

RICERCHE DI FILOLOGIA, LETTERATURA E STORIA

28

SPECULA HISTORICORUM.
TRASMISSIONE E TRADIZIONE
DEI TESTI STORIOGRAFICI
NEL MONDO GRECO

Atti del Convegno Internazionale
(L'Aquila 10-11 novembre 2016)

a cura di

MARIA BARBARA SAVO

Edizioni TORED - 2019

Volume pubblicato con il contributo finanziario
dell'Università degli Studi dell'Aquila
Dipartimento di Scienze Umane

Comitato Scientifico:

EDOARDO D'ANGELO, Università di Napoli - S.O.B.
EUGENIO LANZILLOTTA, Università di Roma Tor Vergata
GABRIELLA OTTONE, Università di Genova
MARIA BARBARA SAVO, Università dell'Aquila

Responsabile editoriale:

MARIA BARBARA SAVO

Responsabile grafica e stampa:

AMERICO PASCUCCI

ISBN 978-88-99846-11-4

© Copyright 2019

Edizioni TORED s.r.l.
00019 Tivoli (RM) Vicolo Prassede, 29
tel. 0774.313923 fax 0774.312333
www.edizionitored.it
e-mail: info@edizionitored.it

PRESENTAZIONE

Questo volume pubblica una selezione delle comunicazioni presentate dai partecipanti al Convegno internazionale tenutosi il 10 e 11 novembre 2016 presso il Dipartimento di Scienze Umane dell'Università degli Studi dell'Aquila. Nelle due giornate di lavoro illustri studiosi e giovani ricercatori provenienti da dodici università, italiane e straniere, si sono confrontati sui temi connessi alla tradizione e alla trasmissione dei testi storiografici in lingua greca, creando un momento di importante confronto su diversi aspetti relativi alla critica testuale. Nei diversi contributi che costituiscono questo volume, gli autori hanno indagato sui modi, sui luoghi e sui tempi della creazione di un testo storiografico, sulle problematiche della sua ricezione, mantenendo sempre viva l'attenzione sul suo valore intrinseco ai fini della ricostruzione storica del mondo antico. E l'esperienza di ampliare i termini cronologici dell'incontro dall'evo antico sino all'età umanistica si è rivelata essenziale per il confronto tra problematiche dei diversi campi di ricerca, determinando un dialogo continuo tra specialità, che ha reso il convegno e la sua discussione conclusiva particolarmente vivace, sino a divenirne uno degli aspetti connotanti meglio riusciti.

Nel lasciare spazio ai testi, che meglio delle mie parole sapranno illustrare la ricchezza di questo appuntamento aquilano, voglio dedicare un attimo di attenzione al titolo del Convegno: *Specula historicorum*. La *specula* vuole essere un simbolo: è il posto privilegiato di osservazione, un luogo che

lo storico costruisce con senso critico, con rigore scientifico e, soprattutto, con l'amore per la verità; da questo edificio lo studioso può dedicarsi ad una *historie* senza fine, che nasce dal confronto continuo tra documento e i suoi molteplici dislivelli interpretativi. E proprio con il ricordo dedicato ad un vero e proprio faro della comunità di studiosi del mondo antico, Marta Sordi, si è voluto aprire questo incontro.

* * *

A chiusura di questa brevissima presentazione è doveroso, da parte mia, esprimere un sentimento di grande riconoscenza verso il Comitato scientifico. Solo grazie alla generosità e alla pazienza di Edoardo D'Angelo, di Eugenio Lanzillotta e di Gabriella Ottone questo progetto si è concretizzato nel migliore dei modi possibili. Un sentito ringraziamento va poi al Dipartimento di Scienze Umane dell'Università dell'Aquila, con il Direttore Simone Gozano e il Vice Direttore Livio Sbardella, che hanno creduto e sostenuto il progetto, arricchendolo con la loro partecipazione diretta. È un piacere, inoltre, ricordare il generoso interessamento di Massimo Fusillo, che si è speso affinché l'incontro potesse beneficiare dei "Quarti d'ora accademici della musica", iniziativa da lui promossa in Ateneo: i *Musicisti dell'Officina Musicale*, diretti da Orazio Tuccella, hanno così potuto allietare gli ospiti con alcuni brani di Beethoven a chiusura della prima giornata di lavori. In fine, un sentito ringraziamento va a tutti i convegnisti e alla fiducia che hanno manifestato nei miei confronti accettando l'invito al Convegno e, successivamente, contribuendo coi loro scritti a creare questa pubblicazione.

MARIA BARBARA SAVO

MARIA BARBARA SAVO

NOTE FANODEMEE

Per delineare la figura dello storico Fanodemo possediamo testimonianze epigrafiche in numero relativamente significativo e, di contro, sparuti documenti letterari. La nota epigrafica più antica, delle sette totali a noi giunte, è costituita da un decreto datato al 343/2 a.C.¹, che mostra il nostro storico nella veste di *buleuta*, onorato dalla comunità per il suo retto agire e parlare con una corona d'oro, una delle primissime, per quanto ne sappiamo, ad essere destinata ad un ateniese. Un dato significativo se si pensa a quell'economia degli onori connotante Atene della metà del IV secolo². Fanodemo si presenta, dunque, come uomo

¹ IG II³ 1, 306 = II² 223 ll. 4-16 = Syll.³ 227 = Agora XV 34. Il documento è inciso, non stoichedicamente, assieme ad altri quattro, su una base di statua in pietra nera di Eleusi. Cfr. S.D. LAMBERT, *Inscribed Athenian Laws and Decrees 352/1 - 322/1BC. Epigraphical Essays*, Leiden-Boston 2012, pp. 9, 12, 52-53; cfr. ID., *Athenian State Laws and Decrees 362/1-322/1: Il Religious Regulations*, in «ZPE» CLIV (2005), pp. 120-159 (pp. 127-128). Come ben noto la datazione di questo documento contribuisce a definire il 373/2 a.C. data *ante quem* per la nascita dell'attidografo.

² La bibliografia sull'argomento è oramai vastissima: si rimanda, così, ai fondamentali D. WHITEHEAD, *Competitive Outlay and Community*

egregius e opererà come tale nel tessuto comunitario ateniese attraverso iniziative destinate all'esaltazione della più antica tradizione ateniese, con modalità applicative spesso innovative³, secondo un *modus operandi* che sarà tipico di Licurgo, suo collega in diversi uffici⁴ e col quale collaborò ad un piano organico di ristrutturazione della Polis all'indomani di Cheronea⁵. Nella riflessione di Jacoby Fanodemo,

Profit: Philotimia in Democratic Athens, in «Classica and Mediaevalia» XXXIV (1983), pp. 55-74; ID., *Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens*, in «Classica and Mediaevalia» XLIV (1993), pp. 37-75; A.S. HENRY, *The Hortatory Intention in Athenian State Decrees*, in «ZPE» CXII (1996), pp. 105-119; CHR. VELIGIANNI - TERZI, *Wertbegriffe in den attischen Ehrendekreten der klassischen Zeit*, Stuttgart 1997; S.D. LAMBERT, *Some Political Shifts in Lykourgan Athens*, in V. ZOU-LAY - P. ISMARD (ed.), *Clisthène et Lycougue d'Athènes autour du politique dans la cite classique*, Paris 2011, pp. 175-190; S.D. LAMBERT, *357/6 BC: a Significant Year in the Development of Athenian Honorific Practice*, in «AIO» IX, pp. 1-7; L. DE MARTINIS, *Licurgo fra tradizione e innovazione*, in «Nuova Secondaria» VIII (2013), pp. 24-54.

³ Ne è esempio la prima offerta di una corona ad un dio, Anfiarao (IG II³ 349 = IG VII 4252 = IOrop. 296 del 332/1 a.C.) che Fanodemo volle accompagnare con una preghiera il cui formulario diverrà tipico nell'epigrafa attica e continuerà a essere utilizzato, con lievi varianti, nei secoli successivi: ἐφ' ὑγείαι καὶ σωτηρίαι τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ παίδων καὶ γυναικῶν καὶ τῶν ἐν τῇ χώρῃ πάντων. Sull'iscrizione si veda A.C. SCAFURO, *The Crowning of Amphiaraos*, in L. MITCHELL - L. RUBINSTEIN (eds.), *Greek History and Epigraphy: Essays in Honour of P.J. Rhodes*, Swensea 2009, pp. 59-86; per l'attività di Fanodemo in relazione al santuario di Anfiarao ad Oropos si vedano anche IG II³ 348 = IG VII 4253 = Syll³ 287 = IOrop. 297 (332/1 a.C.); IG II³ 355 = IG VII 4254 = Syll³ 298 = IOrop. 298 (329/8 a.C.); IG II³ 360 = Agora XV 49 = IOrop. 299 (328/7 a.C.); M. FARAGUNA, *Atene nell'età di Alessandro. Problemi politici economici, finanziari*, Roma 1992 (MAL, 9/2), pp. 218-219.

⁴ Come avvenne per gli uffici registrati in IG II³ 360; IG II³ 355 = IG VII 4254 = Syll³ 298 = IOropos 298.

⁵ Anche per la imponente bibliografia su Licurgo si rimanda alle più recenti trattazioni: S. HUMPHREYS, *Lycurgus of Butadae: An Athenian Aristocrat*, in J.W. EADIE - J. OBER (eds.), *The Craft of the Ancient*

si distinse scrittore di storia e antichità dell'Attica, in virtù della sua specifica competenza nell'ambiente religioso e antiquario, spicca all'interno dell'*entourage* licurgeo per il ruolo che lo studioso tedesco paragonò a quello di ministro del culto e dell'educazione⁶. La più tarda attestazione epigrafica dell'attidografo a nostra disposizione, invece, è un'iscrizione del 330 a.C. circa, che lo presenta come *hieropoios* incaricato di guidare la teoria da Atene a Delfi per le celebrazioni delle Pitaidi⁷. Le fonti letterarie, come premesso, sembrano invece aver lasciato cadere nell'oblio questo storico: al di là di una citazione come padre dello storico Diillo, individuata in un cronografo anonimo⁸, appena due i *testimonia* che lo menzionano, indicandolo rispettiva-

Historian, Lanham 1985, pp. 199-252; C. MOSSÉ, *Lycurque l'Athénien: homme du passé ou précurseur de l'avenir?*, in «QS» XXX (1989), pp. 25-36; FARAGUNA, *Atene nell'età di Alessandro*, cit., pp. 165-447; P. BRUN, *Lycurque d'Athènes: la construction d'un paradigme historique*, in G. LACHENAUD - D. LONGRÉE (eds.), *Grecs et Romains aux prises avec l'histoire: représentations, récits et idéologie. Colloque de Nantes et Angers*, II, Rennes 2003, pp.493-507; ID., *Lycurque d'Athènes: un législateur?*, in P. SINEUX (ed.), *Le législateur et la loi dans l'Antiquité: hommage à Françoise Ruzé. Actes du colloque de Caen, 15-17 mai 2003*, Caen 2005, pp. 187-199. E. CULASSO GASTALDI, *Eroi della città: Eufrone di Sicione e Licurgo di Atene*, in A. BARZANÒ - C. BEARZOT - F. LANDUCCI - L. PRANDI - G. ZECCHINI (a cura di), *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea. Atti del Convegno, Bergamo, 20-22 novembre 2001*, Roma 2003, pp. 65-98.

⁶ Su Fanodemo «minister of public worship and education»: FGrHist IIIb *suppl.* I, p. 172.

⁷ FD III n. 511 = SEG 42, 229 = Syll³ 296. Vd. *infra*. Per le altre attestazioni epigrafiche si rimanda a M. BERTOLI, *L'Atthis di Fanodemo nell'Atene licurgea*, in C. BEARZOT - F. LANDUCCI (a cura di), *Storie di Atene, storia dei Greci. Studi e ricerche di attidografia* (Contributi di storia antica, 8), Milano 2010, pp. 181-213 (max. pp. 182-184), cui si deve aggiungere il decreto presentato in V. BARDANI - A.P. MATTHAIIOU, *Τιμαὶ Φανοδήμου Διύλλου Θυμαϊτάδου*, in «Horos» XX-XXV (2010-2013), pp. 79-84.

⁸ POxy 2082 fr. 3 col. II, ll. 22-23 (p. 89).

mente come autore di *Attike Archaiologia*⁹ e di *Ikiaka*¹⁰, mentre *Suda*, inaspettatamente, si limita a registrare un generico nome maschile¹¹. Un opuscolo di XV secolo, opera di Joannes Canabutzes, intitolato *Ad principem Aeni et Samothracis in Dionysium Halicarnasensem commentarius* ed edito per la prima volta per i tipi della Teubner nel 1890¹², ci permette oggi di contare un'ulteriore testimonianza in cui, alle ll. 9-10, è possibile leggere «ὁ Φανόδημος ὅστις ἔγραψε τὴν παλαιὰν ἱστορίαν τῶν Ἀθηναίων καὶ τοῦ τόπου τῶν Ἀθηνῶν»¹³. Nei trenta frammenti che Jacoby raccolse sotto il nome di Fanodemo il dato topografico, assieme all'interesse mitico-religioso, appare effettivamente permeante, mentre appena tre risultano i frammenti – tutti traditi da Plutarco e relativi alla battaglia navale di Salamina con le cimoniane vittorie dell'Eurimedonte e di Cipro – sembrano aprire uno spiraglio verso un interesse storico-pragmatico che altrimenti difetterebbe nella documentazione pervenutaci¹⁴. E la ricerca affannosa delle tracce di un filo cronologico nell'opera "storica" fanodemea è diventato una costante in tutti coloro che – direttamente o indirettamente – con questo autore hanno avuto a che fare¹⁵. Ne è significativo esempio, a tal proposito, il F. 8:

⁹ D. H. I 61, 5.

¹⁰ STEPH. BYZ. s.v. Ἴκος.

¹¹ *Suda*, s.v. Φανόδημος: ὄνομα κύριον (Φ 76 Adler).

¹² M. LEHNERDT, *Ioannis Canabutzae magistri ad principem Aeni et Samothracis in Dionysium Halicarnasensem commentarius*, Leipzig 1890.

¹³ Sul componimento e il suo autore si veda A. DILLER, *Joannes Canabutzes*, in «Byzantion» XL (1970), pp. 271-275.

¹⁴ Sono riferibili ad una narrazione a carattere squisitamente storico F 22 (= PLUT. *Cim.* 12. 6-8) e F 23 (= PLUT. *Cim.* 19. 1-2). Questa connotazione è meno evidente, come si vedrà a breve, in F24, tradito anch'esso da Plutarco (*Them.* 131): qui l'evento storico – la battaglia di Salamina – sembra essere un riferimento incidentale ad una descrizione topografica.

¹⁵ Vd. *infra*.

HARP. s.v. Λεωκόρειον· Δημοσθένης ἐν τῷ Κατὰ Κόνωνος. Τὸ δὲ Λεωκόρειον εἶναι φησι Φανόδημος ἐν θ' Ἀπθίδος ἐν μέσῳ τῷ Κεραμεικῷ.

Nel testo attidografico il riferimento al santuario indicato col nome di *Leokorion* è stato posto in relazione cronologica all'istituzione soloniana della prostituzione pubblica così come all'assassinio di Ipparco, che avvenne lì nei pressi o, più in generale, con la creazione delle tribù clisteniche¹⁶. In realtà, alla luce delle recenti analisi della topografia dell'angolo NW dell'Agora del Ceramico, è possibile ipotizzare anche un riferimento ad un contesto narrativo associato ai Filaidi, alla celebrazione dei quali la monumentalizzazione del lato della piazza sembrava esser stato deputato¹⁷. Questo legame ha l'in-

¹⁶ FGrHist IIIb suppl. I, p. 183. N. EDMONSON, *The Leokoreion in Athens*, in «Mnemosyne» XVII (1964), pp. 375-378. Sull'interpretazione del nome *Leokoreion* si rimanda alla chiara analisi di M. VALDÉS GUÍA, «Δεῶρ' ἕτε πάντες λέω» (*Plut. Thes. 25.1*): *Convocatoria del demos y Leokorion en época de Solón*, in «Ostraka» XIII (2004), pp. 285-308 (pp. 285-288). A Solone viene attribuita l'istituzione della prostituzione pubblica (NIKANDROS, FGrHist 271 FF 9a-9b; PHILEMO, PCG VII, F3; EUBULUS, PCG V, F 67) e la zona del Ceramico sembra esser connessa al meretricio: AR., *Eq.* 1440; ALEXAND. COM., CAF III F 203; ALCIPHRO III 48 [12], 3 e III 64 [28], 3; THEOPHYL. SIMOC., *Epist.* XII. Per una raccolta delle fonti relative al *Leokorion* si rimanda a R.E. WYCHERLEY, *The Athenian Agora, vol. III: Literary and Epigraphical Testimonia*, Princeton 1957, pp. 108-113. Sull'uccisione di Ipparco presso l'edificio: THUC. I 20, 2 e VI 57, 1-3; ARIST., *Ath. Pol.* 18,3.

¹⁷ M.CH. MONACO, *L'hipparcheion, il lato settentrionale dell'Agorà di Atene e l'acquedotto cimoniano*, in «Workshop di archeologia classica. Paesaggi, costruzioni, reperti» I (2004), pp. 18-49; F. LONGO, *La definizione di un "nuovo" spazio pubblico: l'Agora del Ceramico dalla "nascita" alla spedizione in Sicilia*, in E. GRECO - M. LOMBARDO (a cura di), *Atene e l'Occidente: i grandi temi. Le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del convegno internazionale, Atene 25-27 maggio 2006, Atene 2007* (Tripodes, 5), pp.117-153; R. DI CESARE, *La città di Cecrope. Ricerche sulla politica edilizia cimoniana ad Atene*, Bari 2015 (SATAA, 11), *passim*.

dubbio vantaggio di connettere il IX libro dell'*Atthis* fanodemea al V secolo: considerare il frammento legato a eventi mitici o, al più tardi, connessi al VI secolo (l'assassinio di Ipparco), salvando l'idea – come fa Ph. Harding – di una struttura narrativa a carattere diacronico destinata a giungere sino ai tempi dello scrittore, rende infatti eccezionale, ma anche sospetta l'imponenza del lavoro attidografico¹⁸.

Il santuario è stato identificato, non senza incertezze, in un *abaton* creato nell'ultimo quarto del V secolo con parapetto a protezione di un affioramento roccioso, già oggetto di culto in epoca precedente, all'incrocio tra la via delle Parnatenee e la strada che corre parallela al lato occidentale della piazza¹⁹. Il piccolo sacello, così come il pozzo pubblico

¹⁸ PH. HARDING, *Androtion and the Atthis: The Fragments Translated with Introduction and Commentary*, Oxford 1994, p. 30: «If Phanodemos took nine books to reach the end of the sixth century, he treated the early period in much greater detail than any of his predecessor».

¹⁹ H.A. THOMPSON - R.E. WYCHERLEY, *The Athenian Agora*, vol. XIV, Princeton 1972, p. 123; S. BATINO, *Il Leokorion. Appunti per la storia di un angolo dell'Agora*, in «ASAA» LXXIX, III,1 (2001), pp. 55-82; VALDÉS GUÍA, «Δεῦρ' ἴτε πάντες λέω», cit.; F. LONGO, *La definizione di un 'nuovo' spazio pubblico: l'Agora del Ceramico da Clistene alla spedizione in Sicilia*, in E. GRECO - M. LOMBARDO (a cura di), *Atene e l'Occidente: i grandi temi. Le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del Convegno internazionale, Atene 25-27 maggio 2006*, Atene 2007, pp. 117-154. 4; G. SANTORO, *Ricontestualizzare il sacro: il caso del "recinto dell'incrocio" nell'angolo nord-occidentale dell'Agorà di Atene*, in L.M. CALIÒ - E. LIPPOLIS - V. PARISI (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città. Seminari di storia e archeologia greca, 1. Roma, 25-26 giugno 2012* («Thiasos» monografie, 5), Roma 2014, pp. 65-76; M.CH. MONACO, *Il c.d. crossroads enclosure nell'Agora: un santuario delle Cecropidi?*, in «RdA» XLI (2017), pp. 27-60. Osterebbero all'identificazione dell'*abaton*, tuttavia, problemi di carattere cronologico: l'attestazione letteraria del *Leokorion* risale infatti all'ultimo quarto del VI secolo, mentre la documentazione archeologica è attualmente si-

antistante che ne raccolse i depositi, conserva resti di offerte che rimandano a riti connessi alla gioventù, in primo luogo quella femminile, destinata al matrimonio in un contesto topografico che parla di gioventù maschile in armi²⁰ e di cavalieri²¹. E alla chiamata alle armi della popolazione sembra in realtà indirizzare proprio il nome *Leokorion*, la cui coniazione dai termini *laos* e *kosmein*, che potrebbero fors'anche rimandare all'età micenea, è da ritenersi preferibile rispetto

lente sino alla metà del secolo successivo: BATINO, *Il Leokorion*, cit., p. 58 (si presti, tuttavia, particolare attenzione ai dati in n. 20), VALDÉS GUÍA “Δεῦρ’ ἴτε πάντες λέω”, cit., pp. 285-308 e V. CAPOZZOLI, *Le mura arcaiche di Atene. Un riesame della questione*, in «Siris» V (2004), pp. 5-22, 11-13. Contrari all'identificazione: J. McK. CAMP, *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, London 1986 pp. 78-82; N. ROBERTSON, *Festivals and Legends: the Formation of Greek Cities in the Light of Public* (Phoenix Supplementary, 31), Toronto 1992, pp. 98-105; MONACO, *Il c.d. crossroads enclosure*, cit.

²⁰ Negli scavi relativi all'*abaton* e al pozzo antistante sono emersi gioielli, specchi in bronzo, pesi da telaio, astragali. La ceramica, per lo più potoria, è caratterizzata dalle piccole dimensioni e buona fattura. I rinvenimenti del pozzo antistante presenta inoltre materiale ceramico con decorazioni connesse a *lampadophoroi* e cavalieri o scene comunque ascrivibili ad ambiente efebico. Si aggiunga inoltre che il medesimo pozzo accolse, in ben due occasioni (tra il 350-340 e 250 a.C. circa) materiale d'archivio di quello che doveva essere l'*hipparcheion*: MONACO, *L'hipparcheion*, cit., pp. 28-30. Si veda anche E. LIPPOLIS, *Lo spazio per votare e altre note di topografia sulle agorai di Atene*, in «ASAA» LXXXIV (2006), pp. 37-62.

²¹ Nelle immediate vicinanze dell'*abaton* doveva esservi non solo l'*hipparcheion* (cfr. ARIST., *Ath. Pol.* 49, 1), ma anche la c.d. Stoa delle Erme, creata per la celebrazione di Cimone, vittorioso a Oinoe sui più valenti dei cavalieri barbari, i Traci, in una connessione che sembra aver lasciato tracce nella tradizione manoscritta di HARP. s.v. Ἐρμαῖ: R. DI CESARE, *Intorno alla Stoa delle Erme*, in «ASAA» LXXIX (2001), pp. 17-35; ID, *Un lemma di Arpocrazione e la Stoa delle Erme ad Atene*, in «PP» LXVII (2002), pp. 303-307; ID, *Studio storico-topografico di un brano aristofaneo* (Ecclesiazuse, 681-686), in «ASAA» XII (2012), pp. 137-166.

a quella derivante da *laos*/Leos e *korai*, una falsa etimologia la cui creazione potrebbe aver risposto a specifiche esigenze di politica religiosa in un momento di ricontestualizzazione²². E al compito dell'araldo rimanda quel Leos di Agnunte cui Teseo dovette la vittoria sui Pallantidi²³. Per quanto ne sappiamo solo a partire dal IV secolo a Leos è attribuita la paternità di tre eroine²⁴ il cui sacrificio per il bene della patria avviene secondo uno schema mitopoietico ben

²² S. BRUNNSÅKER, *Leokorion* = ra-wo-ko-ri-jo? A Note on the Toponymy of Athens, in «OpAth» VIII (1968), pp. 77-86; ROBERTSON, *Festivals and Legends*, cit., pp. 102-103; VALDÉS GUÍA «Δεῦρ' ἔτε πάντες λέω», cit., pp. 285-288. Al concetto di adunanza del popolo rimanderebbe anche, nella vicina *Stoà Basileios*, la presenza della "pietra del giuramento", ovvero "dell'araldo": si tratta di una pietra su cui gli arconti erano tenuti a prestare il loro giuramento entrando in carica e dalla quale lo stesso Solone, come araldo, avrebbe chiamato a raccolta il popolo: PLUT. *Sol.* 8, 2; cfr. VALDÉS GUÍA, «Δεῦρ' ἔτε πάντες λέω», cit., pp. 294-295; A. DORONZIO, *L'Archaia Agorà di Apollodoro e Melanzio. Considerazioni su un problema topografico dell'Atene di età arcaica*, in «Numismatica e antichità classica» XL (2011), pp. 15-85, (p. 26). Nessuna attestazione di un eventuale eroe Leokoros.

²³ PLUT., *Thes.* 13. Purtroppo è impossibile l'identificazione dell'eroe di Agnunte con l'eponimo della tribù clistenica e il Leos attestato nel calendario soloniano (F. 83 Ruschenbusch = STEPH. BYZ., s.v. Ἀγνοῦ; PHILOCH. *FGrHist* 328 F 108 (= *Schol. EUR. Hipp.* 35); H.A. SHAPIRO, *Cults of Solonian Athens*, in R. HÄGG (ed.), *The Role of Religion in the Early Greek Polis. Proceedings of the Third International Seminar on Ancient Greek Cult, Organized by the Swedish Institute at Athens, 16-18 October 1992*, 1996, p. 128.): E. KEARNS, *The Heroes of Attica*, (BICS suppl., 57), London 1989, pp. 80, 88, 181; ROBERTSON, *Festivals and Legends*, cit., p. 103; BATINO, *Il Leokorion*, cit., p. 66 e nota 84. Una tarda tradizione deve aver creato un Leos figlio di Orfeo (*Anecd. Bekk.* I 277, 14), padre di Kylanthos oltre che delle Leokorai Euboule, Phrasithea o Praxithea, Theope o Theopompe (AEL., *VH* 12.29; *Suid.*, s.v. Αεωκόριον (Λ 262 Adler); PHOT., s.v. Αεωκόριον (Λ 234 Theod.).

²⁴ DEM. LX 29.

consolidato: Leokorai, così come Eretteidi e Iacintidi²⁵ costituiscono il paradigma iniziatico della gioventù ateniese tutta, maschile e femminile, superbo esempio di *eunoia* e *charis* verso la Polis che Licurgo esalterà nell'arringa contro Leocrate²⁶ mentre nell'epitafio demostenico per i caduti di Cheronea i soldati ateniesi della tribù Leontide, per virtù trasmessa loro da queste giovani donne, si immolarono lanciandosi contro il nemico senza chiedere indietro la vita²⁷.

La topografia in cui si inserisce il *Leokorion* sembra suggerire dunque un legame strettissimo ad un tema squisitamente licurgheo, quello dell'eroicità della gioventù ateniese²⁸. E l'orazione demostenica ricordata nel lemma

²⁵ Sull'identificazione di Eretteidi e Iacintidi: EUR., *Erechth.* Fr. 17, 71-89 e 106-108; cfr. PHANOD. *FGrHist* 325 F4 = *Suid.*, s.v. Παρθένου (Π 668 Adler) = PHOT. s.v. Παρθένου (Π 397 Theod.), dove è evidente come l'interesse dell'attidografo per le *parthenoi* quali salvezza di Atene sia legato ad una precisa collocazione topografica del sacrificio: le figlie di Eretteo avrebbero preso il nome Iacintidi dal colle Iacinto, ὑπὲρ τῶν Σφενδονίων, dove sarebbero state sacrificate. E attraverso Aglauro è possibile un legame con le Cecropidi: CL. CALAME, *Myth and Performance on the Athenian Stage: Praxithea, Erectheus, their Daughter, and the Etiology of Autochthony*, in A. MARCANTONATOS - B. ZIMMERMANN (eds.), *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, Berlin-Boston 2012, pp. 139-181.

²⁶ Stando a DIOD. XVII, 15 lo stesso Licurgo sarebbe stato chiamato all'emulazione delle eroiche fanciulle allorquando, dopo la distruzione di Tebe, Alessandro avrebbe richiesto la consegna dei capi del partito antimacedone.

²⁷ DEM., XL 29 (cfr. XL 27 per le Eretteidi). È il sacrificio per la patria che permette alle donne di assurgere al piano maschile: DEMAD., Fr. 37: αἱ θυγατέρες Ἐρεχθέως τῷ καλῷ τῆς ἀρετῆς τὸ θῆλου τῆς ψυχῆς ἐνίκησαν, καὶ τὸ τῆς φύσεως ἀσθενὲς ἔπανδρον ἐποίησεν ἢ πρὸς τὸ θρέψαν ἔδαφος φιλοστοργία.

²⁸ La traccia di un possibile legame tra Licurgo figlio di Licofrone (o il suo avo) e il Ceramico potrebbe trovarsi in HSCH., s.v. κεραμεύς (K 2265 Latte): H. HEFTNER, *Κεραμεύς Λυκοῦργος von Hesychios k 2265*

di Arpocrazione da cui si è partiti si apre – non a caso – sul comportamento riprovevole e privo di *eutaxia* di efebi durante e dopo il servizio militare. L'*eutaxia*, il buon ordine dettato dall'obbedienza, si era imposta, nell'era licurghica, al fianco della *sophrosyne*, quale virtù cardinale dei giovani soldati ateniesi: di quella dovevano dare prova nella competizione agonistica tribale che venne associata ad una liturgia minore proprio negli anni Trenta del IV secolo²⁹. Il dato topografico offriva dunque occasione di esaltazione di tutta quella storia – mitica e non – di Atene funzionale ai nuovi progetti di Licurgo e dell'élite che a lui faceva capo.

Il dato topografico risulta centrale anche nel frammento relativo all'*Herakleion*, da identificare, probabilmente, con quello di Porthmos³⁰. Si tratta di uno di quei frammenti traditi da Plutarco e considerati “storici”:

Latte (= fr. com. adesp. 362 K.-A.): ein Komödienwitz über den Ostrakismos? in «ZPE» CXIX (1997), pp. 13-19.

²⁹ Sul concetto di *eutaxia* e il suo valore nel tessuto sociale antico si veda G. SALMERI, *Empire and Collective Mentality. The Transformation of Eutaxia from the Fifth Century BC to the Second Century AD*, in B. FORSÉN - G. SALMERI (Eds.), *The Province Strikes Back. Imperial Dynamics in the Eastern Mediterranean*, (Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens XIII), Helsinki 2008, pp. 137-156; sulla virtù militare si vedano anche i contributi di D. KAH - P. SHOLZ, *Das hellenistische Gymnasium*, Berlin 2007, pp. 79-81 e J. CROWLEY, *The Psychology of the Athenian Hoplite. The Culture of Combat in Classical Athens*, New York 2012, pp. 49-66. Per la liturgia si rimanda a N.B. CROWTHER, *Euexia, Eutaxia, Philoponia: Three Contests of the Greek Gymnasium*, in «ZPE» LXXXV (1991), pp. 301-304 e S.C. HUMPHREYS, *The Strangeness of Gods: Historical Prospective on the Interpretation of the Athenian Religion*, Oxford-New York 2004, p. 96 e n. 46; pp. 115-116 e n. 17. Sulla personificazione della virtù cittadina, da iscriversi proprio all'età di Licurgo, si rimanda a O. PALAGIA, s.v. *Eutaxia*, in LIMC IV, 1988, p. 120 cfr. EAD., *A Draped Female Torso in the Ashmolean Museum*, in «JHS» XCV (1975), pp. 180-182.

³⁰ Vd. *infra*.

PLUT., *Them.* 13, 1: ἅμα δ' ἡμέραι Ξέρξης μὲν ἄνω καθῆστο, τὸν στόλον ἐποπτεύων καὶ τὴν παράταξιν, ὡς μὲν Φανόδημός φησιν ὑπὲρ τὸ Ἡράκλειον, ἣν βραχεῖ πόρῳ διείργεται τῆς Ἀττικῆς ἢ νῆσος ὡς δ' Ἀκεστόδωρος ἐν μεθορίαι τῆς Μεγαρίδος ὑπὲρ τῶν καλουμένων Κεράτων, χρυσοῦν δίρον θέμενος καὶ γραμματεῖς πολλοὺς παραστησάμενος, ὧν ἔργον ἦν ἀπογράφεσθαι τὰ κατὰ τὴν μάχην πραττόμενα.

Fanodemo, così come Acestodoro³¹, è chiamato in causa per una precisazione topografica³² ed è evidente come, nella narrazione, il *focus* fosse l'*Herakleion*³³ e incidentale la menzione del *diphron*³⁴ del Gran Re.

Non è scopo di questo scritto presentare tutti quei frammenti che hanno quale loro fulcro il dato topografico ateniese: si tratta, infatti, della quasi totalità. È interessante,

³¹ Da identificarsi probabilmente coll'autore megalopolitano di un *Περὶ πόλεων* a carattere mitologico: E SCHWARTZ, s.v. *Akestodoros*, in *RE* I.1, 1893, col. 1166.

³² Sulla base dei passi di Ctesia (*FGrHist* 688 F13, 30) e Diodoro (*DIOD.* XI 18, 2) non ci sarebbe alcun santuario, ma un toponimo connesso al ponte che Serse tentò di realizzare verso Salamina, nello stretto. Certamente l'*Herakleion* era presso la costa (ISTER, *FGrHist* 334 F 17 = *Schol. SOPH.*, OC 1059). Cfr. D. ASHERI - A. CORCELLA - FRASCHETTI, *Erodoto, Le storie, libro VIII. La vittoria di Temistocle* (scrittori greci e latini), Milano 2003, p. 292 e D. MÜLLER, *Topographischer Bildkommentar zu den Historien Herodots*, Wachsmuth 1987, pp. 537 e 598-601.

³³ Il problema dell'identificazione del possibile santuario di Eracle di Porthmos è discusso da tempo e connesso alla questione dei *Salaminioi*: per lo *status quaestionis* si veda S. BATINO, *Οἱ ἐκτῶν ἐπτὰ φυλῶν εἰ ἀπὸ Σοῦο. Ruolo di un genos nella definizione degli spazi sacri nella città e nel suo territorio*, in «ASAA» LXXXI (2003), pp. 83-152.

³⁴ Sui problemi di traduzione del termine si rimanda a F. TOSCANO, *La guerra vista dall'alto. Serse e la battaglia di Salamina*, in «*Ὀρμος. Ricerche di Storia Antica*» VII (2005), pp. 176-199.

semmai, esaminare quei frammenti che rimandano a contesti chiaramente alieni, al pari di argomenti che esulano dalla tradizione attica, e che potrebbero fornire indizi circa l'impianto di questa *Atthis*, la cui interpretazione è, almeno parzialmente, determinata dagli specifici interessi dei primi epitomatori.

Si veda, così, in prima battuta, l'iniziale frammento della raccolta di Jacoby, inerente a Delo, e più precisamente all'isoletta di Ecate:

HARP. s.v. Ἐκάτης νῆσος· Λυκοῦργος κατὰ Μενεσαίχμου. Πρὸ τῆς Δήλου κεῖται τι νησίδριον, ὅπερ ὑπ'ένίων καλεῖται Ψαμμητίχη, ὡς Φανόδημος ἐν τῆι α' [Δηλιακῶν]. Ψαμμητίχην δὲ κεκλήσθαι φησιν ὁ Σῆμος ἐν α' <Δηλιακῶν> διὰ τὸ τοῖς ψαμμήτοις τιμᾶσθαι τὴν θεόν. Ψάμμητα δ'ἔστι ψαιστῶν τις ἰδέα.

Il lemma ricorda come la piccola isola citata nell'orazione *Contro Menesecmo* di Licurgo³⁵ fosse nota anche col nome di Psammetiche a Fanodemo così come a Semo, autore di *Deliaka*, dal quale si apprende anche l'origine dell'appellativo³⁶. Tutti e tre gli autori menzionati avrebbero

³⁵ L'orazione licurghea, che nel *Pap. Berl.* 11748 è indicato come *Deliakos*, costituisce un eccezionale caso di *eisangelia* intentata contro Menesecmo, *theoros* ateniese che, qualche tempo prima del 325 a.C., avrebbe condotto in maniera superficiale e dannosa i sacrifici affidatigli dalla sua città attirandosi l'accusa di *asebeia* da parte del pio Licurgo. Sull'accusa e il processo a Menesecmo si veda C. BEARZOT, *Anomalie procedurali ed elusione del 'nomos' nei processi per alto tradimento: 'eisangelia' e 'asebeia'*, in M. SORDI (a cura di), *Processi e politica nel mondo antico (Contributi dell'Istituto di Storia antica, XXII)*, Milano 1996, pp. 71-92.

³⁶ SEMO. *FGrHist* 396 F2; E. LANZILLOTTA, *Semo di Delo*, in E. LANZILLOTTA - D. SCHILARDI (a cura di), *Le Cicladi e il mondo egeo. Seminario*

dunque scritto su Delo, sebbene per Fanodemo non è necessario pensare ad un'opera a se stante, bensì ad una porzione dell'*Archaiologia*: l'idea che il primo libro fanodemeeo menzionato da Arpocrazione potesse essere di *Deliaka*, è da attribuire, infatti, ad un errore di duplicazione del titolo di Semo³⁷, mentre alcuni studiosi hanno ipotizzato, come fece già Vossius³⁸, che il testo fosse da attribuire a Fanodico, per il quale è ben attestata un'opera dal titolo *Deliaka*³⁹. L'operazione di riattribuzione non sembra, tuttavia, avere solidi basi e, come già aveva notato Jacoby, è significativo il fatto che Arpocrazione dimostri di ignorare Fanodico, ma di conoscere bene Fanodemo⁴⁰ e la sua *Atthis*, dove i temi connessi a Delo non difettano. Nel secondo frammento⁴¹ Fanodemo torna infatti a parlare dell'isola apollinea, ricordandone l'antico nome di Ortigia⁴², in fun-

internazionale di studi, Roma 19-21 novembre 1992, Roma 1996, pp. 287-326; L. BERTELLI, *Semos* (396), in *NBJ*. Cfr. *Suid.*s.v. Ψαμίτη (839. 20 Adler).

³⁷ Cfr. *FGrHist* IIIb Kommentar, p. 205.

³⁸ G. VOSSIUS, *De historicis Graecis libri IV*, Amsterdam (*Editio altera*), pp. 399-400.

³⁹ Sull'autore, attivo tra la fine del III e gli inizi del II secolo a.C., si veda R. LAQUEUR, s.v. *Phanodikos*, in *RE* XIX (1937), coll. 1780-1781; *FGrHist* IIIb Kommentar, p. 209. C. VIAL, *Délos indépendante. Étude d'une communauté civique et de ses institutions* (BCH supplément, X) Athènes-Paris 1984, p. 34 n. 63; Chr. CONSTANTAKOPOULOU, *Phanodikos* (397), in *BNJ*.

⁴⁰ FF 6, 8, 17, 18.

⁴¹ *FGrHist* 325 F2 = *ATH.* IX 47 392D: περι δὲ τῆς γενέσεως αὐτῶν Φανόδημος ἐν δευτέρῳ Ἀτθίδος φησὶν “ὥς κατείδεν Ἑρυσίχθων Δῆλον τὴν νῆσον τὴν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καλουμένην Ὀρτυγίαν παρ' ὃ τὰς ἀγέλας τῶν ζῶων τούτων φερομένας ἐκ τοῦ πελάγους ἰζάνειν εἰς τὴν νῆσον διὰ τὸ εὖορμον εἶναι ...”.

⁴² In *HOM.*, *Od.*, XV 402-414 e *Hymn. Hom. Ap.* 13 Delo e Ortigia sono ben distinte (cfr. *Hymn. Orph.* XXXV 5). Per la leggenda di Asteria, sorella di Leto, trasformata in quaglia e da Zeus nell'isola si ri-

zione di una narrazione, quella del viaggio di Erisictone, che sottolineava il legame religioso tra Atene (il demo di Prasiai nello specifico) e la nascita di Apollo. Ancora, in un discusso scolio alla *Ol.* III di Pindaro sembra essere proprio il nostro autore a parlare degli Iperborei, quegli stessi che Licurgo, nel suo discorso deliaco, avrebbe menzionato narrando la storia Abaris⁴³, il vate, descrivendoli come sacerdoti apollinei dalle profonde radici ateniesi⁴⁴. Parlare delle realtà deliaca ben rientrava negli interessi dell'Atene licurghica e difficilmente un erudito al servizio del Butade può aver lasciato senza un solido conforto storico-religioso l'arringa di Iperide, φίλος δ' ὦν τοῖς περὶ Δημοστένη καὶ Ναυσικλέα καὶ Λυκοῦργον⁴⁵, pronunciata allorquando, nel 343, i delii tentarono di riappropriarsi della gestione del santuario sollecitando l'anfizionia delfica e Filippo⁴⁶. Questi eventi, che ruotano intorno ad una data importante per

manda alla raccolta di fonti in H. PAPANASTAVROU, s.v. *Asteria I*, LIMC II, pp. 903-904.

⁴³ LYCURG. F 5a Conomis. Le fonti su Abaris sono raccolte in P. SANDIN, *Famous Hyperboreans*, in «Nordlit» XXXIII (2014), pp. 205-221 (max. pp. 205-206).

⁴⁴ PHANOD. *FGrHist* 325 F29 = *Schol. Pind. Ol.* III, 28a Drachmann. Cfr. C. FEYER, Σμῆνα. *Études sur le v. 552 de l'Hymne homérique à Hermes*, in «RA» XXV (1946), pp. 5-22. Nello stesso scolio viene menzionato Filostefano di Cirene, autore di III secolo, che faceva di Iperboreo un tessalo.

⁴⁵ [PLUT.], *X orat.*, 848F.

⁴⁶ DEM. XVIII 134-135 e XIX 209; *Vitae Aeschyli*. VI 17-21 Blass; [Plut.], *X orat.* 840e e 850a. Sulla datazione degli eventi connessi al processo delfico si veda M.J. OSBORNE, *Two Athenian Decrees for Delians*, in «Eranos» LXXII (1974), pp. 168-184 e J. ENGELS, *Studien zur politischen Biographie des Hypereides Athen in der Epoche der lykurgischen Reformen und des makedonischen Universalreiches* (Quellen und Forschungen zur antiken Welt, 2.), Munich 1989, pp. 78-83. Sullo *status quaestionis* si rimanda a V. CHANKOWSKI, *Athènes et Délos à l'époque classique. Recherches sur l'administration du sanctuaire d'Apollon délien* (BEFAR, 331), Athènes 2008, pp. 249-273 con vasta bibliografia.

il nostro autore, vale a dire quella in cui assurse agli onori della corona d'oro⁴⁷, dovettero incentivare una trattazione puntuale dei più significativi elementi di relazione tra le due entità politiche, relazione che appariva tanto più sacra quanto più ancorata all'età mitica. Parlare di Delo significava evidenziare le radici apollinee del popolo ateniese con l'assimilazione di Apollo al Patroos, che proprio nell'era licurghea andava ottenendo il suo tempio⁴⁸. A questo si aggiunga il personale coinvolgimento di Fanodemo alla Pitaide organizzata tra il 330 e il 326 a.C., una festività squisitamente ateniese celebrata in territorio delfico e destinata ad esaltare le origini apollinee di Atene⁴⁹. Apollo nacque a Delo, isola intimamente connessa alla Polis⁵⁰, e

⁴⁷ Vd. nota 1. Sull'iscrizione si veda SCAFURO, *The Crowning of Amphiarao*, cit.

⁴⁸ *Agora XIV*, pp. 136-140.

⁴⁹ K. KARILA-COHEN, *Apollon, Athènes et la Pythaidè. Mise en scène «mythique» de la cité au IIe siècle av. J.-C.*, in «Kernos» XVIII (2005), pp. 219-239.

⁵⁰ La c.d. "Colonna delle danzatrici", opera di Pancrate di Argo, dedicata con ogni probabilità in occasione della teoria guidata dallo stesso Licurgo, collocata a NE della terrazza del tempio, è stata comunemente interpretata come l'immagine delle Cecropidi intente a sorreggere il tripode: J. BOUSQUET, *Delphes et les Aglaurides d'Athènes*, in «BCH» LXXXVIII (1964), pp. 655-675. Un'altra interpretazione riconosce nelle tre figure femminili danzanti sopra la colonna le Thriai: J.-M. LUCE, *Les trois Thries et la «colonne des danseuses» à Delphes*, in «Pallas» LVII (2001), pp. 111-128. Sulle figure delle fanciulle si rimanda, in generale, a G. TÜRK, s.v. *Thriai*, in RE XI, 1936, coll. 598-599 e al commento di Jacoby su PHILOCH. FGrHist 328 F195 = ZENOB., *Prov.* V 75. Cfr. J. LARSON, *Greek Nymph. Myth, Cult, Lore*, Oxford-New-York 2001, p. 12). Le ninfe, primitive *manteis* (HSCH. Θ Latte), la cui attestazione più antica potrebbe risalire (accettando l'emendamento, assai discusso, di Hermann del 1806), all'inno omerico ad Hermes vv. 552-566, avrebbero istruito il dio, giovane pastore d'armenti, nell'arte divinatoria: descritte come *melissai*, vaticinanti grazie al miele loro nutrimento, persero successivamente questa connotazione a favore

prima di prendere possesso del santuario delfico avrebbe fatto sosta proprio ad Atene nel suo viaggio civilizzatore, tracciando un itinerario che sarebbe stato quello dei *theo-roi*.

E se è chiaro come Delo con il suo territorio ben poteva trovare spazio nella trattazione dell'*Atthis*, rimane invece sempre più difficile comprendere l'andamento cronologico di quest'opera, che dopo aver trattato, nel primo libro, dell'isola

di un contesto di litomanzia. Nel frammento di Filocoro (*FGrHist* 328 F195 = ZEN., 5-75) infatti, sono descritte come nutrici di Apollo che, in numero di tre, avrebbero dato il nome ai ciottoli utilizzati per la divinazione e destinato la coniazione del verbo *thriasthai*. Dopo la citazione filocorea la fonte tralante (i.e. l'epitome dell'opera paremiografica di Zenobio) annota che altri attidografi dallo spiccato sentimento patriottico avrebbero indicato Atena quale inventrice della litomanzia. Medesimo rapporto, seppure invertito, è descritto nell'*Etym. Magn.* s.v. Θρίαι: in questa narrazione le tre ninfe, figlie di Zeus, avrebbero scoperto i tre *psphoi* mantici e ne avrebbero fatto dono ad Atena, la quale, però, non volendo entrare nelle pertinenze apollinee, li avrebbe gettati nella piana di Θριάσιον (cfr. *Lex. Rhet.* p. 265, 11 Bekker). Viene spontaneo domandarsi se i tra i mitografi e attidografi, oltre a Ferecide (sul cui frammento 49 si rimanda a R.L. FLOWER, *Early Greek Mythography*, vol. 2: *Commentary*, pp. 81-83), qualcuno si fosse mai spinto, nella *mitopoiesis* di stampo atenocentrico, a puntualizzare il passaggio della *thecne* mantica da Atena alle Thriai e da queste ad Apollo. In quest'ottica l'identificazione delle danzatrici della colonna ateniese a Delfi con le Ninfe avrebbe un significato permeante, come sottolineato già in LUCE, *Les trois Thries*, cit., p. 125. Sul rapporto api-mantica e ninfe si rimanda, per un aspetto linguistico a F. ASPESI, *Archeonimi del labirinto e della ninfa*, Roma 2011. Per un discorso più ampio si rimanda a M. GIUMAN, *Melissa: archeologia delle api e del miele nella Grecia antica*, Roma 2008 (*Archeologica*, 148), con bibliografia precedente. Sull'annosa questione dell'identificazione delle tre *manteis* dell'inno omerico ad Hermes si rimanda a S. SCHEINBERG, *The Bee Maiden of the Homeric Hymn to Hermes*, in «HSCP» LXXXIII (1979), pp. 1-29 e, da ultimo, a C. NOBILI, *L'«Inno omerico a Ermes» e le tradizioni locali*, 2011, pp. 115-117 con bibliografia precedente.

di Ecate presso Delo, nel secondo ricordava ancora i tempi mitici con l'isola apollinea e la sua connessione con il figlio di Eretteo, che da qui avrebbe portato il primo *xoanon* e lì dedicato un tempio, morendo però nel viaggio di ritorno a Prasiai, dove si venerava la sua tomba⁵¹. Delo e Prasiai⁵² erano strettamente connesse non solo attraverso Erisictone, ma anche attraverso gli Iperborei: il celebre viaggio dei doni per il dio avrebbe toccato infatti, come ultima tappa, proprio il demo ateniese⁵³.

Di un certo interesse risulta anche il F 5 bis, tradito da Natale Conti nelle sue *Mithologiae*⁵⁴, che Jacoby non

⁵¹ PAUS. I 31, 2. Nel commento al F2 di Fanodemo, pubblicato per NBJ, N.F. Jones evidenzia il problema dell'ordinamento cronologico dell'opera: «In what connection did Phanodemos mention Erysichthon? Since book numbers and datable content of the fragments reveal no clear chronological ordering by book, the datum 'in the second' of the Atthis by itself provides no secure clue».

⁵² Da Capo Zoster, dove un evocativo tempio di VI secolo a.C. (cfr. SEMO, *FGrHist* 396 F. 20 = STEPH. BYZ. s.v. Τέγυρα) parlava di una nascita di Apollo in territorio ateniese, Atena Pronoia avrebbe guidato Latona a compiere il suo destino sull'isola di Delo. E una Pronoia propria a Prasiai avrebbe avuto il suo tempio (*Anecd. Bekker* I 299, 6-7). Sull'argomento si veda anche I. RUTHERFORD, *Pindar on Birth of Apollo*, in «CIQ» XXXVIII (1988), pp. 65-75, p. 72 e n. 41.

⁵³ PAUS. I 31, 2. Come è noto, il viaggio delle offerte iperboree è stato descritto da Erodoto (IV 32-34), successivamente da Callimaco (*Del.*, 283ss.) e, da ultimo, nella periegesi di Pausania (I 31, 2). In quest'ultima descrizione viene nominata espressamente la tappa di Prasiai, mettendo in evidenza l'origine ateniese della fonte utilizzata dal geografo, ignota a Erodoto e ignorata da Callimaco: cfr. PH. BRUNEAU, *Recherches sur le cultes de Délos à l'époque hellénistique*, Paris, 1970 (BEFAR, 217), p. 42.

⁵⁴ XI 18 (Patavii 1616). Sul testo: R.M. IGLESIAS MONTIEL - M.C. ÁLVAREZ MORÁN (a cura di), *Natale Conti, Mitología*, Universidad de Murcia, 1988; J. MULRYAN - S. BROWN, *Natale Conti's Mythologiae* (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 316), Arizona 2016.

volle inserire tra gli *spuria et dubia*, ma che non considerò mai realmente passo fanodemeo⁵⁵. Nel passo il nostro attidografo, che è associato a Strabone, avrebbe descritto la vittoriosa lotta di Edipo, al comando di un esercito corinzio, con la sfinge. La tematica è, per il nostro autore, sospetta: ci si attenderebbe infatti, partendo dall'idea di una trattazione serrata su temi e luoghi strettamente legati ad Atene, un episodio più vicino, in ogni senso, alla città. Ora, poiché la citazione di Strabone e del suo IX libro è errata ed è stato dimostrato da V. Costa⁵⁶ che il passo risulta, almeno in parte, desunto da Pausania (IX 26, 2), è probabile che la fonte di Conti sia il geografo e che l'attribuzione al V libro dell'*Atthis* di Fanodemo sia assolutamente arbitraria. A parziale giustificazione di questo erudito, che già lo Scaligero additava come *homo futilissimus*⁵⁷, possiamo avanzare l'ipotesi che la menzione di Fanodemo con il suo V libro dell'*Atthis* fosse stata sollecitata, a colmare un *vacuum* di informazioni disponibili, da una narrazione sì pertinente a Edipo, ma connessa all'episodio attico della saga, quello dell'arrivo come supplice a Colono, presso il recinto sacro di Demetra⁵⁸. E nella lettura dell'opera del Conti questo frammento di narrazione è effettivamente presente, seppur non segnalato da Jacoby:

NATALIS COMITIS, *Mythologiae* IX (Patavii 1616):
Scriptum reliquit Phanodemus lib. 5 rerum Atti-

⁵⁵ FG^rH III B p. 85.

⁵⁶ V. COSTA, *I Frammenti di Filocoro traditi da Boccaccio e da Natale Conti*, in E. LANZILLOTTA (a cura di), *Ricerche di antichità e tradizione classica*, pp. 117-147 (pp. 138-139).

⁵⁷ *Epistolae*, XIV 309. Cfr. A.G. ROSS, *De fide Natalis Comititis*, in «Mnemosyne» IL (1917), pp. 69-77.

⁵⁸ Sul demo attico e il suo mondo religioso si rimanda a: D.M. LEWIS, *The Deme of Kolonos*, in «ABSA» L (1955), pp. 195-217. Sul legame tra Edipo e Demetra: L. EDMUNDS, *The Cults and the Legend of Oedipus*, in «HSCP» LXXXV (1981), 221-238.

carum, corona e narcisso consecratas fuisse Proserpinae, quoniam florem illum colligeret cum rapta fuit a Plutone.

Qui il riferimento sembra essere ai vv. 681-684 della tragedia di Sofocle⁵⁹. Il debole legame individuato⁶⁰ potrebbe trarre supporto dal confronto con F 27, dove il ratto di Core/Persefone si ripresenta come tema di interesse fanodemeo: si tratta di uno scolio bizantino alla *Teogonia* esiodea (v. 914), in cui si annota la localizzazione dell'episodio in Attica da parte dell'attidografo⁶¹. Fanodemo, dunque,

⁵⁹ L'*Edipo a Colono* costituisce, con la sua acribia per il dettaglio topografico, un *unicum* nella tradizione greca: a tal proposito si rimanda a A. RODIGHIERO, *The Sense of Place: Oedipus at Colonus, 'Political' Geography, and the Defence of a Way of Life*, in MARKANTONATOS - ZIMMERMANN (eds.), *Crisis on Stage*, cit., pp. 55-80; S. SAÏD, *Athens and Athenian Space in Oedipus at Colonus*, in MARKANTONATOS - ZIMMERMANN (eds.), *Crisis on Stage*, cit., pp. 81-100; E. VILLARI, *Dal Kepos al Temenos. Note sul paesaggio dell'Attica tra locus amoenus e 'giardino funerario' nell'Edipo a Colono. Il bosco delle Eumenidi e l'Ur-Athens pre-sinecistica*, in E. VILLARI (a cura di), *Il paesaggio e il sacro. L'evoluzione dello spazio di culto in Grecia: interpretazioni e rappresentazioni*, Genova 2013, pp. 117-153. La scelta di Colono Hippios come luogo dell'ultimo episodio della saga, noto solo a partire dalle *Fenicie* di Euripide (v.1703 ss.) e in contrasto con la versione omerica della leggenda, in cui Edipo continuò a regnare su Tebe anche dopo la scoperta dell'incesto e del parricidio, morendo poi in battaglia (*Il. XXIII* 679-80; ANDROT., *FGrHist* 324 F 62 = *schol. Od. XI* 275), rappresenta, per una parte della critica moderna, invenzione sofoclea, funzionale ad uno specifico contesto storico (G. KIRKWOOD, *From Melos to Colonus: ΤΙΝΑΣ ΧΩΡΟΥΣ ΑΦΙΓΜΕΘ'* ... in «TAPhA» CXVI (1986), pp. 99-117), per altri una ripresa di tradizioni epicorie di cui Fanodemo avrebbe potuto essere autore di spicco.

⁶⁰ R.L. FLOWER, *Early Greek Mythography. Volume 1: Text and Introduction*, Oxford 2001, p. XXXIII: «It is simply incredible that many unique details should be preserved by him alone at such a date (1567)».

⁶¹ *Schol. HES., Th.* 914: ἡρπάσθαι δὲ τὴν Περσεφόνην φασὶν οἱ

sembra aver scritto sul luogo del rapimento, averlo localizzato in Attica, forse proprio a Colono Hippios, dove Sofocle ricorda la *καταρράκτην ὄδον χαλκοῖς βάθροισι γῆθεν ἐρριζωμένον* (vv.1590-1591), presso quel cratere concavo in cui - a testimonianza della loro discesa nell’Ade - erano stati incisi i patti di Piritoo e Teseo⁶².

Un discorso simile può essere fatto per F30:

NATALIS COMITIS, *Mythologiae* IX 2, (Pativii 1616): sed antequam inde solverent, Orestes comam lugubrem in Tauris deposuit, quem ritum postea detulit in Cataoniam, ut scriptum reliquit Phanodemus in libro 7 Rerum Atticarum et Strabo lib. 12

Questa volta il richiamo a Strabone⁶³ è corretto e connesso alla notizia, attribuita a Fanodemo, di riti comuni alla Tauride e alla Cataonia: nella regione pontica il rito dell’offerta di una ciocca di capelli, atto di magia simpatica, avrebbe avuto origine dall’azione di Oreste sulla tomba del genitore assassinato⁶⁴. Il taglio di capelli, come ben noto, rappresentava da un lato una privazione simbolica, l’abbandono di uno stato di unita, dall’altro veniva a costituire un’offerta a dei ed eroi cui si chiedeva protezione e benevolenza in un momento di fragilità⁶⁵. Nello specifico la se-

μὲν ἐκ Σικελίας, Βακχυλίδης δὲ ἐκ Κρήτης, Ὀρφεὺς δὲ ἐκτῶν περὶ τὸν Ὀκεανὸν τόπων, Φανόδημος δὲ ἀπὸ τῆς Ἀττικῆς, Δημέας (?) δὲ ἐν† νάπαις.

⁶² Sull’accesso all’Ade e la presenza di miniere nell’ambito di Colono: *Schol. Soph.*, OC 58. Cfr. A. DIMOU, *La déesse Korè-Perséphone: mythe, culte et magie en Attique* (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 1), Turnhout 2016, p. 233.

⁶³ XII 1-2.

⁶⁴ AESCH., *Cho.* 5-6.

⁶⁵ A. HENRICHS, *The Tomb of Aias and the Prospect of Hero Cult in Sophokles*, in «ClAnt» XII (1993), pp. 165-180; J. KUCHARSKI, *Orestes’*

para per Oreste, così come per Ifigenia, è dai genitori, dalla famiglia, dalla casa natale, è la fine/morte del loro stadio fanciullesco e la proiezione verso l'essenza ultima del loro essere. Nell'Attica il luogo iniziatico direttamente connesso al rito tauride era il santuario dell'Artemide Tauropolos⁶⁶, di Halai Araphenides, sulla costa orientale⁶⁷, un santuario che non solo doveva costituire fulcro importante per la codificazione dei nuovi stadi evolutivi della gioventù ateniese di età licurghea, ma esaltare anche quel legame con l'ambiente geografico del Chersoneso funzionale al consolidamento di interessi politici ed economici caratterizzanti tutto il IV secolo⁶⁸.

Il F9 tradito da Ateneo parla invece di prestigiatore di origine locrese che avrebbe portato il suo numero e la sua arte a Tebe.

ATHEN. I 35 p. 20 A: Διοπίθης δὲ ὁ Λοκρός, ὡς φησι Φανόδημος, παραγενόμενος εἰς Θήβας καὶ ὑποζωννύμενος οἴνου κύστεις μεστὰς καὶ γάλακτος καὶ ταύτας ἀποθλίβων ἀνιμῶν ἔλεγεν ἐκ τοῦ στόματος. Τοιαῦτα ποιῶν ὑδοκίμει καὶ

Lock. *The Motif of Tomb Rituals in the Oresteia and the Two Electra Plays*, in «Eos» XCI (2004), pp. 9-33.

⁶⁶ ATH. XI 494; POLL. VII 107; HSCH., s.v. κουρεῶτις (K 3843 LATTE) e οἰνιστήρια (O 325 LATTE). Cfr. A. BIERL, *Apollo in Greek Tragedy: Orestes and the God of Initiation*, in J. SOLOMON (ed.), *Apollo. Origins and Influences*, Tucson-London 1994, pp. 81-96.

⁶⁷ A. TZANETOU, *Almost Dying, Dying Twice: Ritual and Audience in Euripides' "Iphigenia in Tauris"*, in «Illinois Classical Studies» XXIV-XXV (1999-2000), pp. 199-216; J. MCINERNEY, "There Will Be Blood...": *The Cult of Artemis Tauropolos at Halai Araphenides*, in K.F. DALY - L.A. RICCARDI (eds.), *Cities Called Athens. Studies Honoring John McK. Camp II*, Lanham 2014, pp. 289-320. E. BATHRELOU, *Menander's Epitrepontes and the Festival of the Tauropolia*, in «CIA» XXXI (2012), pp. 151-192.

⁶⁸ MCINERNEY, "There Will Be Blood...", cit., p. 303.

Νοήμων ὁ ἠθολόγος ἔνδοξοι δ' ἦσαν καὶ παρ'
'Αλεξάνδρῳ θαυματοποιοὶ.

Come l'azione di un *thaumatopoiōs*, un illusionista lo-crese e la sua esibizione tebana possano rientrare nell'economia di un'opera attidografica nata con un assai probabile intento politico-propagandistico risulta assai difficile da spiegare. E la difficoltà di ricostruire un contesto narrativo da questi lacerti risulta accresciuta dalla nostra sostanziale ignoranza sulla progressiva codificazione di un'arte, come quella dei giocolieri/saltimbanchi e mimi, che per alcuni studiosi ha origini comuni alla commedia così come alle forme di sagaci motteggi e atteggiamenti grossolani gestiti all'interno di alcuni contesti religiosi⁶⁹. Pochissimo conosciamo, inoltre, sulla originaria organizzazione di *thamatopoiōi*, *gelatopoiōi* e *panoi*, il cui palco inizialmente fu la strada, il mercato, la piazza, per poi radicarsi nelle sale simposiali e da qui diffondersi su larga scala nelle corti ellenistiche del IV secolo a.C., epoca in cui iniziarono ad avere ingaggi importanti al pari dei grandi attori⁷⁰. È im-

⁶⁹ M. SONNINO, *Comedy Outside the Canon: from Ritual Slapstick to Hellenistic Mime*, in G. COLESANTI - M. GIORDANO (edd.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. An Introduction*, Berlin - Boston 2014, pp. 128-150. Ateneo menziona, complessivamente, otto "prestigiatori": oltre al Diopite di Locri ricorda Ninfodoro di Reggio (I 19f, fonte Duride: *FGrHist* 76 F 57 = *ATH.* I 35 19 E-F); Senofonte (I 19 e), Cratistene di Fliunte, cita un Iscomaco (X 452, fonte Clearco, F 43 Werhli), Scimno di Taranto, Filistide di Siracusa ed Eraclide di Mitilene (I 20a).

⁷⁰ J.N. BREMMER, *Jokes, Jokers and Jokebooks in Ancient Greek Culture*, in: J.N. BREMMER - H. ROODENBURG (edd.), *A Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*, Cambridge 1997, pp. 11-28 (max.15-16); M.W. DICKIE, *Mimes, Thaumaturgy, and the Theatre*, in «*ClQ*» LI (2001), pp. 599-603; S. MILEZI, *À l'ombre des acteurs: les amuseurs à l'époque classique*, in CHR. HUGONOT - F. HURLET - S. MILEZI

possibile, sulla base del frammento in questione stabilire quale contesto specifico abbia fornito il pretesto a Fanodemo per citare Diopete di Locri. Tuttavia è difficile non cadere nella tentazione di pensare che l'interesse per queste forme teatrali fluide possa in qualche modo connettersi ad un'attenzione dell'attidografo per le origini del teatro, sia comico che tragico⁷¹. I FF 11 e 12, traditi entrambi da Ateneo⁷², costituiscono prova evidente dell'intento di Fanodemo di codificare le origini degli agoni tragici, una codifica che sembra, ancora una volta, legata alla politica del Butade, che fece del teatro e del tribunale *mass media* privilegiati⁷³. Nella vita di Licurgo dello Pseudo Plutarco apprendiamo inoltre che il Butade emanò una legge concernente alcuni *komodoi*: competizioni comiche si sarebbero svolte nel teatro durante i *Cythroi*, il cui vincitore sarebbe stato ammesso alle competizioni cittadine, ristabilendo così un evento ai suoi tempi abbandonato da tem-

(eds.), *Le statut de l'acteur dans l'Antiquité grecque et romaine. Actes du colloque qui s'est tenu à Tours les 3 et 4 mai 2002*, Tours 2004, pp. 183-209. Su Filippo II e i suoi *gelotopoi*: ATH. XIV 614 D-E.

⁷¹ In IG II³ 306 = IG II² 223, ll. 25-26, del 343/2, nella c.d. età di Eubulo, Fanodemo risulta promotore di onori per la Bulè ancora in carica per la buona riuscita della festività delle Dionisie, identificate da Lambert (*Athenian State Laws and Decrees, 352/1-322/1: I. Decrees Honouring Athenians*, in «ZPE» CL, 2004, pp. 85-120, max. pp. 88 e 90) come quelle cittadine, con le agresti da E. Csapo (E. CSAPO - P. WILSON, *The Finance and Organization of the Athenian Theatre in the Time of Eubulus and Lycurgus*, in E. CSAPO - H. GOETTE - J. R. GREEN - P. WILSON (eds.), *Greek Theatre in the Fourth Century BC*, Berlin - Boston 2014, pp. 415-17 (p. 398 n. 43): καλῶς ἐπιμεμ[ε]ληθῆσθαι τῆς εὐκοσμίας τῆς περι[τ]ηρέορτηντοῦ Διονύσου το[ῦ] ἐν ἄστει. Ἐλευθερέως? ---].

⁷² X 49 437D e XI 13. 465A.

⁷³ Sulla politica di Licurgo e il teatro siveda, da ultimo: J. HANINK, *Lycurgan Athens and the Making of Classical Tragedy* Cambridge - New York 2014; CSAPO - WILSON, *The Finance and Organization of the Athenian Theatre*, cit.

po⁷⁴. Csapo è convinto – e noi con lui – che l’iniziativa teatrale di Licurgo mirava a legare in maniera inequivocabile le Dionisie e la festività delle Anthesterie, τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια⁷⁵, cui proprio i due frammenti prima citati si riferiscono. La storia del teatro greco, non solo tragico, venne creata nel IV secolo a.C. e trovò posto nella politica di esaltazione delle realtà demotiche che furono al centro del programma licurgico: con Fanodemo il teatro tragico – e quello comico – vide la sua nascita affondare le radici nel passato mitico di Atene, in uno strenuo tentativo di affermarne l’origine e il possesso “spirituale” proprio quando iniziava a travalicare i confini del mondo greco propriamente detto⁷⁶.

⁷⁴ [PLUT.]. *X orat.* 841f: εἰσήνεγκε δὲ καὶ νόμους, τὸν μὲν περὶ τῶν κωμῶδων, ἀγῶνα τοῖς Χύτροις ἐπιτελεῖν ἐφάμιλλον ἐν τῷ θεάτρῳ καὶ τὸν νικήσαντα εἰς ἄστῳ καταλέγεσθαι πρότερον οὐκ ἐξόν, ἀ-
 νταλαμβάνων τὸν ἀγῶνα ἐκλελοιπότα.

⁷⁵ THUC. II 15, 4.

⁷⁶ CSAPO - WILSON, *The Finance and Organization of the Athenian Theatre*, cit., p. 421: «For we know that Phanodemus was promoting some sort of an association between “the more ancient” Dionysia and the City festival, probably with the specific claim that Athenians had held a festival with coral events for Dionysus of the Marshes long before the inauguration of the City Dionysia. This seems to have formed part of a theory of the Athenian (as opposed to Dorian) origins of both comedy and tragedy, and it is particularly striking that Phanodemus is known to have written on the origin and nature of the prize given at the drinking contest of the Antheseria, and probably also of the prize for comedy, one etymology of which connects it to the Anthesteria». Sull’argomento Csapo torna sottolineando come la nostra conoscenza sulla commedia attica di VI secolo dipenda in massima parte dalla cronaca del *Marmor Parium* (A39 Jacoby), dove “the reference to Ikation, wine and fig prizes, if not the reference to performances ‘on wagons’ alerts us to a link in myth-history of the Attic origins of both tragedy and comedy out of an original Urform, sometimes called ‘trygedy’, by Ikarios, and then separated into comedy and tragedy by his compatriot, Ikarian, itinerant, wagon-riding successors, Susarion and

C'è un altro frammento fanodemeo, il ventesimo, che deve connettersi con il teatro e associa l'attidografo con l'inventore dell'ilarotragedia, Rintone di Taranto, il "piccolo usignolo delle Muse"⁷⁷:

HSCH. s.v. γαλεοί (Γ88 LATTE) Μάντεις. Οὔτοι
κατὰ τὴν Σικελίαν ὤικησαν. Καὶ γένος τι, ὡς
φησι Φανόδεμος καὶ Ῥίνθων Ταραντίνος.

La citazione esichiana associa il nostro attidografo al ricordo di un gruppo presente in Sicilia e il cui nome è connesso alla mantica⁷⁸. Informazioni apparentemente simili, ma in forma più estesale si ritrovano in Stefano di Bisanzio s.v. Γαλεῶται⁷⁹: qui si legge che il *genos* è siciliano o attico e Thespis. There

is no space here to bring forward all the evidence for this fourth-century theory of the origins of drama, but the evidence points at an Atthidographer and most probably Phanodemos, a man whom Jacoby described as Lycurgus' 'minister of public worship and education' and who might in fact better be described as Lycurgus' minister of culture and propaganda": *The Earliest Phase of 'Comic' Choral Entertainments in Athens: The Dionysian Pompe and the 'Birth' of Comedy*", in S. CHRONOPOULOS - C. ORTH (eds.), *Fragmente einer Geschichte der griechischen Komödie / Fragmentary History of Greek Comedy*, (Studia Comica 5), Heidelberg 2015, pp. 66-108 (max. p. 90).

⁷⁷ *Anth. Pal.* VII 414. Sul personaggio risulta ancora insuperata la trattazione di M. GIGANTE, *Rintone e il teatro in Magna Grecia*, Napoli 1971.

⁷⁸ A. L. KJELLBERG, s.v. *Galeoi*, in *RE* VII.I, Stuttgart 1910, coll. 592-594; cfr. STRAB. I 2.15.

⁷⁹ Γαλεῶται, ἔθνος ἐν Σικελίᾳ ἢ ἐν τῇ Ἀττικῇ, ἀπὸ Γαλεώτου υἱοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Θεμιστοῦς, τῆς θυγατρὸς Ζαβίου, τοῦ βασιλέως τῶν Ὑπερβορέων, ὡς εἰρήσεται ἐν τῷ περὶ Τελμησοῦ. Τινὲς δὲ ὅτι Γαλεῶται μάντεων εἶδος Σικελῶν. Γαλεός δὲ καὶ ὁ ἀσκαλαβώτης. Φιλύλλιος Αἰγεί "ὁ πάππος ἦν μοι γαλεὸς ἀστερίας", ἴσως διὰ τὸ πεποικίλθαι παίζων. Καὶ Ἀρχιππος Ἰχθύσιν "Τί λέγεις σύ; μάντεις εἰσὶ γὰρ θαλάττιοι; γαλεοὶ γε πάντων μάντεων σοφώτατοι". Φασὶ

alla sua origine v'è Galeos, figlio di Apollo e Themisto, principessa iperborea⁸⁰. A seguire viene riproposta l'associazione ai vati di Sicilia, già presente nella glossa esichiana, che precede le citazioni di passi di Filillio e di Archippo riguardanti i pescicane⁸¹. Tirando le somme, Fanodemo avrebbe parlato di un *genos* (quello dei *galeoi*) connesso con la stirpe iperborea e di discendenza apollinea (*ergo*, ateniese), la cui esplicita menzione è andata persa nella progressiva stratificazione del dato lessicografico – da cui deriverebbe la capacità di profetizzare della popolazione caria di Telmessos⁸² e di quella

δὲ τὸν Γαλεώτην ἐξ Ὑπερβορέων Τελμησσὸν [δὲ ἐκ ... ἐλθεῖν] οἷς ἔχρησεν ὁ θεὸς ἐν Δωδώνῃ τὸν μὲν ἐπὶ ἀνατολὰς τὸν δὲ ἐπὶ δυσμὰς πλεῖν, ὅπου τε ἂν αὐτῶν θυομένων ἀετὸς ἀρπάσῃ τὰ μηρία ἐν ταῦθα βωμὸν ἰδρῦσαι. Γαλεώτης οὖν ἐν Σικελίᾳ καὶ Τελμησσὸς ἐν Καρίᾳ ἦλθεν, ἔνθα Ἀπόλλωνος Τελμησσίου ἱερόν.

⁸⁰ SANDIN, *Famous Hyperboreans*, cit., pp. 216-217.

⁸¹ Archippo, comico, contemporaneo o poco più giovane di Aristofane, fu autore di un'opera intitolata *Pesci*, con cui vinse, stando alla notizia della *Suda*, nella XCII olimpiade. Di questi *Pesci* possediamo frammenti di tradizione indiretta con ben 13 citazioni da parte di Ate-neo: si tratta di un'opera che, utilizzando una delle due categorie operanti nel modello di *monde reverse* – la zoocrazia – mette in scena il conflitto tra pesci e Ateniesi. Il F 15 di quest'opera cita espressamente i *galeoi*, i pescecani, come vati del mondo sommerso, giocando su un *ca-lembour* basato sull'ambivalenza del termine. Ancora una volta sembra che Fanodemo si sia occupato del teatro, e nello specifico del teatro comico: M. FARIOLI, *Due zoocrazie comiche: le "Bestie" di Cratete e i "Pesci" di Archippo*, in «Aevum Antiquum» XII (1999), pp. 17-59. Su Filillio: PCG VII, 1989, 374-387.

⁸² Le informazioni su Telmessos, città caria già collegata da Atene nella prima e nella seconda lega navale, espugnata da Alessandro nel 334 a.C., sarebbero state mutuate da Stefano in una non meglio identificata opera di *Lokalgeschichte* (vd. *supra*). Sulla capacità mantica ἀπὸ γένος degli abitanti della città caria avrebbe dato la sua testimonianza, oltre a Erodoto (I 78 e 84), Arriano (*Anab.* II 3,3), mentre uno dei più apprezzati vati di Alessandro era originario della città (F. LANDUCCI GATTINONI, *L'indovino Aristandro e l'eredità dei Telmessii*, in M. SORDI (ed.), *La profetia nel mondo antico* (CISA, 19), Milano 1993, pp. 123-

di Sicilia⁸³. In entrambi il legame con queste aree geografiche può essere stato sollecitato dalla loro importanza nella storia politica ed economica di Atene.

Si è già avuto modo di ricordare lo scolio all'*Ol.* III di Pindaro (= F 29) in cui compare la menzione da parte del nostro autore di un certo Iperboreo, ateniese, che avrebbe dato vita alla stirpe dei sacerdoti di Apollo. La lettura del nome di Fanodemo in questo frammento è dubbia, tuttavia l'idea di riconoscere con Delo e con la sua classe sacerdotale un legame strettissimo e di *apoikia*⁸⁴ ben rientrare nell'operazione di rivendicazione legittima di territori cui l'*Atthis fanodemea* deve aver contribuito e che ha i suoi indicatori, ad esempio, nelle dichiarate radici ateniesi di Teucro, indicato come demota di Xypete⁸⁵, territorio in cui esisteva una città di nome Troia⁸⁶: questi elementi legano saldamente Atene alla saga troiana⁸⁷ e al contempo

38). Cfr. CIC. *De div.* I 91 e 94. In generale, si veda M. DILLON, *Omens and Oracles. Divination in Ancient Greece*, London-New York 2017, pp. 129 e 198.

⁸³ PHILIST., *FGrHist* 556 F 57 a; F 57b; AEL., *VH* XII 46. Cfr.: L. MOSCATI CALTELNUOVO, *I Galeoti e Dodona: Filino o Prosseno?*, in T. ALFIERI TONINI - S. STRUFFOLINO (a cura di), *Dinamiche culturali ed etniche nella Sicilia orientale* (Aristonothos: Scritti per il Mediterraneo antico. Quaderni, 4), Trento 2014, pp. 17-24.

⁸⁴ HYP., F 73.

⁸⁵ DION. HAL., *Ant. Rom.* I 61, 4. Dionigi accoglie la versione atica del mito presente, anonima, anche in STRAB. XIII 1 48, ignorando la versione che lo voleva autoctono o cretese. Per la raccolta delle fonti in merito si rimanda a G. VANOTTI, *L'Altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma 1995, p. 237.

⁸⁶ STEPH. BYZ. s.v. Τροία.

⁸⁷ Allo stesso modo il legame tra Erittonio figlio di Dardano e la stirpe ateniese sembra essere adombrato in HES. F 177, 13-15 M-W, in contrasto con HOM. *Il.* XX 215-40. Cfr. STRAB. XIII I, 48. Per M. Fragoulaki (*Kinship in Thucydides: Intercommunal Ties and Historical Narrative*, Oxford 2013, p. 257s.) «We may observe [...] Athens' efforts to secure itself a prominent place in the Trojan foundation lore. Signs of

risultano funzionali alla legittimazioni delle rivendicazioni atenisi in zona del Sigeo⁸⁸. Allo stesso modo è da intendere lo scritto *Ikiaka*, che Stefano di Bisanzio⁸⁹, unico, attribuisce all'attidografo. Questo piccolo appezzamento di terra nell'Egeo settentrionale⁹⁰, posto lungo le rotte del commercio

these efforts are present already in the Hesiodic *Catalogue* and in the Homeric passage. In the latter case through the Thracian wind Boreas – a kinsman of the Athenians in Herodotus [...] who fell in love with the mares of the Trojan Erichthonios and was joined with them. This passage adds another dimension to the Athenian-Trojan connection: a transferred autochthonic attribute to the royal line of Troy via Boreas, who had entered the family of the autochthonous king of Athens Erechtheus. We saw that by the fourth century (and in the writings of Phanodemos) autochthonous Athens' involvement with the Trojan pedigree had taken a more concrete form through the story of the immigrant autochthon Teucer, who sets off from Athens (the deme of Xypete was just north of Piraeus)».

⁸⁸ F13 (= D.H. *Ant.Rom.* I 61, 4). Servio (*Aen.* III, 281) giungerà ad affermare, sulla scia di quelle che potrebbero essere affermazioni fanodemeae, che i troiani hanno origine dagli Ateniesi. Con ogni probabilità nel IV secolo vennero recuperate e riportate in auge quelle tradizioni di *syngeneia* nate nel corso del VI secolo, allorquando si andò consolidando il dominio ateniese. Sui rapporti di *syngeneia* tra *poleis* greche e Troia si rimanda, in generale, a: J. PERRET, *Athènes et les légendes troyennes d'Occident*, in *L'Italie Préromaine et la Rome républicaine. Mélanges offert à J. Heurgon* (BEFAR, 27), Roma 1976, pp. 791-803; A. ERSKINE, *Troy Between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*, Oxford-New York 2001, pp. 47-127.

⁸⁹ S.v. Ἴκος· νῆσος τῶν Κυκλάδων προσεχῆς τῇ Εὐβοίᾳ. Ὁ νησιώτης Ἴκιος. Ἐγραψε δὲ Φανόδημος Ἴκιακά.

⁹⁰ Sulla base del passo straboniano IX 5,16, dove l'isola di Ikos è menzionata appena prima di Alonnesos, M Barattin (*Un seul nom pour deux îles et plusieurs noms pour chacune: de l'Halonnèse à Alonissos*, in B. BUREAU - CHR. NICOLAS (éds), *Moussyllanea. Mélanges de linguistique et de littérature anciennes, offerts à Claude Moussy*, Louvain - Paris 1998, pp. 213-218) distingue nettamente le due isole e procede con un'analisi serrata delle fonti relative, identificando Ikos con l'attuale Alonnesos – nome attribuitole dal Ministro dell'interno greco nel 1836 – e l'Alonnesos dello Ps.Demostene con la vicinissima Peristera.

di grano e vino provenienti dalla Tracia e dal Ponto⁹¹, ebbe il suo momento di notorietà allorquando Filippo, di fronte all'incapacità di Atene di garantire agli alleati la *phylakè* in Egeo, sbaragliò i pirati comandati da Sostrato, che qui aveva posto la sua base⁹² e consegnava – ma non “riconegnava” – l'isola ad Atene⁹³. Questo, probabilmente, il motivo della presenza di *Ikiaka* nella produzione di Fanodemo⁹⁴: una storia di *Ikos*⁹⁵ che doveva essere parte integrante dell'*Atthis*, affondando le sue radici nel mito della madrepatria e avallando così le pretese ateniesi di fronte a Filippo su di un

A dispetto di una lucidissima analisi di Barattin rimane sospetta l'assenza, nei testi geografici, del nome di entrambe le isole – eccezion fatta proprio per Strabone – mentre una grande vicinanza geografica fa pensare ad un'unica entità amministrativa, *Ikos*, quella stessa che era nelle liste dei tributari della Lega delio-attica versava ai collegati 1500 dracme (ATL I 492, s.v. Ἴκλου).

⁹¹ A. DOULGERI-INTZESELOGLOU - Y. GARLAN, *Vin et amphores de Péparéthos et d'Ikos*, in «BCH» 114 (1990), p. 361-389; E. HADJIDAKI, *The Classical Shipwreck at Alonnesos*, in S. SWINY - R.L. HOHLFELDER - H.W. SWINY (eds.), *Res Maritimae: Cyprus and the Eastern Mediterranean from Prehistory to Late Antiquity: Proceedings of the Second International Symposium "Cities on the Sea"*, Nicosia, Cyprus Oct. 18-22, 1994, pp. 125-134.

⁹² [DEM.] VII. P. DE SOUZA, *Piracy in the Graeco-Roman World*, Cambridge, 1999, pp. 38-39; V. GABRIELSEN, *Economic Activity, Maritime Trade and Piracy in the Hellenistic Aegean*, in «REA» CIII (2001), pp. 219-240; B. RUTISHAUSER, *A Dark Wine in the Wine-Dark Sea: Production, Trade and Athenian Policy in the Northern Aegean*, in «REA» 109 (2007), pp. 465-473 (max. p. 469).

⁹³ [DEM.], VII 2; XII, 12-15.

⁹⁴ Sull'attribuzione al nostro autore di una storia di *Ikos* utilizzata da Callimaco si veda la chiara schematizzazione in G. BENEDETTO, *Callimachus and the Athidographers*, in B. ACOSTA-HUGHES - L. LEHNUS - S. STEPHENS, *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden 2011, pp. 349-367 (pp. 361-362).

⁹⁵ L'isola, δῖπολις (SCYLAX 58, 20), era connessa principalmente alla sepoltura di Peleo, padre di Achille (CALLIM. F178.24 Pf.; ANTIP. SID., *Anth. Pal.* VII 2)2; IG XII 8,168; G. ATHANASSIOU, *H Nήσος Αλόνησος*, 1964, p. 8.

piano religioso e culturale. In quest'ottica, come ovvio, non è necessario ipotizzare un legame diretto tra il nostro autore e l'isola: non v'è motivo di postulare la nascita di Fanodemo a Ikos, come fece Muller⁹⁶, o di pensare ad un suo ufficio lì svolto, come fece Jacoby⁹⁷.

A chiusura di questo *excursus* sui lacerti superstiti dell'opera fanodemea, è necessario riportare l'attenzione su due frammenti, traditi rispettivamente da Ateneo e da Proclo, che rimandano a contesti egiziani.

F7 = ATHEN. III, 30 (114C): Αἰγύπτιοι δὲ τὸν ὑποξίζοντ' ἄρτον κυλλᾶσιν καλοῦσιν. Μνημονεύει αὐτοῦ Ἀριστοφάνης Δαναίσι ... μνημονεύσιν αὐτοῦ καὶ Ἐκαταίος καὶ Ἡερόδοτος καὶ Φανόδημος ἐν ζ' Ἀτθίδος. Ὁ δὲ Θυατηρεῖνος Νικάνδρος τὸν ἐκ τῆς κριθῆς ἄρτον γινόμενον ὑπὸ τῶν Αἰγυπτίων κυλλᾶστίην φησι καλεῖσθαι.

F25 = FGrHist 124 F 51 = PROKL. PLAT. Tim. 21 E (I 97, 27 Diehl): τοὺς δὲ Ἀθηναίους Καλλισθένης μὲν καὶ Φανόδημος πατέρας τῶν Σαιτικῶν ἱστοροῦσιν γενέσθαι, Θεόπομπος δὲ ἀνάπαλιν ἀποίκοις αὐτῶν εἶναι φησιν.

Nel primo caso v'è una cursoria menzione del tipico pane di farro utilizzato dagli Egiziani, ben noto attraverso Ecatteo ed Erodoto⁹⁸; nel secondo l'informazione trasmessa

⁹⁶ FHG I p. LXXXIII.

⁹⁷ FGrHist IIIb suppl. I text p.172: «Ph. may have been commander of Ikos, as Androton was of Amorgos, and one would preferably connect the book with a date not earlier than the outbreak of the war against Philip in 340 BC».

⁹⁸ ATH. X 418E = FGrHist 1 F323b; HDT. II 77. Si tratta di un pane povero, destinato all'alimentazione di sussistenza e spesso utilizzato come alimento per gli animali: D.W. RATHBONE, *The Weight and Measurement of Egyptian Grains*, in «ZPE» LIII (1983), pp. 265-275 (p. 273 n. 21).

risulta, invece, di maggior importanza: Proclo infatti, nel commento ad un noto passo del *Timeo* platonico, contrappone l'affermazione di Callistene e Fanodemo⁹⁹ di Sais colonia ateniese, a quella, completamente opposta, di Teopompo/Anassimene nel *Trikaranos*¹⁰⁰. Non vi sono prove per affermare, come ha fatto A. Cameron¹⁰¹, che la dichiarazione fanodemea costituisca reazione diretta all'assunto presente nella celebre opera satirica, dove lo stesso re Cecrope da simbolo di autoctonia veniva trasformato in simbolo di allogenia¹⁰², ma è fondamentale per noi tentare di comprendere il valore dell'affermazione di Fanodemo nell'ambito della sua *Atthis*. Partendo dall'ipotesi che questa opera sia nata con un impianto topografico su cui si impostava una lettura del territorio e delle sue evidenze dalle

⁹⁹ Sul passo platonico si veda: in L. BRISSON, *L'Égypte de Platon*, in «EPh» II-III, pp. 153-168; CHR. FROIDEFOND, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Aix-en-Provence 1971, pp. 272-277; P. VASUNIA, *The Gift of the Nile. Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander*, Berkeley 2001, pp. 231-247. Cfr. DIOD. V 57,5: ὁμοίως δὲ καὶ Ἀθηναῖοι κτίσαντες ἐν Αἰγύπτῳ πόλιν τὴν ὀνομαζομένην Σάιν, τῆς ὁμοίας ἔτυχονάγνοίας διὰ τὸν κατακλυσμόν. In I 28.4 ricorda, invece, la versione contraria (καὶ τοὺς Ἀθηναίους δὲ φασι νάποίκους εἶναι Σαῖτων τῶν ἐξ Αἰγύπτου), che mostra chiaramente di non accettare ὑπερ ὧν μήτε ἀποδειξεως φερομένης μηδεμιᾶς ἀκριβοῦς μήτε συγγραφείως ἀξιοπίστου μαρτυροῦντος, οὐκ ἐκρίναμεν ὑπάρχειν τὰ λεγόμενα γραφῆς ἄξια (I 29, 6).

¹⁰⁰ G. PARMEGGIANI, *Sui fondamenti della tesi antica della paternità anassimenea del Tricarano: mimesi stilistica e analogie tra i proemi storiografici di Anassimene di Lampsaco e di Teopompo di Chio* (ad Anaximenes, FGrHist 72 TT 6, 13; F 1), in «Histos» VI (2012), pp. 214-217.

¹⁰¹ A. CAMERON, *Crantor and Posidonius on Atlantis*, in «CQ» LXXVIII, 1983, pp. 81-91.

¹⁰² DIOD. I 28,6-29,6. Più precisamente il passo I 28, 6-7 è corrotto e che il soggetto del passo sia Cecrope è congettura, generalmente accettata: A. BURTON, *Diodorus Siculus: Book I. A Commentary*, Leiden 1972, pp. 122-123. Cfr. CHARAX, FGrHist 103 F39 (=Schol. Aristides, XIII 95): qui Eretteo di Sais è fondatore della città di Atena.

finalità fortemente propagandistiche, il luogo “egiziano” e “licurgeo” più importante doveva essere il santuario di Iside, realizzato presso il Pireo e autorizzato qualche anno prima del 333/2 a.C.¹⁰³ dallo stesso Licurgo o – meno probabile – dall’avo¹⁰⁴, quell’eroe della resistenza ateniese contro la tirannide parodiato nella commedia proprio per il suo gusto egittizzante¹⁰⁵. Si ignora la natura del legame tra la terra dei faraoni e la famiglia del Butade¹⁰⁶, ma certamente l’attenzione dell’intera classe dirigente ateniese nella seconda metà del IV secolo era focalizzata sull’Egitto e sulla delicata questione politica ad essa connessa¹⁰⁷. La menzione di Sais, la

¹⁰³ IG II³ 337 = II² 337 ll. 43-45.

¹⁰⁴ Sul culto isiaco in Atene si rimanda a: R.R. SIMMS, *Isis in Classical Athens*, in «ClJ» LXXXIV (1989), pp. 216-227. Per U. Koehler (*Studien zu attischen Psephismen*, in «Hermes» V (1871), pp. 1-20 e 328-353, max. p. 352) il Licurgo in questione è il figlio di Licomede, dunque il nonno del Licurgo oratore; oggi, alla luce della politica economico-sociale del Butade, la tesi è ribaltata: F.W. MITCHEL, *Lykourgan Athens: 338-322*, Cincinnati 1970, p. 194. La presenza di un giuramento su Iside su un frammento di Ofelione, commediografo della *mese* (F6 K-A), evidenzia la diffusione in Atene del culto orientale e potrebbe suggerire una vicinanza cronologica con il decreto licurgeo della concessione di *enktesis* per la realizzazione del tempio: M. CAROLI, *I frammenti di Ofelione comico* (PCG VII, 97-99), in «AOFL» VIII (2013), pp. 215-245.

¹⁰⁵ Negli *Uccelli* di Aristofane, v. 1296, Licurgo è appellato “ibis”, uccello tipico delle zone nilotiche; negli *scolii ad Av.* 1294 è invece ricordato un passo degli *Agrioi* di Ferecrate (F11 K.-A.) e uno delle *Deliadi* di Cratino (F32 K.-A.) in cui Licurgo viene sbeffeggiato per la sua passione nei confronti del mondo egiziano.

¹⁰⁶ Interessi economici, magari legati all’importazione del grano (e ad un particolare tipo di grano il F 21 = HSCH. s.v. ταῖρος rimanda mentre gli onori concessi al nostro autore dalla tribù Ippotoontide sono connessi ad un approvvigionamento di grano in BARDANI-MATTHAIΟΥ *Τιμαί*, cit.), così come politico-militare (la καλᾶσις che Cratino attribuisce al vecchio Licurgo, rimanda ad una classe di guerrieri: M. BERTI, *L’Egitto nella commedia greca*, in «Aegyptus» LXXXII (2002), pp. 93-112, p. 107 n. 70), possono aver legato la famiglia di Licurgo al faraone.

¹⁰⁷ L’Egitto, dopo aver riconquistato l’indipendenza nel 400/399,

città sacra del Nord Egitto¹⁰⁸, doveva avere, dunque, una valenza particolare, e doveva giovare, senza dubbio, nell'ormai accettata assimilazione, già avviata con Erodoto¹⁰⁹ (e ri-

conobbe una fragile libertà, che portò i faraoni della XXIX e XXX dinastia a ricercare l'appoggio politico ateniese così come spartano e, al contempo, a ingaggiare sempre più mercenari greci nel loro esercito. Negli anni '60 del IV secolo l'intervento antipersiano in Egitto di Agesilao e Cabria fu, senza alcun dubbio, un momento significativo – se non addirittura incipitale – per la tradizione di *syngeneia* tra la città egiziana simbolicamente più vicina al mondo greco (L. PRANDI, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*, Milano 1985, pp. 59-60). Quando, negli anni '40, l'Egitto tornò sotto il controllo persiano, Atene si trovò a gestire una posizione delicata anche in relazione all'approvvigionamento del grano, che sfociò in una pesante carestia negli anni 330-325 a.C.. Sul grano egiziano ad Atene: A. MORENO, *Feeding the Democracy: The Athenian Grain Supply in the Fifth and Fourth Centuries BC*, Oxford 2007, pp. 340-342. Sulla questione della *syngeneia* tra Atene e l'Egitto nata per imitazione di quella tra Argo e la Libia durante la spedizione del 462-454 a.C.: U. ROBERTO, *Atene colonia egizia. Considerazioni sopra una tradizione storiografica tra ellenismo e tarda antichità*, in L. MECELLA - U. ROBERTO (a cura di), *Dalla Storiografia ellenistica alla storiografia tarantoantica. Aspetti, problemi, prospettive*, Soveria Mannelli 2010, pp. 117-146; cfr E. LUPPINO, *L'intervento ateniese in Egitto nelle tragedie eschilee*, in «Aegyptus» XLVII (1967), pp. 196-212 (cfr. EAD., *Libici ed Egizi, ξένοι ad Argo nelle Supplici di Eschilo*, in «CISA» VI (1979), pp. 139-149); L. BRACCESI, *La menzione di Naucrati in Aesch. Prom. 813-815*, in «RFIC» XCVI (1968), pp. 28-48.

¹⁰⁸ L'antichissima città, che Erodoto indica come *μεγάλα* e *ἀχιοθήητα* (II 163), fu importante centro religioso sin dall'epoca arcaica e, per breve tempo, anche capitale egiziana con il fondatore della XXVI dinastia, Nekau I. F. LECLÈRE, *La ville de Saïs à la Basse Époque*, in *Égypte*, in «Afrique & Orient» XXVIII (2003), pp. 13-38.

¹⁰⁹ II 170; 175. K.S. KOLTA, *Die Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Götter bei Herodot*, Diss. Tübingen 1968, p. 96 ss.; J. QUAEGBEUR, *Cultes égyptiens et grecs en Egypte hellénistique: L'exploitation des sources*, in E. VAT'DACK - P. VAN DESSEL - W. VAN GUCHT (edd.), *Egypt and the Hellenistic World*, Louvain 1983, pp. 303-324 (p. 310 ss.); R. EL-SAYED, *La déesse Neith del Saïs, I*, Le Caire 1982, p. 43 ss. Più in generale si veda P. SALOMON, *La politique égyptienne d'Athènes (VI et V siècle av.*

confermata da Platone¹¹⁰), di Neith/Iside¹¹¹ ad Atena¹¹². Neith era la dea autogeneratasi al mondo, in grado di avere figli per partenogenesi, connessa al mondo dei vivi, della politica e della guerra (il suo monogramma era la lancia vittoriosa), associata all'albero sacro dell'acacia e al tessuto di lino¹¹³, tutte caratteristiche che l'avvicinavano alla dea di Atene. Lo stretto legame tra Neith, Sais e l'elemento ellenico in Egitto è confermato poi, per il IV secolo, dalla celebre stele di Nectanebo I¹¹⁴, rinvenuta sul finire del XIX secolo, dove si assicurava al santuario dell'Atena egiziana il 10% delle entrate commerciali greche nell'emporio di Naucrati¹¹⁵. A livello paradigmatico, poi, Sais risultava la patria di quella dinastia, la XXVI, che oltre ad aver incrementato

J.C.), Brussels 1981, *passim*.

¹¹⁰ *Tim.* 21e.

¹¹¹ Neith è dea guerriera, con un suo albero sacro, legata a Sais, capitale della XXVI dinastia, da epoca antichissima. Sull'identificazione Neith-Atena: CIC., *Div.* III 23.59; ARN., *Adv. Nat.* 4.16. cfr. *P. Oxy* 1380.

¹¹² È definitivamente accantonata l'ipotesi di M. BERNAL (*Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*, New Brunswick - New Jersey 1987, pp. 51-52; cfr. *Vol. III: The Linguistic Evidence*, New Brunswick - New Jersey 2006, p. 581) di riconoscere nel nome di Atena il termine egiziano $\text{H}\{w\}t\ nt$ e $\text{H}t\text{-n}t\{nt\}$ *Nt*: A. EGBERTS, *Consonants in Collision: Neith and Athena Reconsidered*, in «*Talanta*» XXVIII-XXIX (1996-1997), pp. 149-163.

¹¹³ Sulla divinità si rimanda a R. EL-SAYED, *La Deesse Neith de Sais*, 2 voll., Caire 1982.

¹¹⁴ Fondatore della XXX dinastia, regnò tra il 380 e il 362 a.C. Sulle riforme fiscali di Nectanebo e Tachos destinate a risollevare le finanze egiziane e permettere la riorganizzazione degli eserciti contro l'assalto achemenide si veda: D. AGUT-LABORDÈRE, *L'oracle et l'hoplite: les élites sacerdotales et l'effort de guerre sous les dinastie égyptiennes indigènes*, in «*JESHO*» LIV (2011), pp. 627-645.

¹¹⁵ D.G. HOGARTH, *Naukratis*, 1903, in «*JHS*» XXV (1905), p.106; B. GUNN, *Notes on the Naukratis Stela*, in «*JEA*» XXIX (1943), pp. 55-59.

i rapporti con la Grecia lottò strenuamente contro l'assoggettamento straniero. Un ricordo, questo, che doveva sollecitare gli animi patriottici degli ateniesi nell'età di Fanodemo. La valenza storica di questo richiamo a Sais doveva essere potente, funzionale ad eventuali interventi militari in Egitto¹¹⁶ e, contestualmente, costituiva strenuo tentativo di arginare la propaganda dinastica macedone che, attraverso la decantata ascendenza eraclea degli Argeadi¹¹⁷ e la parentela con la dinastia epirota¹¹⁸, poteva vantare strette connessioni con la terra dei faraoni. Non avendo un appiglio cronologico per l'opera fanodemea se non le date connesse agli uffici dello storico, non è possibile escludere che la menzione di Sais sia da contestualizzare all'interno di una risposta diretta o indiretta al già ricordato *Trikaranos*, così come non è possibile escludere si tratti un'opposizione su base "storica" alle celebrate radici greco-egiziane dei macedoni dopo il 332¹¹⁹: a Menfi infatti Alessandro, nuovo faraone, non solo sacrificava ad Api-Epafo, il figlio partorito a Zeus dall'argiva Io sul suolo

¹¹⁶ E questo non implica contrasti con la Macedonia.

¹¹⁷ In *TGrF* ff. 228 e 228a pertinenti all'*Archelao* di Euripide è esposta la genealogia temenide a partire da Danao che dall'Egitto arriva ad Argo e, passando per Perseo ed Eracle, giunge ad Archelao, figlio di Temeno.

¹¹⁸ Facendo leva sui legami tra Argeadi ed Eacidi si andavano rinforzando i legami con il santuario oracolare di Dodona, con quello di Tebe e di Siwa: HDT II 54-57.

¹¹⁹ Queste radici erano state ben illustrate ai greci dai versi euripidei dell'*Archelao*: L. DI GREGORIO, *L' Archelao di Euripide nei suoi rapporti con il Temeno e i Temenidi*, in «CCC» VIII (1987), pp. 279-318; ID., *L'Archelao di Euripide: tentativo di ricostruzione*, in «Aevum» LXII (1988), pp. 16-49. Sulle operazioni simboliche di Alessandro in Egitto: S.G. CANEVA, *D'Hérodote à Alexandre. L'appropriation gréco-macédonienne d'Ammon de Siwa entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir*, in C. BONNET - A. DECLERCQ - I. SLOBODZIANEK (eds.), *Les représentations des dieux des autres*, Palermo 2012, pp 193-220.

egiziano¹²⁰, ma sceglieva di visitare, unico tra i faraoni, il santuario di Siwa, emulando così, stando a Callistene, Perseo ed Eracle suoi avi¹²¹. In questo contesto Sais, la sua dea e la sua storia tutta, veniva a rappresentare un (tenue) baluardo ateniese contro l'idea della legittima signoria macedone sulle terre del Nilo. E l'Atena di Sais, assimilabile in questa accezione alla Pronoia, la dea che aveva portato l'arte mantica a Delfi¹²², non avrebbe mai profetizzato per Alessandro. Ma questo poco importò: il nuovo signore del mondo, una volta giunto alle rive dell'Ifasi, a lei sacrificava associandola ad Ammone suo padre, a suo fratello Eracle, a Zeus Olimpio, ai Cabiri di Samotraccia, al Sole indiano e all'Apollonio di Delfi¹²³. L'Atena Neith era chiamata alla testimonianza coatta della conquista del mondo del Macedone.

Ricapitolando: l'elemento topografico che connota la massima parte dei frammenti di Fanodemo non sembra essere ascrivibile esclusivamente ai primi epitomatori della sua opera¹²⁴: funzionale alla politica del Butade, questa At-

¹²⁰ A. MASTROCINQUE, *Alessandro a Menfi*, in W. WILL - J. HEINRICHS, *Zu Alexander d.Gr. Festschrift G. Wirth zum 60. Geburtstag am 9. 12. 86*, Amsterdam 1987, pp. 289-307; CANEVA, *D'Hérodote à Alexandre*, cit., *passim*.

¹²¹ STRAB. XVII 1, 43 = Ps.- CALLISTHENES, *FGrHist* 124 F14; ARR. III 3, 1-2.

¹²² Vd. *supra*.

¹²³ PHILOSTR. *Apoll.* II 43; cfr. ARR., *An.* V 29, 1. Arriano testimonia come fossero offerte votive agli dei che lo avevano guidato nella sua spedizione orientale. Sul legame tra Alessandro e l'Atena Pronoia nella commedia nuova di Posidippo, si veda anche *P. Mil. Vogl.* VIII 309, col. V.20-25 Bastianini-Galliazi; cfr. W. LAPINI, *Il prodigio di Atena (Posidippo)*, *P. Mil. Vogl.* VIII 309, col. V.20-25).

¹²⁴ Per G. Zecchini (*Harpocration and Athenaeus. Historiographical Relationship*, in D. BRAUND - J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and His World. Reading Greek Culture in the Roman Empire*, Exeter 2000, pp. 153-160) Fanodemo potrebbe ancora essere fruibile nella sua interezza nel II secolo d.C. (max. pp. 156, 158-159).

this fu sostegno storico-religioso al progetto di ricostruzione di Atene dopo Cheronea, che vedeva l'azione capillare di Licurgo partire dalle singole realtà territoriali della città per giungere ad una sistematica rivendicazione dei possedimenti ateniesi al di fuori dell'Attica. Di qui l'atenocentrismo marcato che traspira nei lacerti dell'opera, dove il riferimento diretto all'evo contemporaneo sembra aver avuto uno spazio limitato. Chiuso il tempo di Licurgo, mutata la storia di Atene, quest'opera erudita e pretenziosa divenne enigmatica per i più e confinata a raccolte dotte, lessici e pamphlet. Su Fanodemo sembra possibile, invece, capovolgere l'idea di Jacoby con cui si è aperto il nostro discorso: non fu l'attidografo a creare il politico, ma il politico a creare lo storico.

