262, 263,
 Kallias 108, 155, 204, 232, 252
 Kalligeneia 172, 199
 Kallirhoe 86
 Kallistephanos 216, 217
 Kalos (vedi anche Talos) 27, 29, 30, 34, 36, 40, 41, 241, 249, 263
 Kara (calcare di) 63, 118
 Kolonos Agoraios 99
 Hippios 181
katagogion 55
katatome 21, 22, 35, 49, 54, 58, 65, 70, 119, 220, 221, 222, 224, 228, 242, 247
 Kekropia 174
 Kekropis 174, 175, 176
 Kerykes 123, 124, 179, 180, 181, 198, 252, 253, 256, 258
 Kore 184, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 209, 211, 243, 244, 245, 246, 257
 Kourotrophos 10, 19, 21, 28, 113, 157, 178, 181, 183, 184, 188, 189, 190, 192, 193, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 228, 237, 240, 242, 243, 244, 245, 248, 249, 263
krene 22, 35, 37, 42, 55, 57, 58, 65, 66, 68, 69, 82, 83, 85, 92, 147, 161, 249, 250, 259, 260
 arcaica 14, 20, 36, 38, 64, 65, 86, 98, 108, 117, 119, 123, 126, 130, 249, 250, 260, 262
 di età micenea 11
 occidentale 10, 19, 35, 38, 85, 86, 98, 114, 167
 orientale 54, 55, 58, 59, 60, 63, 65
krepides 214
 Kynes 149
Kynegetai 149
 Kynortion 149
 Lampon 171, 198, 257, 258
 Lenée 50
lex sacra 99, 182, 261
 (Afrodite Pandemos) 228, 230, 247
 (Asklepieion Pireo) 148, 149, 150, 261
 (Askleipeion Pergamo) 114,c 115, 144, 148, 151, 260
 Licabetto 11
 Liceo 25
 Licofrone 101
 Licurgo 20, 50, 104, 186, 205, 228, 245, 248
 Lycus 37
 Lykiskos 138
 Lisistrata 183
 Lysistrata 139, 141,
 Maimakterion 177
 Maleata 149
 Mantinea 39, 42, 43, 45, 46, 47, 129, 259
 Maratona 98, 99, 124, 125, 182, 258, 263
 Marco Antonio 82
Marmor Parium 40
 Melite 132, 141, 147, 192,
 Meliteus 132, 133, 135, 262
 Menandro 27, 230
 Messene 151
 Meter 204
 Metroon 155

- Micale 172
 Mirrina 183
mnema 28, 36, 101, 103, 104, 113, 114, 118, 121, 208, 249, 251
 Mnemosyne 115, 148, 149, 150, 151, 260, 261, 263
 Mnesikles Oinaios 184, 245
 Mnesistratos 138
mononphala 141, 144, 146, 147, 148, 151
 Muro S 2 (cd.) 14
 Muse 149, 150
 Mylasa 43, 46, 47, 237, 259

naiskos 9, 17, 35, 36, 54, 61, 65, 66, 76, 83, 98, 102, 108, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 126, 127, 129, 131, 132, 133, 179, 184, 185, 200, 211, 216, 218, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 242, 244, 245, 246, 247, 260, 262
 Neoclides 53
 Nicia (monumento di) 9
 Nikoboule 188
 Ninfa 8, 14, 15, 39, 86, 89, 91, 155, 211, 219, 220, 236, 237, 243, 248
 Ninfe 10, 63, 66, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 118, 155, 203, 250, 263

 Odeion di Erode Attico 8, 13, 14, 16, 23, 90, 155, 157, 205, 219, 231, 235, 243
 di Pericle 21, 27, 82
 Olimpia 163, 164, 232, 247
 Olympieion 14, 25, 143, 222
 Oreste 40, 41

 Palladion 41, 171, 172
 Pan 63, 66, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 86, 87, 88, 94, 95, 97, 98, 101, 105, 212, 250, 258, 263
 Panacea 53
 Panakeia 149
 Pandroseion 42
 Pandroso 193, 205
 Parrasio 214
 Partenone 7, 14, 49, 102, 121, 175, 186, 187, 200
 Peitho 28, 112, 192, 204, 226, 230, 231, 237, 240, 243, 245, 246, 247, 248
Pelargikon (muro cd.) 14, 20, 30, 69, 72, 74, 117, 121, 135, 249, 253, 257, 258
 Perdix 29, 34
 Pergamo 115, 116, 148, 151, 260, 261
peribolos (dell' Asklepieion) 71, 75
 Pericle 8, 21, 27, 82, 172

Peripatos 9, 13, 15, 16, 18, 20, 24, 27, 29, 30, 34, 36, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 104, 121, 133, 159, 161, 202, 219, 241, 242, 249, 250, 257, 258
 Pernice 29
 Philippos Ionides 112
 Piccola Metropolis (fregio) 176, 177
 Pireo 29, 47, 48, 50, 54, 124, 148, 149, 150, 152, 156, 261

 Pitteo 114, 251, 263
 Ploutos 48, 49, 51, 52, 53, 54, 199, 242, 259
Ploutos (di Aristofane) 39, 43, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 59, 60, 115, 259, 260
 Plynteria 172
popana 115, 141, 144, 148, 149, 151, 260
poros 16, 19, 55, 63, 68, 70, 72, 74, 121, 122, 123, 126, 129, 155, 252, 256
 Porthmos 193
 Poseidone 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 53, 59, 61, 103, 198, 259, 260
 Hippios 42, 43, 259
 Pritaneo 25, 190, 192
 Proclo (Casa cd. di) 8, 128, 129, 262
 Procri 40
 Propilei 95, 108, 183, 200, 210, 216, 219, 220, 232, 234
propylon 20, 21, 27, 58, 66, 70, 74, 82, 127, 151, 249, 252, 262
prostomiaion 44
prothyma 55, 115, 137, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 199, 204, 242, 261, 263
prothysia 115
prothysis 115
Pyrgos 7, 10, 13, 16, 18, 155, 158, 178, 179, 183, 190, 194, 196, 199, 205, 208, 210, 216, 219, 220, 224, 225, 226, 232, 234, 240, 241, 242, 243, 245, 248, 249, 263

 Salamina 102, 251, 258
 Salaminioi (ghenos dei) 193
 Samos di Mantinea 39, 42
 sandalo 202, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 224, 243, 244, 245
 Santippo 172
sekos 58, 181, 184, 190, 202, 203, 210, 211, 212, 213, 217, 218, 221, 224, 228, 242, 243, 244, 245, 249
 Semnai Theai 200, 208, 222
 Serapide 25, 128, 129, 130, 131, 132, 262
 Serpentzé (muro) 108, 139, 202, 205, 208, 243, 253
 Silon 185, 213, 214, 215, 216, 244

- Simon 173, 216
 Skiron 169, 170
 Socrate 36, 214, 216
 Sofocle 27, 48, 60, 61, 62, 100, 104, 118, 137, 138, 183, 198
 Sofocle/Dexion 61, 118
 Sokrates di Kephissia 58, 82
 Sokrates Habronos 91, 92
 Solone 203, 226, 246, 263
 Stadio 9, 13, 20, 21, 25, 103, 104, 123, 248, 250, 251
 Stoa 54, 58, 118, 119, 162, 221, 222, 224, 244
 di Eumene II 8, 9, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 32, 34, 104, 153, 157
 dorica 20, 21, 35, 49, 55, 57, 58, 65
 ionica 20, 54, 117, 118, 130, 260
symboloi 83

 Taigeto 147
 Talos 29, 30, 31, 34, 242, 249, 263
 Teatro 8, 9, 13, 16, 20, 21, 27, 29, 34, 36, 41, 72, 73, 75
 di Dioniso 7, 8, 9, 13, 16, 27, 30, 50, 71, 112, 152, 192, 204, 236, 237, 241, 243, 245, 248, 249, 260
 Telemachos di Acarne 9, 30, 31, 34, 36, 48, 50, 61, 106, 108, 121, 123, 124, 179, 180, 198, 249, 252, 253, 255, 258, 260
temenos 27, 35, 43, 45, 46, 53, 54, 72, 94, 117, 124, 129, 133, 138, 141, 158, 179, 180, 208, 222, 252
 Terra (cfr. anche Ghe) 48, 65, 169, 171, 179, 203, 204, 205, 208, 218, 222, 242, 244, 246, 257, 258, 263
 Teseo 28, 100, 101, 103, 104, 111, 112, 114, 181, 216, 217, 225, 231, 246, 251, 263
 Tessaglia 81, 147
 Tetrapoli 99, 104, 198
thalassa/ai 37, 39, 43, 44, 45, 48, 53, 59, 60, 259
 Themides 114
 Themis 10, 20, 28, 35, 36, 54, 61, 63, 65, 66, 76, 81, 83, 86, 98, 99, 100, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 124, 126, 133, 148, 151, 192, 204, 243, 245, 260, 261, 262, 263
 Theoteimos di Ermeios 188
 Thymele 115, 151, 260
 Titane 107, 151
trapeza/ai 53, 80, 81, 99, 132, 188, 245
trapezometa 81
 Trasillo (monumento di) 9, 27, 29, 228
 Trezene 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 111, 112, 114, 123, 147, 251, 252, 258
 Tripodi (via dei) 25, 27
 Trittolemo 170, 171, 175, 177, 178
 Trophonios 46, 149
 Tyche (si veda anche Agathe Tyche) 115, 148, 151

 ulivo sacro 41

 Vari 85, 173, 174

 Zea 47, 49, 50, 54, 259, 260, 261
 Zenon Meliteus 132, 133, 135, 262
 Zenoposeidon 46
 Zeus 46, 47, 48, 49, 52, 81, 150
 Apotropaios 115
 Horios 181
 Epiteleios Philios 152,
 Meilichios 115, 155, 204
 Olimpio 25
 Osogoa 43, 46, 259
 Palladion 171
 Pandemos 237,
 Philios 137, 151, 152, 155, 156, 261, 263
 Polieus 45
 Soter 111
 Teleios 171

IG I³

78: 197.1109
234: 204.1167
250: 198.1115
255A: 99.537
369: 101.547
383: 101.546; 222.1259
474: 44.231
750: 84.454
776: 85.458
832: 234.1314
876: 231.1301
980: 85.460
1059: 138.782
1060: 200.1138
1061: 85.461
1063: 85.461
1068: 179.1031
1069: 179.1028
1070: 179.1028
1098: 69.392
1099: 70.394
1392: 253.1367
1481: 179.1031

IG II²

204: 149.853
403: 149.853
659: 228.1286
839: 149.853
841: 149.853
863: 190.1088
949: 197.1116
971: 109.607
1035: 149.853
1039: 205.1168
1046: 82.444
1092B: 172.986
1191: 149.852
1194: 149.852

1252+999: 61.367
1253: 61.367
1356: 183.1049
1358: 183.1050
1470: 186.1074
1472: 186.1072
1474B: 186.1074
1475: 186.1074
1479A: 186.1074
1492: 186.1074
1534B+1535: 112.617
1537: 149.853
1538: 149.853
1636: 149.853
1672: 149.853
1685: 58.328
1740: 88.478
1747: 91.498
1944: 82.443
2609: 179.1031
2623: 255.1374
2631: 255.1374
2632: 255.1374
3177: 171.977; 172.986
3189: 81.431
3426: 82.442
3427: 82.442
3733: 126.711
4371: 92.503
4423: 213.1207
4428: 93.507
4456: 133.762
4464: 58.335
4473: 148.845
4510: 62.369
4545: 86.471
4555: 155.888
4571: 138.784
4589: 152.871
4592: 90.495

4596: 226.1276
4599: 217.1241
4611: 143.803
4612: 141.793
4613: 139.787
4614: 141.795
4627: 152.874
4640: 184.1064
4644: 152.879
4663: 192.1091
4729: 105.576
4748: 190.1084
4750: 188.1082
4756: 202.1154
4758: 204.1161
4771: 124.710
4777: 188.1081
4778: 188.1083
4815: 128.734
4869: 204.1161
4960: 252.1359
4962: 144.812; 160.848
4970: 144.812
4971: 149.853
4986: 144.811
4987: 146.817
4988: 147.827
4989: 146.823
4994: 76.410
5004: 200.1136
5006: 181.1036
5022: 112.620
5055: 171.977
5075: 171.978
5082: 112.620
5098: 113.622
5103: 113.623
5109: 113.632
5115: 232.1296
5129: 194.1095
5130: 205.1165
5131: 193.1094
5149: 237.1322
5152: 193.1096
5153: 193.1102
5183: 202.1147
5363: 88.478

IG IV² (1)

121: 54.305

122: 54.305
126: 54.305
127: 54.305
269: 151.862
303: 150.847
311: 151.862
312: 151.862
383: 151.862
409: 151.862
527: 152.876
534: 129.739
535: 129.739
566: 151.862
567: 151.862
577: 129.739

EKM Beroia

18: 54.305

SEG

1.265: 237.1334
3.85: 149.853
7.404: 106.582
14.12 D. 302: 84.454
16.187: 202.1149
17.87: 155.889
18.478: 182.1052; 237.1331
21.786: 158.855
21.813: 146.822
22.110: 205.1168
22.203: 146.823
22.274: 149.853
23.126: 148.845
25.231: 149.853
25.232: 146.817; 146.821
25.233: 146.823
25.234: 144.811
25.543: 70.396
26.121: 149.853
28.116: 149.853
28.225: 62.369
28.237: 193.1094
28.238: 193.1096
29.124: 205.1168
29.191: 76.410; 80.426
29.189: 125.719
30.85: 171.977
30.103: 186.1073
30.166: 148.845
31.147: 179.1031

32.260: 205.1168
33.208: 193.1094
33.147: 197.1114
33.255: 204.1167
36.1039: 237.1331
38.117: 205.1168
38.190: 202.1147
39.165-166: 112.617
39.235: 216.1230
41.76: 155.887
41.126: 202.1147
42.1803: 182.1049
44.1763: 204.1167
45.911A: 237.1335
46.8: 182.1049
46.149: 182.1049
46.173: 182.1049
46.274: 182.1049
48.275: 154.882
49.54bis: 204.1167
50.1742: 182.1049
55.14: 99.537
55.24: 205.1168
55.300: 144.811
56.7: 205.1168
56.42: 149.848

59.10: 9.22
60.170: 205.1168

APMA

3.250: 184.1064; 184.1069
3.251: 204.1162
3.253: 112.619

CIA

II.1608: 184.1064
III.191: 181.1039
III.349: 193
III.1415: 181.1039

Agora Iscrizioni

I 4572: 202.1149
I 5128: 231.1302
I 6578: 150.855
I 7154: 192.1092

Dittenberger Syll

615: 182.1051

IErythrai

II.201: 182.1052

Referenze fotografiche

321

- Tav. 1 - da Brouskari 2002, 16, fig. 15
Tav. 2 - foto Autore
Tav. 3 - foto Autore
Tav. 4 - foto Autore
Tav. 5 - da Travlos 1971, fig. 71
Tav. 6 - da Jahn, Michaelis 1901, tav. 7
Tav. 7 - da Travlos 1971, fig. 91
Tav. 8 - da Hoepfner 1997
Tav. 9 - da Lambert 1877, tav. VII
Tav. 10 - da Köhler 1877, tav. 13
Tav. 11 - da *PAE* 1878
Tav. 12 - da D'Ooge 1908, tav.6
Tav. 13 - da Judeich 1931, tav. 2
Tav. 14 - da Keramopoulos 1934-35, tav. 4
Tav. 15 - foto Autore
- Fig. 1 - da Higgins Higgins 1996, 29, fig. 3.3
Fig. 2 - da Higgins Higgins 1996, 29, fig. 3.4
Fig. 3 - da *SATAA* 1.4
Fig. 4 - foto Autore
Fig. 5 - foto Autore
Fig. 6 - foto Autore
Fig. 7 - da *SATAA* 1.1, fig. 89
Fig. 8 - foto Autore
Fig. 9 - da Travlos 1939-41, 39 fig. 4
Fig. 10 - da *SATAA* 1.4 (riel.red)
Fig. 11 - da Harrison, Verrall 1890
Fig. 12 - da Beschi 1982b
Fig. 13 - da Pantedidou 1975
Fig. 14 - da Mountjoy 1984
Fig. 15 - foto Autore
Fig. 16 - da Allen, Caskey 1911
Fig. 17 - da Judeich 1931
Fig. 18a - da Wrede 1933, fig. 14
Fig. 18b - da Wrede 1933, fig. 15
Fig. 19 - da *SATAA* 1.1, fig. 93
Fig. 20 - da Travlos 1971, fig. 190
Fig. 21 - rilievo C.G. Malacrino
Fig. 22 - foto Autore
Fig. 23 - foto Museo
- Fig. 24 - da Fiandra 2012, 12
Fig. 25 - da Fiandra 2012, 21
Fig. 26 - foto Autore
Fig. 27 - da Wrede 1933, fig. 74
Fig. 28 - da Wrede 1933, fig. 73
Fig. 29 - foto Autore
Fig. 30 - rilievo C.G. Malacrino
Fig. 31 - foto Autore
Fig. 32 - rilievo C.G. Malacrino
Fig. 33 - foto Autore
Fig. 34a-b - foto Autore
Fig. 35 - foto Autore
Fig. 36 - foto Museo
Fig. 37 - foto Museo
Fig. 38 - foto Autore
Fig. 39 - foto Autore
Fig. 40a-b-c - foto Museo
Fig. 41 - da Feubel 1935
Fig. 42 - foto Autore
Fig. 43 - foto Museo
Fig. 44 - da Holtzmann 2003, fig. 189
Fig. 45 - foto Museo
Fig. 46 - foto Autore
Fig. 47 - da *SATAA* 1.1, fig. 94
Fig. 48 - foto Autore
Fig. 49 - da Bricault 2005
Fig. 50 - foto Autore
Fig. 51 - da *SATAA* 1.1, fig. 95
Fig. 52 - da *SATAA* 1.1, fig. 96
Fig. 53a-b - da Brouskari 2002, figg. 139, 140
Fig. 54 - foto Museo
Fig. 55 - da Versakis 1913, fig. 35
Fig. 56 - foto Autore
Fig. 57a-d - foto Autore
Fig. 58 - foto Museo
Fig. 59 - foto Museo
Fig. 60 - foto Museo
Fig. 61 - foto Autore
Fig. 62 - foto Autore
Fig. 63 - foto Autore

- Fig. 64 - foto Museo
Fig. 65 - da Meritt 1963, tav. 12, fig. 62
Fig. 66 - foto Museo
Fig. 67a-b - foto Autore
Fig. 68 - da Dontas 1960a, tav. 2γ
Fig. 69 - da Zimmer 1990, fig. 28
Fig. 70a-b-c - da Platon 1964, tav. 16
Fig. 71 - da Platon 1964, fig. 6
Fig. 72 - foto Autore
Fig. 73 - da Platon 1964, tav. 23
Fig. 74 - da *SATAA* 1.1, fig. 97
Fig. 75 - da Zimmer 1990, fig. 26
Fig. 76 - da Zimmer 1990, fig. 29
Fig. 77 - Leopold, Gannaway, Volkel, Haas, Becht, Heckmann, Westphall, Zimmer 2011, 29
Fig. 78 - da Tiverios 2009, fig.4b
Fig. 79 - foto Museo
Fig. 80 - da Palagia 2008, 223
Fig. 81 - foto Museo
Fig. 82 - foto Autore
Fig. 83 - foto Autore
Fig. 84 - foto Museo
Fig. 85 - foto Museo
Fig. 86a - foto Museo
Fig. 86b - foto Museo
Fig. 87a-e - foto Museo
Fig. 88a-b - foto Museo
Fig. 89 - da Tanoulas 1997, fig. 47
Fig. 90a - foto Museo
Fig. 90b - foto Autore
Fig. 90c - da Ritchie 1984, fig. 35
Fig. 91 - foto Museo
Fig. 92a-c - foto Museo
Fig. 93 - foto Autore
Fig. 94 - da Hadzisteliou Price 1978, fig. 22
Fig. 95a-b - foto Museo
Fig. 96 - foto Autore
Fig. 97 - foto Autore
Fig. 98 - foto Autore
Fig. 99 - foto Autore
Fig. 100 - foto Autore
Fig. 101 - foto Autore
Fig. 102 - da *SATAA* 1.1, fig. 98
Fig. 103a-d - da Dontas 1989, tavv. 27-28
Fig. 104 - foto Autore
Fig. 105 - da Dontas 1960b, tav. 2
Fig. 106a-b - da Dontas 1960b, tav. 1
Fig. 107a-b-c - foto Autore

Η περιοχή με την οποία ασχολείται η παρούσα μελέτη δεν ταυτίζεται γενικώς με τις νότιες κλιτύες του ιερού βράχου, αλλά με το τμήμα εκείνο που καθορίζεται νότια από τον Περίπατο και, ανατολικά και δυτικά αντιστοίχως, από το θέατρο του Διονύσου και από τη μνημειακή πρόσβαση στην Ακρόπολη. Πρόκειται για δύο άνδηρα. Ένα μικρότερο και βραχώδες, στα δυτικά, κοντά στην είσοδο και ακριβώς κάτω από τον Πύργο και το άλλο, ευρύτερο και πιο χαμηλό, αντίθετα από το πώς παρουσιάζεται στις κατόψεις, μοιρασμένο, περίπου στο μέσον, σε δύο ξεχωριστά τμήματα. Το δυτικότερο τμήμα του κατώτερου ανδρήρου, χωρίς ιερά και κτήρια, ξεκινώντας από το δεύτερο μισό του 4^{ου} αιώνα π.Χ. προκύπτει να έχει καταληφθεί μόνον από λάκκους χύτευσης. Ανατολικά, αντίθετα, γύρω από δύο πηγές, αναπτύσσονται πολυάριθμες λατρείες που προστίθενται κατά τη διάρκεια των αιώνων.

Οι αρχαιότερες λατρείες βρίσκονται στο βραχώδες άνδηρο κάτω από τον Πύργο και στο δυτικό τμήμα των νότιων κλιτύων από κάτω. Πρόκειται για λατρείες με έντονα χαρακτηριστικά ταυτότητας, συνδεδεμένες με την αυτοχθονία των Αθηναίων και πιθανώς σε σχέση με έναν κύκλο της φύσης και της ζωής του ανθρώπου. Σε αυτό το σύνολο ανήκαν μια σειρά θεοτήτων και ηρώων: ο Βουζύγης, η Γη Κουροτρόφος και ο Ήρως επί Βλαύτη, η Δήμητερ Χλόη, η Αφροδίτη Πάνδημος.

Αρχαιότατη ήταν η λατρεία της Γης Κουροτρόφου που θα είχε ιδρυθεί από τον Εριχθόνιο, ο οποίος τίμησε τη μητέρα του Γη αφιερώνοντάς της έναν βωμό και καθορίζοντας ένα *πρόθυμα* υπέρ αυτής πριν να θυσιάσουν σε οποιαδήποτε άλλη θεότητα. Ακριβώς στην Αθήνα η παράδοση που θεωρούσε τη Γη «τροφό των νέων» ήταν ιδιαίτερα ισχυρή και ζωντανή και, σύμφωνα με τους Ατθιδογράφους, οι Αθηναίοι ταύτιζαν τον Ήλιο – Απόλλωνα και τη Γη με τους προπάτορές τους. Αντίθετα με ό,τι αναφέρει ο Πausanias (1.22.3) η Γη Κουροτρόφος και η Δήμητρα Χλόη δεν είχαν κοινό ιερό. Οι επιγραφές και οι όροι της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής πιστοποιούν πράγματι την παρουσία ενός *σηκού* και όχι ενός ναού, μέσα στον οποίο λατρεύονταν και η Γη Κουροτρόφος και ένας, άγνωστος από αλλού, Ήρως *επί Βλαύτη*. Από τη στιγμή που η θεά Γη εμφανίζεται συχνά να λατρεύεται σε χάσματα ή ρωγμές βράχου, μπορούμε να υποθέσουμε ότι το ευρύ χάσμα που βρίσκεται στην ασβεστολιθική παρειά της Ακρόπολης, αμέσως ανατολικά του ναΐσκου της Αφροδίτης Πανδήμου, μπορεί να ήταν η αρχική έδρα της λατρείας της. Αν ισχύει αυτό, τα λιγοστά ίχνη αμέσως μπροστά από το χάσμα θα μπορούσαν να σχετίζονται με την παρουσία ενός βωμού. Δύο επιγραφές, αν και ιδιαίτερα αποσπασματικές, αναφέρουν την ύπαρξη ιερού της Γης ήδη κατά το πρώτο μισό του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Πέρα από ένα ανάθημα για τη Γη Κουροτρόφο, το οποίο έχει χαθεί, ανάμεσα στα αφιερώματα στο ιερό πρέπει να αναφερθούν ένα πήλινο αγαλματίδιο που απεικονίζει Κουροτρόφο, διάφορα αναθήματα από τα οποία σώζονται οι βάσεις και ίσως κάποιες γυναικείες προτομές. Τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική εποχή οι επιγραφές των εδράνων της προεδρίας του θεάτρου του Διονύσου μας πληροφορούν για την οργάνωση της λατρείας και των ιερειών της. Την ίδια περίοδο κάποιος Εισίδοτος, για τον οποίο δεν γνωρίζουμε ούτε το δημοτικό ούτε το πατρωνυμικό του, έπειτα από ένα όνειρο, αφιέρωσε μια μικρή χάλκινη μορφή της Κουροτρόφου στη Δήμητρα και την Κόρη και πρόσφερε ένα άλλο ανάθημα, αυτή τη φορά αποκλειστικά στις ελευσίνιες θεές. Έχει συζητηθεί επί μακρόν η Βλαύτη που έχει θεωρηθεί άλλοτε ως Βλάστη (νύμφη και μητέρα του κρητικού μάντη Επιμενίδη), άλλοτε ως μια εξίσου άγνωστη ηρωίδα, άλλοτε τέλος ως μια αττικίζουσα επίκληση της θεάς Αφροδίτης (από το σημειτικό Ba'alat). Με αυτή την έννοια η Βλαύτη δεν θα ήταν άλλη από τη γειτονική Αφροδίτη Πάνδημο. Στην πραγματικότητα και ο Πολυδεύκης και ο Ησύχιος θεωρούν τη Βλαύτη τοπωνύμιο, δηλαδή Σάνδαλον. Εξάλλου ο Πολυδεύκης στο *Ονομαστικόν*, υπογραμμίζει ότι το τοπωνύμιο προέρχεται από την προσφορά ενός μαρμάρινου σανδάλου, έργο ενός υποδηματοποιού στο σημείο όπου λατρευόταν ένας, άγνωστος από αλλού, ήρωας. Η εύρεση μιας ανάγλυφης μαρμάρινης στήλης με μη κανονικές διαστάσεις (2,30 μ. ύψους) και με την απεικόνιση της σόλας ενός σανδάλου και ενός μικρού αναθέτη με το όνομα Σίλων (ο υποδηματοποιός του Πολυδεύκη;) ενισχύει το κείμενο του Πολυδεύκη. Μειώνοντας έτσι το σύνδε-

σμο με την Αφροδίτη Πάνδημο, με βάση τις επιγραφικές μαρτυρίες της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής, πρέπει να φανταστούμε ότι το συγκεκριμένο ανάγλυφο (ανάθημα για έναν ήρωα που παραμένει ανώνυμος) ήταν τοποθετημένο στο σηκό μαζί με τη Γη Κουροτρόφο.

Ο ιδρυτής του ιερού της Δήμητρας Χλόης δεν μας είναι γνωστός, αλλά, και σε αυτή την περίπτωση, η λατρεία πρέπει να ήταν πολύ παλαιά. Ότι, αντίθετα από τη Γη Κουροτρόφο, η Δήμητρα Χλόη είχε έναν δικό της μικρό ναό, κατά κάποιο τρόπο ανάλογο με το γειτονικό ναΐσκο της Πανδήμου το συμπεραίνουμε, πέρα από την ανάλυση των αρχαίων πηγών, από ένα αποσπασματικό επιστύλιο των μέσων του 4^{ου} αιώνα π.Χ. που ήταν αφιερωμένο στις δύο ελευσίνιες θεές. Σύμφωνα με τις αρχαίες πηγές είναι πιθανόν να θυσιαζόταν στη θεά ένα κριάρι το μήνα Θαργηλιώνα (ίσως στις 6 του μηνός). Μια αποσπασματική *traditio* του 342/1 π.Χ. συνεισφέρει εξάλλου στην ανασύσταση της ιστορίας του ιερού. Με βάση αυτό το μεγάλο και ενιαίο πρόγραμμα συνολικής επανатаκτοποίησης των αθηναϊκών λατρειών, έργο του Λυκούργου, αφαιρέθηκαν από το ιερό κάποια αγγεία σε άσχημη κατάσταση διατήρησης που κατέληξαν στο θησαυρό της Αθηνάς. Εξάλλου, ο μικρός ναός πέρασε στη διαχείριση των ταμίων του θησαυρού της Θεάς και των Άλλων Θεών. Οι βάσεις τεσσάρων αναθημάτων για τη Δήμητρα Χλόη που έφτασαν σε εμάς, όλες της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής, αναφέρονται σε δύο αναθέτες: μια ιέρεια Ιλάρα που, εκτός από ένα αντικείμενο που δεν μπορεί να ταυτιστεί καλύτερα, πρόσφερε στις θεές μια τράπεζα, και τον ήδη αναφερθέντα Εισίδοτο. Τέλος, πρέπει να αναφερθεί μια άλλη επιγραφή που, αντίθετα με ό,τι έχει γίνει μέχρι σήμερα, αξίζει ιδιαίτερη προσοχή λόγω των πολυάριθμων πληροφοριών που περιέχει. Πρόκειται για έναν αποσπασματικό χρησμό της ώριμης ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής στην οποία ο Απόλλωνας υπενθυμίζει στους Αθηναίους μερικές υποχρεώσεις και τις απαρχές. Συγκεκριμένα αναφέρει *παρ' άκρας πόλεως* το ιερό της Δήμητρας Χλόης και της Κόρης θυμίζοντας ότι πρόκειται για το ιερό στο οποίο γεννήθηκε το πρώτο στάχυ. Ένα μέρος της βιβλιογραφίας του 19^{ου} αιώνα είχε φτάσει να διατυπώσει την υπόθεση που έβλεπε το ιερό της θεάς στην Ελευσίνα να προστατεύεται από μια καλλιεργήσιμη ζώνη όπου βλάστησε για πρώτη φορά το στάχυ: αναπόφευκτη η σύνδεση με τον Βουζύγιο. Ο *άρατος ιερός* στις υπώρειες του ιερού βράχου είχε ιδρυθεί από τον Βουζύγιο, τον μυθικό νομοθέτη και εφευρέτη του ζυγού που πρώτος τον έβαλε στα βόδια και που, πρώτος, θα είχε οργώσει τη γη στους πρόποδες της Ακρόπολης των Αθηνών. Σύμφωνα με το χρησμό και μια σειρά άλλων επιχειρημάτων, θα τοποθετούσαμε το Βουζύγιον ακριβώς στο δυτικότερο τμήμα του κατώτερου ανδρήρου. Αυτός ο πεδινός χώρος, αμέσως κάτω από το ναΐσκο της Δήμητρας Χλόης, όπως είπαμε, δεν διαθέτει κατασκευές και, από το δεύτερο μισό του 4^{ου} αιώνα π.Χ. και μετά, είναι χαρακτηριστική η αποκλειστική παρουσία προσωρινών κατασκευών: εργαστήρια για τη χύτευση χαλκών, ενίοτε μεγάλων διαστάσεων.

Το μοναδικό ιερό που έχει εντοπιστεί μέχρι τώρα με απόλυτη ακρίβεια στο ανώτερο ανδρήρο είναι αυτό που η Αφροδίτη Πάνδημος μοιραζόταν με την Πειθώ. Δύο ξεχωριστές και πολύ αποκλίνουσες διηγήσεις αποδίδουν την ίδρυσή του από τη μια σε πολιτικά αίτια (ο Θησέας θα ήταν ο ιδρυτής και θα γίνονταν εδώ οι συγκεντρώσεις των δήμων), και από την άλλη σε σεξουαλικά (ο Σόλων, ο ιδρυτής, θα είχε δημιουργήσει το ιερό με τις προσόδους των οίκων ανοχής που είχε ιδρύσει ο ίδιος). Στη μη απόλυτα πολιτική φύση της Πανδήμου θα οδηγούσαν και η αμφισβητούμενη παράδοση για την ίδρυση από τον Σόλωνα και, κυρίως, η παρουσία αναθημάτων που σχετίζονται με ερωτικά και σεξουαλικά σύνολα καθώς και σχετιζόμενα με το γάμο. Οποιαδήποτε πλευρά και αν υποστηριχτεί, ο βασικός και καταλυτικός ρόλος της Αφροδίτης Πανδήμου είναι και παραμένει η ένωση. Η υπόσταση της θεάς, που για να υποδυθεί καλύτερα το ρόλο της χρησιμοποιεί ακριβώς τη βοήθεια της Πειθούς, είναι η ένωση: σε πολιτικό επίπεδο όπως και σε ιδιωτικό και προσωπικό. Ο ναΐσκος της Αφροδίτης Πανδήμου στον οποίο, γύρω στο 320/319 π.Χ. μια ιέρεια και η οικογένειά της ανύψωσαν τα αγάλματά τους, που μπορεί να ανασυντεθεί θαυμάσια από μερικά ίχνη που σώζονται στο βραχώδες επίπεδο, αποτελεί, όπως έχουμε ήδη πει, το μοναδικό σταθερό σημείο της φυσιογνωμίας του ανδρήρου. Πολυάριθμες πληροφορίες για τα τελετουργικά και το ιερό βρίσκονται σε μια *lex sacra* του 287/6 π.Χ., σύμφωνα με τον οποίο νόμο, οι *αστυνόμοι* είχαν το καθήκον να πλένουν τα αγάλματα (που θα ήταν καθιστά, ίσως ακρόλιστα;). Πρέπει να αναρωτηθούμε αν μια κεφαλή από πάριο μάρμαρο, με διαστάσεις μεγαλύτερες του φυσικού, η οποία ανήκε σε ένα ακρόλικο και πρέπει πιθανώς να χρονολογηθεί μέσα στον 1^ο αιώνα π.Χ. δεν θα μπορούσε να αποτελεί τμήμα ενός αρχικού λατρευτικού συντάγματος που περιλάμβανε την Αφροδίτη και την Πειθώ. Αντιθέτως θα έπρεπε ίσως να αφαιρεθούν από το συγκεκριμένο σύνολο, και η Αφροδίτη που είχε αφιερώσει ο Καλλίας και ήταν έργο του Καλάμιδος, και η απεικόνιση της θεάς ως *Επιτραγίας*. Στην Αφροδίτη θυσιαζόταν περιστέρια και λευκές αίγες. Μια ετήσια θυσία (για την οποία δεν έχουμε περαιτέρω πληροφορίες) λάμβανε χώρα και προς τιμή της Πειθούς. Σχετική με το ιερό είναι και η ενεπίγραφη βάση για ένα ανάθημα αφιερωμένο στην Αφροδίτη *πότνια των αγαθών* γύρω στο 480/70 από κάποιον Κλεόδωρο. Γνωρίζουμε τα ονόματα δύο ιερειών (Μενεκράτεια και Ηγησπύλη) και κατά τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική εποχή το ιερό μοιραζόταν μια ιέρεια με τη γειτονική λατρεία της Νύμφης, ενώ μια υπεύθυνη των ωδών εργα-

ζόταν συγχρόνως στα γειτονικά ιερά της Δήμητρας Χλόης, της Γης Κουροτρόφου και της Πειθούς. Αυτός ο αρχαιότατος πυρήνας λατρείας, εξαιρετικά σημαντικός για την ταυτότητα των Αθηναίων και τοποθετημένος κάτω από τον Πύργο, θα δόξαζε με εμφανή παραλληλισμό τον κύκλο της φύσης και εκείνον του ανθρώπου. Η σύλληψη (Βουζύγιον), η γέννηση (Δήμητερ Χλόη) και τέλος το πέρασμα από τη νιότη στην ενηλικίωση με την είσοδο στο σώμα των πολιτών (Αφροδίτη Πάνδημος).

Εντελώς διαφορετική είναι η φύση των ιερών που εγκαθίστανται στο ανατολικότερο τμήμα των κλιτύων. Δίπλα στον αφηρωισμό των νεκρών κάποιων μυκηναϊκών ταφών (Κάλως/Τάλως και ίσως Ιππόλυτος) ήταν αυτές οι δύο πηγές που υπήρξαν καταλυτικές για τις καινούριες λατρείες. Απέναντι στις διάφορες υποθέσεις που έχουν προταθεί μέχρι σήμερα, μια ικανή σειρά παρατηρήσεων προκρίνει, με αρκετή ασφάλεια, το μύθο του Αλιρρόθιου για την ανατολική πηγή του Ασκληπείου. Το γεγονός ότι το νερό αυτής της εγκατάστασης έχει υφάλμυρη γεύση απαντά και στις μέρες μας. Είναι πιθανόν, όπως έδειξαν οι χημικές αναλύσεις, το φαινόμενο, που εξάλλου δεν είναι μοναδικό, να πρέπει να συνδεθεί με την υψηλή συγκέντρωση χλωριδίων. Η αίσθηση αυτή ήταν σίγουρα σαφής και για τους αρχαίους. Σε σημείο μάλιστα που, αν από τη μια ο Πλίνιος θέτει σε άμεση σύνδεση τα νερά της κρήνης του Ασκληπείου με το Φάληρο, από την άλλη είναι σε αυτή την πηγή, και όχι στην άλλη, που ανάγονται οι πολυάριθμες μαρτυρίες που θυμίζουν τα γεγονότα που σχετίζονται με τον Αλιρρόθιο, το γιο του Ποσειδώνα με το όνομα που μιλάει από μόνο του (αλς/αλός + ρέω). Η ανάλυση των γραπτών στοιχείων δεν επιτρέπει την υπόθεση πιθανών ταυτίσεων ανάμεσα στον Άλωνα (θεότητα που θα είχε διδαχτεί την ιατρική από τον Χείρωνα) και τον Αλιρρόθιο. Αναδεικνύει εξάλλου την ύπαρξη ενός ομώνυμου Αρκάδα, πατέρα του νικητή της πρώτης Ολυμπιάδας στο τέθριππο που, όχι τυχαία, οι κάτοικοι της Μαντίνειας ταύτιζαν με τον ίδιο τον Ποσειδώνα Ίππειο. Ο αθηναϊκός μύθος, γνωστός σε διάφορες παραλλαγές, διηγείται το βιασμό της Αλκίππης, θυγατέρας της Αγλαύρου και του Άρη, από το νεαρό Αλιρρόθιο κοντά στην πηγή. Ο θεός του πολέμου, για να πάρει εκδίκηση, θα τον είχε σκοτώσει μετά. Ο Ποσειδώνας οδήγησε τότε τον Άρη ενώπιον του δικαστηρίου, κατηγορώντας τον για το θάνατο του γιου του, αλλά οι Δώδεκα Θεοί, που συγκεντρώθηκαν για πρώτη φορά σε συμβούλιο στο λόφο που αργότερα θα έπαιρνε το όνομά του (Άρειος Πάγος), αποφάσισαν την απαλλαγή του. Στην ίδια ανατολική πηγή πιστεύουμε ότι είναι δυνατόν να προσθέσουμε τώρα και ένα μακρύ χωρίο του Πλούτου του Αριστοφάνη, κωμωδία που παρουσιάστηκε για πρώτη φορά το 408 π.Χ. και μια δεύτερη, με λίγες παραλλαγές, το 388 π.Χ.

Ένα πολύτιμο τεκμήριο για οποιαδήποτε προσπάθεια ανασύνθεσης των λατρειών που ήταν τοποθετημένες στο δυτικότερο τομέα του ανδρήρου είναι ένας ταπεινός βωμός που χρονολογείται στη δεκαετία του '30 του 1^{ου} αιώνα π.Χ. Στην οπίσθια όψη αναφέρονται ο Ερμής, οι Νύμφες, ο Παν, η Αφροδίτη και η Ίσις (IG II² 4994), τα αντίστοιχα ιερά των οποίων πρέπει να βρίσκονταν το ένα κοντά στο άλλο. Συγκεκριμένα θα πρέπει να σχετίζονταν με τη δυτική πηγή οι λατρείες του Ερμή, του Πάνα και των Νυμφών. Στην πρώτη εικοσαετία του 5^{ου} αιώνα π.Χ. ανάγεται μια ενεπίγραφη βάση, η οποία ανήκει σε μια ερμή που λανθασμένα τοποθετείται στο *plateau* της Ακρόπολης. Αντίθετα, μόνον από το 420 π.Χ. –δηλαδή σε σχέση με την ίδρυση του Ασκληπείου– χρονολογούνται οι αρχαιότερες μαρτυρίες σχετικά με τις λατρείες του Πανός και των Νυμφών. Πρόκειται για αναθήματα που είχαν ήδη συσχετιστεί με το ιερό και άλλα που συσχετίστηκαν τώρα και παρουσιάζουν σαφείς ενδείξεις συνάφειας με κουροτρόφο και τοποθετούνται σε μια χρονολογική περίοδο που, από τις τελευταίες δεκαετίες του 5^{ου} αιώνα π.Χ., φτάνουν μέχρι την ύστερη ελληνιστική εποχή. Μόνον την πεντηκονταετία μετά τα μηδικά εγκαταστάθηκαν σε αυτή τη ζώνη λατρείες της Τροιζήνας. Ακόμη μια φορά η εξέταση του βωμού και των άλλων επιγραφών πιστοποιούν ότι πριν το 430 π.Χ. –μια δεκαετία δηλαδή πριν την ίδρυση του Ασκληπείου– έφτασε στη νότια κλιτύ η τροιζηνιακή λατρεία της Αφροδίτης στο μνήμα του Ιππόλυτου.

Η επανόγκωση των γραπτών πηγών μας επέτρεψε να αναδείξουμε το γεγονός ότι, διαφορετικά από ό,τι υποστηρίζεται γενικώς, ήδη από τον καιρό του Ευριπίδη το ιερό ήταν γνωστό με το όνομα της Αφροδίτης, αλλά και μόνον με το όνομα του Ιππόλυτου. Καταρρίπτεται λοιπόν η δυνατότητα σύμφωνα με την οποία, κατά το 2^ο αιώνα μ.Χ., η Ίσις θα είχε αφομοιώσει τη λατρεία. Ο Πανσανίας εξάλλου, ακολουθώντας την τροιζηνία παραλλαγή του μύθου θέτει ένας είδος σύνδεσης ανάμεσα στο πελοποννησιακό ιερό και το αθηναϊκό. Ο σύνδεσμος αυτός ευχόμαστε να μπορεί να επιβεβαιωθεί από τη συνέχιση των ερευνών, κυρίως αν, όπως στην Τροιζηνία, φανεί ότι και το ιερό της Αφροδίτης της νότιας κλιτύς είναι στον οπτικό άξονα, όχι μόνον της πόλης του Πυθέα, αλλά και του σταδίου από κάτω. Η παρουσία ενός ανατομικού αναθήματος με αφιέρωση στη θεά του έρωτα, θα επέτρεπε την υπόθεση ότι η λατρεία της στην Αθήνα μπορεί να είχε συσχετιστεί, με το πέρασμα του χρόνου, και με την υγεία. Ανάμεσα στα γλυπτά που μπορούν να αναχθούν στο ιερό πρέπει πιθανώς να θυμίσουμε κάποια μαρμάρινα περιστέρια από τις ανασκαφές του 19^{ου} αιώνα. Στον Ιππόλυτο ανάγεται ίσως το μοναδικό ανάγλυφο Torlonia (που βρέθηκε στις ανασκαφές της έπαυλης του Ηρώδη

Αττικού στην Απλία Οδό) με την απεικόνιση του ήρωα περιτριγυρισμένου από μερικές από τις θεότητες που είναι παρούσες στη νότια κλιτύ του ιερού βράχου. Έχει επί μακρόν υποστηριχθεί ότι ο ναός της θεάς έπρεπε να αναζητηθεί δυτικά του πολυγωνικού τοίχου που, διατρέχοντας με κατεύθυνση Βορρά- Νότο, χωρίζει στα δύο το άνδριο. Αντίθετα, μια σειρά παρατηρήσεων μας οδηγούν να θεωρήσουμε πιθανότερο να βρισκόταν ο ναός της μέσα στο Ασκληπιείο, στο σημείο που βρίσκεται η μεγάλη δεξαμενή της βυζαντινής εποχής.

Ας έλθουμε τώρα στις άλλες θεότητες που πιστοποιούνται στο ιερό: πριν από όλες η Θέμις. Στη θεά της Δικαιοσύνης αποδίδεται συνήθως ένας ναΐσκος των μέσων του 4^{ου} αιώνα π.Χ., στα δυτικά της ιωνικής Στοάς, κοντά στην αρχαϊκή κρήνη. Η παρουσία της θεάς της Δικαιοσύνης στο εσωτερικό του Ασκληπιείου έχει εξηγηθεί ποικιλοτρόπως. Συσχετίζεται άλλοτε με τα γεγονότα του Ιππόλυτου, άλλοτε έχει υποτεθεί η άφιξη της τη στιγμή κατά την οποία το Ασκληπιείο από ιδιωτικό γίνεται δημόσιο, άλλοτε τέλος έχει θεωρηθεί ότι ήταν εκεί για να δείχνει το αναπόφευκτο δικαίωμα της ιατρικής θεότητας να αποφασίζει για την υγεία των ανθρώπων. Στην πραγματικότητα η εξέταση της *lex sacra* του Ασκληπιείου της Περγάμου και η σύγκριση με άλλες λατρευτικές πραγματικότητες μας οδήγησαν μάλλον στην υπόθεση ότι η θεά της Δικαιοσύνης ήταν παρούσα εδώ λόγω της ισχυρής ονειρομαντικής της ιδιότητας. Στο φως αυτών των παρατηρήσεων είναι λοιπόν πιθανόν να είχε γνωρίσει και το αθηναϊκό Ασκληπιείο (ίσως ήδη από τη στιγμή της ίδρυσής του;) την παρουσία της Θέμιδος, θεότητας άμεσα λειτουργικής για την ονειρομαντική και μαντική πρακτική της *εγκοίμησης*. Στα μέσα του 4^{ου} αιώνα π.Χ. θα αναγόταν μάλλον ο ναΐσκος που είχε αφιερωθεί σε αυτήν. Ξεκινώντας από τον 3^ο αιώνα π.Χ. οι επιγραφές πιστοποιούν την ύπαρξη μιας ιέρειας της Θέμιδος.

Η μη εύρεση μιας *lex sacra* του Ασκληπιείου στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης των Αθηνών καθιστά μέχρι σήμερα ατελή και προβληματική κάθε υπόθεση ανασύνθεσης των προκαταρκτικών θυσιών (*προθύματα*) που οι ασθενείς έπρεπε να κάνουν πριν από τη νύχτα της ονειρομαντείας. Σύμφωνα με την εξέταση πολλών επιγραφών και μερικών βωμών μικρών διαστάσεων, οδηγηθήκαμε στο συμπέρασμα ότι, πιθανώς δίπλα στη θεά της Δικαιοσύνης, η προσφορά *προθύματος* γινόταν και στον Ηρακλή, στον Απόλλωνα Πύθιο, στη Μνημοσύνη και ίσως και στην Αγαθή Τύχη.

Η τελευταία λατρεία στο εσωτερικό του Ασκληπιείου και παρούσα στον ήδη αναφερθέντα βωμό είναι εκείνη της Ίσιδος, ο μικρός ναός της οποίας εντοπίστηκε με απόλυτη ακρίβεια. Στο Ασκληπιείο, εκτός από την Ίσιδα λατρευόταν και ο Σάραπις. Έχει συχνά υποτεθεί ότι η λατρεία της θεάς είχε φτάσει στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης την περίοδο της διαμονής της Κλεοπάτρας (Νέα Ίσις) και του Αντώνιου στην Αθήνα. Διαφορετικά, με βάση ένα επιγραφικό τεκμήριο (ένα επιστύλιο που σχετίζεται μάλλον με την αρχαιότερη φάση του μικρού ναού) υποθέτουμε ότι η λατρεία είχε έλθει από τη Δήλο στην Αθήνα το δεύτερο μισό του 2^{ου} αιώνα π.Χ. από τον Ζήνωνα τον Μελιτέα. Μετά τη λεηλασία του Σύλλα, το 30 π.Χ. περίπου συγχρόνως με τις εργασίες αποκατάστασης που έλαβαν χώρα στο ιερό του θεού της υγείας, οι λατρείες που τοποθετήθηκαν στο δυτικότερο τμήμα του ιερού είχαν κοινό βωμό (IG II² 4994) και ενάμιση αιώνα μετά μια ανώνυμη ιέρεια της Ίσιδος φρόντισε να επανιδρύσει και να αποκαταστήσει με έξοδά της το μικρό ναό.

Με κόστος να κλείσουμε με μια υπόθεση λίγο παρακινδυνευμένη και ελάχιστα επαληθεύσιμη ας μου επιτραπεί να υπογραμμίσω ότι φαίνεται να διαγράφεται ένα είδος αντιστοιχίας ανάμεσα στις μεθόδους εγκατάστασης των ιερών στη νότια και τη βόρεια κλιτύ. Νότια όπως και βόρεια, αμέσως δίπλα στην πρόσβαση στο *plateau* θα υπήρχαν αρχαιότερες προ-μηδικές λατρείες που θεμελιώναν και προσέδιδαν ταυτότητα στην Πόλιν (βόρεια: Απόλλων Υποακράιος, στη σπηλιά του οποίου έγινε η σύλληψη του Ίωνα, μυθικού αρχηγέτη των Αθηναίων. Νότια η Γη Κουροτρόφος, η Δήμητερ Χλόη, η Αφροδίτη Πάνδημος και πιθανώς ο Βουζύγης). Θα εορτάζονταν εδώ οι μύθοι της ίδρυσης, του αυτόχθονου χαρακτήρα και του κύκλου της φύσης και της ζωής των Αθηναίων πολιτών μέχρι την ενηλικίωσή τους. Διαφορετικά, οι ανατολικότερες ζώνες, πιο μακριά για όποιον κατέβαινε ή ανέβαινε στον ιερό βράχο, θα είχαν καταληφθεί μόνον μετά τα μηδικά με την άφιξη άλλων ξένων θεοτήτων άμεσα ή έμμεσα συνδεδεμένων με τους μηδικούς πολέμους: βόρεια ο Αρκάδας θεός Παν που εμφανίστηκε για να δώσει τη στήριξη του στους Αθηναίους πριν από τη μάχη του Μαραθώνα. Νότια, οι λατρείες των κρηνών και, από τη δεκαετία του 430 π.Χ., εκείνες της Αφροδίτης και του Ιππόλυτου, καθώς και του Ασκληπιού με έναν μεγάλο αριθμό άλλων θεοτήτων που συνδέονται ποικιλοτρόπως με τον θεό – ιατρό.

*Finito di stampare
nel mese di Luglio 2015
Edizioni Tassinari - Firenze*