

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO  
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI  
SEZIONE DI STORIA ANTICA

# MYTHOS

M  
Y  
T  
H  
O  
S



**5**  
n.s.  
2011



*Rivista di Storia delle Religioni*

**5** n.s.  
2011  
(18 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

SALVATORE SCIASCIA EDITORE



ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-398-9



9 788882 413989



fondazione ignazio buttitta

In copertina:  
*Niké sur un char vainqueur à la course*  
disegno tratto da C. Daremberg - E. Saglio - E. Pottier,  
Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines  
V 1 - Paris 1877-1919, p. 849, fig. 7463

Rivista di Storia  
delle Religioni



MYTHOS 5

© Salvatore Sciascia Editore s.a.s. Caltanissetta

e-mail: [sciasciaeditore@virgilio.it](mailto:sciasciaeditore@virgilio.it)

<http://www.sciasciaeditore.it>

---

Sede: Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Beni Culturali Storico  
Archeologici Socio-Antropologici e Geografici  
Tel. + 39 091 6560301 - 302 - 303

Sezione di Storia Antica - Viale delle Scienze  
90128 Palermo - Tel. e Fax + 39 091 421737



Volume pubblicato con il sostegno  
della Fondazione I. Buttitta

[redazionemythos@unipa.it](mailto:redazionemythos@unipa.it)

<http://portale.unipa.it/lettere/mythos/>

**Direttore responsabile**

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Registrazione Tribunale

Autorizzazione n. 28 del 18 dicembre 2009

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-398-9

Prezzo del volume: Italia privati € 30,00 enti € 40,00

Esteri privati € 40,00 enti € 50,00

Distribuzione:

Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

**Direzione**

Corinne Bonnet [cbonnet@univ-tlse2.fr](mailto:cbonnet@univ-tlse2.fr)

Nicola Cusumano [remocli@libero.it](mailto:remocli@libero.it)

**Segretaria di redazione**

Daniela Bonanno [daniela\\_bonanno@hotmail.com](mailto:daniela_bonanno@hotmail.com)

**Comitato scientifico**

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études -  
Section des sciences religieuses)

David Bouvier (Université de Lausanne)

Antonino Buttitta (Università di Palermo)

Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences  
Sociales - Centre AnHiMA)

Giorgio Camassa (Università di Udine)

Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)

Riccardo Di Donato (Università di Pisa)

Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France - Centre  
AnHiMA)

Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)

Emily Kearns (University of Oxford)

François Lissarrague (École des Hautes Études en  
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)  
François de Polignac (École Pratique des Hautes Études  
- Section des sciences religieuses)

Beate Pongratz-Leisten (New York University)

Sergio Ribichini (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Ita-  
liche e del Mediterraneo Antico)

Leonard Rutgers (Universiteit Utrecht)

John Scheid (Collège de France - Centre AnHiMA)

Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)

Dirk Steuernagel (Universität Regensburg)

Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane e  
del Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

**Comitato di redazione**

Daniela Bonanno (Università di Palermo)

Corinne Bonnet (Université de Toulouse - UTM)

Marcello Carastro (École des Hautes Études en  
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Ted Kaizer (Durham University)

Francesco Massa (Università di Pavia)

Gabriella Pironti (Università di Napoli-Federico II)

Francesca Prescendi (Université de Genève)

Università degli Studi di Palermo  
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI  
Sezione di Storia Antica



# MYTHOS 5

**Rivista di Storia delle Religioni**

numero 5 - 2011  
*nuova serie*  
(18 serie continua)

**SALVATORE SCIASCIA EDITORE**

# I N D I C E

## Ricerche

- 9 C. Calame, *I «nomi» degli dèi greci. I poteri della denominazione nella riconfigurazione di un pantheon*
- 21 A.J. Meulder, *Typhon, un double monstrueux de Prométhée ?*
- 45 G. Cuniberti, *Solone e la riforma religiosa della polis: il popolo, le donne e gli dei*
- 59 C. Terranova, *Ἀλία Τελαχίνα. Un'indagine storico-religiosa tra Rodi ed Oropos*
- 73 U. Mandel, *Zwischen Gewaltbereitschaft und Sensibilität - Die Evidenz des Körpers beim klassischen Apollon*
- 101 A. Cohen-Skalli - S. De Vido, *Diodoro interprete di Evemero. Spazio mitico e geografia del mondo*
- 117 C. Pisano, *Satira e contro-storia nel De Syria Dea di Luciano*
- 131 L. Sacco, *Nota su alcuni aspetti storico-religiosi dell' 'evocatio'*
- 149 B.H. Weaver, *Synthesis of Cultic and Mythic Traditions in Firmicus Maternus' Stoicizing Dionysiac Aetiology* (De err. 6.5)

## Tra passato e presente - Metodologia e storia degli studi

- 175 E. Franchi, *Destini di un paradigma. Il rito iniziatico tra antropologia e scienze dell'antichità*
- 191 J. Rüpke, *Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "Polis Religion"*

## Recensioni e schede di lettura

- 207 M.<sup>a</sup> C. Cardete Del Olmo, *Paisaje, identidad y religión: imágenes de la Sicilia antigua*, Barcelona 2010 (C. Bonnet)
- 209 G.A. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011 (A. Delli Pizzi)
- 212 J.A. Jiménez Sánchez, *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso-Roma 2010 (G. Vespignani)
- 215 J.M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez, *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-V)*, Madrid 2010 (G. Vespignani)
- 216 B. Palumbo, *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze 2009 (D. Di Rosa)
- 219 C. Prêtre - P. Charlier, *Maladies humaines, thérapies divines. Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Lille 2009 (F. Schiariti)
- 224 V.S. Severino, *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma 2010 (P. Angelini)
- 229 *Lavori in corso* (a cura di D. Bonanno)
- 239 *Gli autori*
- 243 *Pubblicazioni ricevute*
- 245 *Istruzioni per gli autori*

# C O N T E N T S

## **Studies**

- 9 C. Calame, *Greek Gods' Names: The Powers of the Name in the Reconfiguration of a Pantheon*  
21 A.J. Meulder, *Typhon, a Monstrous Double of Prometheus ?*  
45 C. Cuniberti, *Solon and the Religious Reform of the polis: Demos, Women and Gods*  
59 C. Terranova, *Ἀλία Τελχίνα A Religious-Historical Survey between Rodi and Oropos*  
73 U. Mandel, *Between Propensity for Violence and Sensitivity: The Evidence of the Body of Apollo in Classical Sculpture*  
101 A. Cohen-Skalli - S. De Vido, *Diodorus Interpreter of Euhemerus. Spatium mythicum and Geography of the World*  
117 C. Pisano, *Satire and Counter-History in Lucians De Dea Syria*  
131 L. Sacco, *A Note about some Religious-Historical Aspects of 'evocatio'*  
149 B.H. Weaver, *Synthesis of Cultic and Mythic Traditions in Firmicus Maternus' Stoicizing Dionysiac Aetiology (De err. 6.5)*

## **Between Past and Present - Methodology and Modern Historiography**

- 175 E. Franchi, *Destinies of a Paradigm. The initiation Rite between Anthropology and Classics*  
191 J. Rüpke, *Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "Polis Religion"*

## **Reviews**

- 207 M.<sup>a</sup> C. Cardete Del Olmo, *Paisaje, identidad y religión: imágenes de la Sicilia antigua*, Barcelona, 2010 (C. Bonnet)  
209 G.A. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011 (A. Delli Pizzi)  
212 J.A. Jiménez Sánchez, *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso-Roma 2010 (G. Vespignani)  
215 J. M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez, *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-V)*, Madrid 2010 (G. Vespignani)  
216 B. Palumbo, *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze 2009 (D. Di Rosa)  
219 C. Prêtre - P. Charlier, *Maladies humaines, thérapies divines. Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Lille 2009 (F. Schiariti)  
224 V.S. Severino, *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma 2010 (P. Angelini)  
  
229 *Work in Progress* (a cura di D. Bonanno)  
239 *Contributors*  
243 *Publications Received*  
245 *Instructions for Authors*

# Solone e la riforma religiosa della polis: il popolo, le donne e gli dei

## Gianluca Cuniberti

### Riassunto

Da tempo gli studi su Solone hanno messo in luce la dimensione religiosa dell'opera riformatrice del legislatore ateniese: elementi puntuali della sua azione politica sono stati così analizzati antepo- nendo significati religiosi a quelli più strettamente politi- ci generando tuttavia una duplice rappresentazione del personaggio storico, ora religiosa o addirittura misterica nell'elaborazione poetica, ora razionalista in economia, politica e diritto. In realtà il riesame dei versi di Solone permette di individuare una pre- valente lettura "teologica" della *stasis* da parte del legislatore; inoltre l'insieme delle testimonianze an- tiche indicano nella dimensione religiosa tre carat- teristiche vitali per la comprensione della riforma e della legislazione di Solone: 1) i riti come soluzione purificatrice, ma anche di rifondazione della città; 2) il controllo, la regolamentazione e lo sviluppo dell'ambito religioso come passo decisivo per co- struire l'identità della *polis* e il corpo civico, ridimen- sionando il ruolo delle donne e quello privatistico delle famiglie aristocratiche; 3) il pensiero religioso quale luogo di progresso nella concezione della co- munità e del rapporto con gli dei. In questo modo Solone propone al *demos* una nuova idea di giustizia: quest'ultima conserva l'origine divi- na, ma supera concezioni elitarie attraverso regole scritte e proporzionalità distributiva dei diritti e delle prospettive di ricchezza.

### Parola chiave

• Solone • polis • Giustizia • Dei • sacrificio

### Keywords

• Solon • polis • justice • Gods • sacrifice

### Abstract

For a long time the studies that have been done on the reformative action of Athenian lawgiver Solon have highlighted its religious dimension. Hence, specific aspects of Solon's political action have been intended to have religious meanings rather than political ones. Consequently, the historical figure of the Athenian lawgiver has been depicted in two different ways: his poetical action has a religious or a mystic aspect, while his political, economical and legal actions have a rationalistic pattern. But in fact, by re-examining Solon's verses, it is possible to single out his prevailing "teleological" interpretation of *stasis*. Moreover, the whole of ancient literary evi- dences shows the following three main features of Solon's religious dimension that are fundamental in order to better understand his reform and lawgiving activity: 1. the importance of rites as useful means in order both to purify and to re-found the city; 2. the control and the development of the religious dimension of the city is viewed as a basic step in order to create and mould the identity of the polis and of its civic body; hence, Solon is intended to lessen the role played by women and aristocratic families during the civic rites; 3. the religious thinking is a means of changing the traditional view of the community and of the relationship to gods. This way Solon proposes to the Athenian *demos* a new idea of justice: the latter maintains its divine origin, but it exceeds the elitist conceptions through written rules and through the distributive proportionality of rights and of enrichment prospects.

### Premessa

Da tempo è avviato un percorso di ricerca che nella tradizione degli studi ha messo in luce la dimensione religiosa dell'opera riformatrice di Solone<sup>1</sup>: elementi puntuali della sua azione politica sono stati così analizzati antepo- nendo significati religiosi a quelli più strettamente politici<sup>2</sup>.

- 1 Cfr. JAEGER 1966, 81; VOX 1983, 305-321; PARKER 1996, 43-55; VALDÉS GUÍA 2002a, 175-185, 213-231. Una coerente ricostruzione cosmologica del pensiero soloniano, anche attraverso nuove ipotesi di connessione con il culto di Hermes, è stata recentemente offerta da REGGIANI 2011, spec. 151-219, 284-289.
- 2 Ampio spazio ha avuto in particolare lo studio dell'incorporazione e dell'organizzazione di Eleusi e dei suoi culti

Partendo da quanto si può ritenere oggi acquisito a questo proposito, la presente ricerca intende esplorare la possibilità di ricondurre a una trasformazione anzitutto rilevante dal punto di vista religioso l'intero progetto politico che la tradizione attribuisce a Solone e che vede una realizzazione almeno parziale in Atene. A questo si aggiunge la possibilità di esplorare la ridefinizione dell'idea di giustizia<sup>3</sup> indicata da Solone quale oggetto allo stesso tempo politico e poetico, ma anche religioso, o meglio anzitutto religioso, cercando così di recuperare in atti rituali e riflessioni sugli dei la categoria di "fatto sociale totale" quale utilmente è emersa da approcci antropologici<sup>4</sup>: quest'ultima infatti, attentamente disciplinata, può essere utile per restituire Solone a caratteristiche compatibili con il suo contesto storico e non deformate dalla lettura che del poeta-legislatore fu fatta a partire dall'inizio del IV secolo.

In questo modo si intende recuperare a unità il ruolo storico di Solone cercando di superare due immagini del poeta legislatore e conciliatore, che oggi seguono elaborazioni separate, ma che, sommate, sembrano portare a una rappresentazione di Solone costruita come se nel personaggio storico avessero agito due spinte differenti: una religiosa, che attinge a prospettive anche misteriche e si riflette in una concezione cosmogonica proiettata sulla realtà storica; l'altra razionalista, che porta all'elaborazione di soluzioni politiche e addirittura economiche, nonché di una legislazione scritta, di grande e in qualche caso raffinato dettaglio tecnico.

Centrale per questa prospettiva è anzitutto il riesame dei versi di Solone, ai quali dedicheremo la seconda parte di questo scritto: da essi infatti sembra emergere quella che si potrebbe definire una lettura "teologica" della *stasis* la quale, nelle sue cause, è presentata come esito di soprusi individuali e non è colta nelle complesse dinamiche sociali che invece sono state enfatizzate dalle testimonianze antiche su Solone. Peraltro proprio da queste ultime, alle quali in primo luogo guarderemo, sembrano emergere particolari del racconto che rivelano una lettura religiosa che precede quella sociale ed economica.

### 1. Purificazione rituale e riforma legislativa

Com'è noto la figura di Solone emerge storiograficamente anzitutto dall'*Athenaion Politeia* aristotelica all'interno di un contesto di *stasis* permanente posteriore al processo per sacrilegio che porta all'esilio degli Alcmeonidi e che attraversa due diverse fasi costituzionali prima dell'intervento richiesto a Solone<sup>5</sup>. In quest'opera tuttavia la presenza nel conflitto di un'azione sacrilega che necessita di purificazione lascia subito lo spazio a un'analisi socio-economica nella quale si assiste ad un uso disinvolto di lessico anacronistico, come l'opposizione democrazia/oligarchia, ma anche usi specializzati del lessico della riconciliazione<sup>6</sup>. Su queste basi poco sembra essere tramandato dall'*Athenaion Politeia* circa informazioni che non siano semplice esito di interpretazioni; possiamo solo riconoscere in questo senso l'esistenza

misterici, i quali diventano a loro volta chiave interpretativa importante per l'esegesi della produzione poetica di Solone stesso: cfr. L'HOMME-WÉRY 1996a, 90-113.

3 Su *dike* in Solone cfr. GAGARIN 1974, 190-192; HAVELOCK 1983, 307-323; LEWIS 2001a, 113-35; LEWIS 2001b, 3-26; ALMEIDA 2003, 207-236; BLAISE 2005, 6-7; BLAISE 2006, 115-119; sul rapporto *dike-hybris*, cfr. GARCÍA 2006, 59-88. Sul confronto con Esiodo, cfr. JAEGER 1967, 265.

4 Cfr. MAUSS 1965, 153-292 (utilmente discusso da MAFFI 1979, 22-62); Parise 2000, 7-14.

5 *Ath. Pol.* 1-5, 1. Cfr. SANTONI 1999, 162; DE STE. CROIX 2004, 283-322; GEHRKE 2006, 276-289.

6 Significativo l'insistito uso di *diallasso* e derivati, nonché di *sympallo* o *sympibazo*.



di una *stasis* all'interno della popolazione residente<sup>7</sup> e il ruolo di Solone rispetto alla *stasis*: egli è anacronisticamente *diallaktes*<sup>8</sup> e originariamente *archon*<sup>9</sup>, nonché, nell'interpretazione aristotelica, esempio di medietà e, con riscontri originari nei versi di Solone, uomo misurato e imparziale (*metrios*<sup>10</sup> e *koinos*<sup>11</sup>).

Utilmente possiamo affiancare all'*Athenaion Politeia* la biografia plutarca che conferma il ruolo di Solone, al quale si è ora accennato, e ribadisce gran parte della lettura socio-economica, sommando però testimonianze e tradizioni articolate e difformi che possono essere ulteriormente integrate da altre fonti, come l'opera di Diogene Laerzio, la quale, difficile da gestire, è però vitale nel conservare la tradizione sapienziale connessa a Solone.

Plutarco, infatti, aderisce sotto molti aspetti alla tradizione aristotelica, anzitutto nell'anacronistica definizione di Solone come *diallaktes*; allo stesso tempo però evidenzia che la presenza di Solone nella vita pubblica ateniese inizia ben prima del conflitto sociale che sarà chiamato a risolvere e in particolare in due episodi: lo scontro fra Atene e Megara per il possesso di Salamina e il conflitto che segue il sacrilegio di Megacle contro i Ciloniani<sup>12</sup>.

Nel primo caso Solone, con l'astuzia di una finta pazzia e di una elegia pronunciata quale araldo buffo e apparentemente improvvisato<sup>13</sup>, interpreta il disagio della parte più giovane dell'aristocrazia e forse dell'intero popolo ateniese, convincendo i suoi concittadini a riprendere la guerra per la conquista di Salamina: vaticini delfici e cerimonie celebrative aiutano, legittimano e consacrano il provvisorio possesso ateniese sull'isola<sup>14</sup>. Nel secondo e successivo episodio, quando conflitto e impurità continuano a segnare negativamente il destino di Atene dopo il sacrilegio compiuto con l'uccisione in luogo sacro dei Ciloniani, decisivo è l'intervento di

7 Nella narrazione offerta dalla scuola aristotelica la descrizione della *stasis* è potenziata dall'uso dei verbi *antistemi* e *antikathemai*, ma anche di *nosountes* che ne sottolinea la distruttività: vd. *Ath. Pol.* 5, 1-2; 13, 1-3.

8 Vd. Thuc. IV 60, 1; 64, 4. Cfr. MASARACCHIA 1958, 135; RHODES 1981, 120-122; PICCIRILLI 1977, 182.

9 *Ath. Pol.* 5, 2. Sul carattere apparentemente assoluto del potere conferito a Solone, cfr. JACOBY 1949, 175-176; PICCIRILLI 1977, 181-183. Sull'arcontato, cfr. MCGREGOR 1974, 31-34. Rispetto a quanto discusso nell'esegesi storiografica, resta da sottolineare l'ampia valenza religiosa e sacrale (oltre che giudiziaria) del ruolo dell'arconte in un percorso di trasformazione che parte dall'antica figura dei *basileis*.

10 Questo aggettivo si segnala come elemento originariamente soloniano: il lessico e il concetto di "misurato e misurabile", funzionale anzitutto alla realizzazione del *kosmos*, emerge come centrale nei fr. 1, 11. 51-52; 5, 4; 23, 17 G.-P. In riferimento al *noos*, cfr. PRIER 1976, 161-169, spec. 165. In rapporto alla moderazione quale indicazione sapienziale delfica, VERNANT 1993, 76-78; VERNANT 2001, 405; PODLECKI 2002, 169-171. Sull'azione riformatrice di Solone finalizzata a creare una *polis-kosmos*, cfr. LEWIS 2008, 108-130.

11 *Ath. Pol.* 6, 3. Sono queste le qualità che definiscono nell'interpretazione antica il profilo di Solone, la sua ricerca della salvezza della *polis* prescindendo dal proprio interesse e conseguentemente rinunciando alla tirannide. Nelle prospettive che questo contributo si avvia a percorrere vd. il fr. 29 G.-P. di Solone (tradito in Plut. *Sol.* 14, 8) nel quale la rinuncia alla tirannide è indicata come azione che ha risparmiato la terra patria dalla violenza oltre che dalla tirannide e che al *kleos* di Solone ha evitato non solo disonore, ma anche contaminazione (il participio *mianas* indica qui la colpa che sarebbe stata propria di Solone se avesse toccato la tirannide e la violenza, evidentemente impure, e così avesse contaminato la propria fama).

12 Plut. *Sol.* 8-10, 12. Questi episodi sono segnati da incoerenze e contraddizioni rispetto ad altre testimonianze; tuttavia attestano un preciso orientamento nel ritratto di Solone che intendono attestare: cfr. ADCOCK 1927, 102; LANG 1967, 248; PICCIRILLI 1977, 148-155; LÉVY 1978, 513-521; GAGARIN 1989, 35; GIULIANI 1999, 21-35; PRANDI 2000, 3-20; PARKER V. 2004, 140-141; CAMASSA 2007, 22-24.

13 Plut. *Sol.* 8, 2 = fr. 2 G.-P. di Solone.

14 Plut. *Sol.* 9, 1. 6; 10, 6. Sull'episodio di Salamina e sullo stratagemma messo in opera da Solone, cfr. FREDAL 2006, 39-45, 67-70; PICCIRILLI 1978, 1-13; MASTROCINQUE 1984, 25-34, spec. 32-34; VOX 1984, 17-48; FROST 1999, 133-139; NOUSSIA 2001, 226-227; JUHÁSZ 2008, 201-206.

Solone per convincere Megacle a sottoporsi a processo. In conseguenza di questo fatto giunge ad Atene Epimenide di Festo, invitato per purificare la *polis* dall'incubo del sacrilegio e della relativa contaminazione<sup>15</sup>. Ispirato dagli dei e vicino alle pratiche misteriche, Epimenide diventa amico di Solone e lo aiuta a riformare le pratiche religiose e le regole ad esse connesse, riducendo le prerogative femminili e rendendo la città più arrendevole alla giustizia e meglio disposta alla concordia: così Atene è purificata con cerimonie propiziatriche ed espiazioni, nonché con la costruzione di nuovi templi (e quindi l'istituzione pubblica di nuovi culti grazie all'organizzazione formale di tradizioni religiose locali)<sup>16</sup>. Nonostante il successivo racconto di Plutarco sembri disgiungere questo momento da quello propriamente "arcontale" e legislativo di Solone (anch'essi a tratti coincidenti, a tratti disgiunti<sup>17</sup>), è evidente che il riferimento alla giustizia e alla concordia testimonia che almeno una delle fonti di Plutarco riteneva contestuali la purificazione di Epimenide e la riforma di Solone<sup>18</sup>, la quale, in questo contesto, avrebbe il merito di rendere gli Ateniesi più semplici nei culti e moderati nelle cerimonie funebri, introducendo alcuni sacrifici ed eliminando "le forme dure e barbare alle quali in precedenza le donne per lo più si attenevano"<sup>19</sup>.

La narrazione di Plutarco mostra poi con assoluta evidenza, e dopo un'ampia esposizione, che proprio da questi episodi nascono i punti cardinali della riforma di Solone che, conseguentemente a quella purificazione e alla frequentazione con Epimenide attribuitagli dalla tradizione, elabora per la propria comunità una soluzione che trae da una visione religiosa la comprensione delle ragioni del conflitto e la costruzione di una possibile soluzione. In particolare si intende ora mettere in luce che durante l'azione riformatrice si manifestano le seguenti caratteristiche: 1) l'uso del rito religioso come soluzione purificatrice, ma anche salvifica e di rifondazione della città; 2) il controllo, la regolamentazione e lo sviluppo dell'ambito religioso come passo decisivo per costruire l'identità della *polis* e del corpo civico, ridimensionando il ruolo delle donne e quello privatistico delle famiglie aristocratiche; 3) in ultimo, ma forse in primo luogo, il pensiero religioso quale luogo di progresso nella concezione della comunità dei cittadini e del loro rapporto con gli dei. Tutte caratteristiche che ora passiamo a esaminare rispettivamente in ognuno dei paragrafi seguenti.

## 2. Riti religiosi e identità della polis

**D**ue elementi convergono in questa direzione. Essi provengono significativamente da due tradizioni testimoniali che, pur diverse, sono andate a sovrapporsi:

15 Su contaminazioni e purificazioni rituali ad Atene, cfr. VALDÉS GUÍA 2002b, 182-245. Per la commistione in esse di religiosità e potere politico, cfr. MORRIS 1993, 15-45.

16 Plut. *Sol.* 12, 7-9; Diog. Laert. I 110, 6 – 111, 1; 112, 5-6 (con ampi dettagli sulle azioni di purificazioni, ma anche sull'istituzione di nuovi sacrifici, culti e templi con uno sguardo attento alle divinità locali). Su Epimenide ad Atene, cfr. PICCIRILLI 1977, 148-162; FEDERICO 2002, 77-128; VALDÉS GUÍA 2002c, 223-242; ALMEIDA 2003, 3-4.

17 Plut. *Sol.* 14, 3 e 16, 5.

18 Così sembra ritenere anche PICCIRILLI 1977, spec. 234, nonché 155-161 ad analitico commento dell'episodio. Molto efficacemente FERRARA 1960, 39 definisce Epimenide come una proiezione religiosa di Solone. Sulla sensazionalità religiosa e irrazionale della sua figura, cfr. DETIENNE 1973, 129-130.

19 PICCIRILLI 1977, 39.



a) la *seisachtheia*<sup>20</sup>: a questo termine è probabilmente legata una parte considerevole del fraintendimento circa ciò che Solone fece; il vocabolo è assente nei versi di Solone disponibili nel IV secolo e il suo significato è sconosciuto già all'esegeta antico, il quale però, di fronte a un forte interesse in quello stesso secolo per il dibattito sull'abolizione dei debiti, ha attivato interpretazioni, quasi sicuramente fuorvianti, che hanno infine condotto a pensare a una misura tecnica di cancellazione dei debiti o di riduzione degli stessi. Della *seisachtheia* in realtà possiamo solo dire che è un sacrificio celebrato in modo da aggregare tutta la comunità ed è legato alle riforme di Solone<sup>21</sup>: Plutarco lo colloca temporalmente fra i primi provvedimenti *una tantum* e la legislazione vera e propria. Ripercorrendo la conoscenza etimologica proposta dagli antichi lo "scuotimento dei pesi" deve essere anzitutto interpretato come una "qualità" peculiare del sacrificio, attraverso il quale la comunità ha cercato, per chiedere o per ringraziare, un mezzo utile a determinare un contatto con il divino, evidentemente sentito come necessario. In questa prospettiva il sacrificio costituisce l'esempio più evidente della direzione voluta da Solone: dare a tutti la speranza che ci si possa liberare dei pesi che gravano sulla propria vita chiedendo questo agli dei e ringraziando quando qualcosa del genere accade. Ma si tratta di una speranza aleatoria o di una prospettiva di miglioramento per la quale Solone ha offerto strumenti concreti?

b) *il culto di Madre Terra*: una risposta al precedente interrogativo può venire dal fr. 30 G.-P. Non a caso esso costituisce l'unica altra informazione che gli antichi avevano a disposizione sulla *seisachtheia*. Infatti sia l'*Athenaion Politeia* che Plutarco riportano, in modi e misure diverse, il testo del componimento in connessione con il nome del sacrificio e, all'interno della loro interpretazione, lo citano quale prova dell'avvenuta abolizione dei debiti, costretti così a forzare l'interpretazione del testo<sup>22</sup>. Infatti nel fr. 30 è in realtà anzitutto chiaro che Solone offre una spiegazione delle proprie iniziative politiche in termini che cercano condivisione anzitutto su un'identità religiosa comune che ha cercato di costruire. Prima di ipotizzare significati simbolici<sup>23</sup>, occorre sottolineare la preghiera alla Terra nera (*Ge melaina*), madre grandissima dei numi olimpici, chiamata a testimoniare sulle dichiarazioni di Solone stesso le quali, a loro volta, hanno il tono di un vero e proprio giuramento espresso, per usare le parole di Solone stesso, *en dike chronou*. Su questa base, in modo volutamente criptico e misterioso, il poeta espone quanto ha fatto: così Solone rivendica di aver reso *eleutheros* chi prima era schiavo e, anteriormente, di aver parimenti liberato Terra grazie al problematico intervento sugli *horoi*<sup>24</sup>, sui quali Solone ha agito essendo egli stesso *horos*<sup>25</sup>. Richiamando nell'azione di liberare un

20 Cfr. anzitutto ASHERI 1969, 89-104; una sintesi della dibattito sul tema è offerta da PICCIRILLI 1977, 186-201; RHODES 1981, 125-130; NOUSSIA 2001, 352-367. Sulla funzione del sacrificio in una prospettiva che potrebbe essere utile per una migliore comprensione della *seisachtheia*, cfr. DURAND 1988, 193-203; PARISE 1988, 253-265.

21 Plut. *Sol.* 16, 5.

22 *Ath. Pol.* 12, 4-5; Plut. *Sol.* 15, 1-6. Vd. anche Ael. Arist., *Or.* 28, 138 (II 185.5-186.5 Keil).

23 Sulle varie interpretazioni vd. NOUSSIA 2001, 356-358. Cfr. anche PARKER 2005, 416-418.

24 Sugli *horoi* nella poesia di Solone, cfr. WOODHOUSE 1938, 74-87 (in riferimento alla proprietà terriera), 98-116; FREDAL 2006, 77-81, nonché NOUSSIA 2001, 36-40 con una breve sintesi circa l'ampio dibattito storiografico sull'identificazione del significato tecnico degli *horoi* al tempo di Solone: cippi indicanti ipoteca o confine o ancora possesso/proprietà/occupazione abusiva del terreno soprattutto in merito alla qualificazione privata/pubblica oppure, in ultimo, prevalenza di un significato metaforico nell'uso soloniano (cfr. tra gli interventi più recenti HARRIS 1997, 103-112; GALLO 1999, 59-72; MANVILLE 1999, 139, 153-155; STANLEY 1999, 193-197; DE STE. CROIX 2004, 109-128; OBER 2006, 441-456, PAPA ZARKADAS 2011, spec. 111-162).

25 Vd. fr. 31, 9 G.-P. e cfr. CHAMBERS 1990, che ha pensato a un unico componimento unendo i fr. 30 e 31 G.-P.

significato originario della radice *leudh-*, indicante il popolo libero e sovrano, i cardini dell'azione soloniana sembrano essere l'attribuzione di pieni diritti ai cittadini e il riconoscimento al *demos* dei diritti su Terra, sul suo culto, sulla regolamentazione del suo uso e del suo possesso.

### 3. Uomini e donne nella polis: la regolamentazione religiosa del corpo civico

**T**ornando alla narrazione di Plutarco un episodio giunge in forma quasi simbolica a indicare uno degli obiettivi ricercati da Solone. Si tratta della prima delle due versioni riferite dal biografo circa la strategia usata per conquistare Salamina: Solone, muovendo guerra, si dirige per mare a Coliade e qui trova delle donne intente a celebrare il loro tradizionale sacrificio in onore di Demetra. Quindi, vista la situazione, elabora un inganno ai danni dei Megaresi presenti a Salamina, facendo credere loro di avere la possibilità di catturare le più ragguardevoli donne ateniesi; invece, quando i nemici arrivano, trovano tutti la morte ad opera dei soldati guidati da Solone: i più giovani di questi, infatti, ancora imberbi, hanno indossato gli abiti, le bende e i sandali delle donne e così hanno teso una trappola micidiale dopo che Solone ha letteralmente ordinato alle donne di “andarsene togliendosi dai piedi”.

Il racconto interessa in questa sede più per il significato sotteso che non per la valutazione della sua storicità. Infatti tale sostituzione dei soldati maschi alle donne è qui evidentemente funzionale a un obiettivo militare, ma è descritta quasi in termini di abuso rispetto al ruolo ricoperto da quelle donne, ruolo che sono obbligate ad abbandonare una volta mandate via da Solone; inoltre l'episodio può essere scelto per indicare una linea che guida le riforme regolamentari volute da Solone circa il ruolo della donna nella società e soprattutto nell'ambito religioso. Abbiamo già citato quanto connesso alla purificazione di Epimenide e alla successiva revisione delle pratiche religiose e dei luoghi sacri: abbiamo quindi segnalato che non è detto che tale episodio sia così disgiunto dall'elaborazione della legislazione di Solone come invece sembra nel racconto di Plutarco. Ora possiamo ulteriormente annotare che esso condivide con l'elaborazione legislativa di Solone il presupposto di limitare anzitutto il ruolo delle donne riguardo al sacro e di attribuire, grazie a questa esclusione, lo spazio religioso a una più diretta gestione della *polis* e quindi della comunità dei cittadini adulti maschi in contrapposizione alle istanze privatistiche delle grandi famiglie aristocratiche degli eupatridi<sup>26</sup>. Per questo la tradizione riconosce a Solone, accanto a forti regolamentazioni del ruolo della donna nell'*oikos*, tutta una serie di leggi che vietano alle donne il disordine e l'eccesso nelle presenze in pubblico, nelle feste e nelle manifestazioni del lutto, ma anche semplicemente la possibilità di uscire se non a condizioni molto vincolanti, ad esempio in merito a ciò che si può portare con sé. Il divieto riguarda inoltre anche il sacrificio di buoi in onore di defunti, gli oggetti che si possono seppellire con un proprio caro defunto (anche in questo caso non più di tre vesti, come per la dote e ciò che la donna può portare con sé uscendo), la visita di tombe di estranei<sup>27</sup>.

Solone può essere così compreso come *horos* al posto di altri *horoi*: è lui a stabilire le regole, i limiti, le misure (anche in senso tecnico attraverso la riforma dei pesi e delle misure) come risulta evidente dall'insistita attenzione delle “sue” leggi ai problemi dei confini terrieri, ma più in generale dei limiti da darsi alle azioni private e ai relativi abusi che incidono sulla collettività. Non sembra sufficientemente motivato l'emendamento *ourus* al posto di *horos* proposto da STINTON 1976, 161-162, sulla base di *Il. XII* 421-424.

26 Sull'obiettivo primario della destrutturazione del monopolio degli eupatridi su Atene, cfr. DE STE. CROIX 2004, 43.

27 Plut. *Sol.* 21, 5-6. Vd. anche Cic. *Leg.* II 25, 64-65. Per l'articolato delle norme soloniane sui funerali, Ps.-Dem.,



#### 4. La comunità e i suoi dei

Il controllo sulle pratiche religiose sopradescritte e sul loro sviluppo<sup>28</sup> trova però in Solone un presupposto teorico dal quale discende l'azione riformatrice che sotto questo aspetto nel IV secolo non è più compresa.

Infatti, rileggendo i versi di Solone, possiamo individuare i contenuti che sembrano potersi ricondurre a una vera e propria ridefinizione teologica della giustizia attraverso la quale Solone analizza la condizione di *stasis*, che come arconte è chiamato a risolvere, e propone soluzioni convincenti che guardano all'intera comunità poleica.

A questo proposito colpisce anzitutto la possibilità di ritrovare molti indicatori lessicali che descrivono una situazione presente molto negativa, caratterizzata da ingiustizia nella distribuzione delle ricchezze, ma anche da soprusi e sopraffazioni. Occorre però sottolineare che, connessa a questa descrizione, emerge con chiarezza la difficoltà, da parte del poeta, di proporre una riflessione coerente che tenga insieme l'analisi della realtà e una soluzione di giustizia che tradizionalmente non può che discendere dagli dei e dai doni che essi erogano agli uomini. Ma cercando di rifondare la città sulla base di un corpo civico allargato non è certo possibile tentare di presentare per tutti la stessa idea di giustizia, gli stessi doni degli dei promessi fino a quel momento da una tradizione elitaria e aristocratica che non può funzionare in riferimento a un insieme di cittadini che vivono in situazioni molto diverse e che non condividono non solo le concrete esperienze quotidiane, ma neanche le tradizioni e le pratiche religiose.

In questa prospettiva penso che sia decisivo un riesame della cosiddetta elegia alle Muse e in particolare della seconda parte<sup>29</sup>: in essa il significativo elenco delle persone per bene (chi naviga per mare, il contadino – dipendente e/o asservito –, il poeta, l'indovino, il medico) ricorda che le "brave persone" non possono nulla contro una sorte avversa e possono finire in grave e dura rovina mentre vedono premiare l'ingiusto che riceve assoluzione dall'ignoranza per benigna fortuna (v. 70)<sup>30</sup>. Allo stesso modo si può anche riconsiderare il fr. 29a G.-P.: in questo componimento Solone offre un significativo esempio di poesia simposiale e pubblica; lo fa dando direttamente voce alla critica che gli viene fatta di non aver assunto la carica di tiranno (v. 2): così facendo non avrebbe accettato i doni, i benefici degli dei. Con l'esempio delle proprie scelte Solone sembra suggerire che, guardando a un'opportunità di potere o a una ricchezza acquisita, non è facile distinguere se sia oppure no un dono del dio; allo stesso modo debolezza e povertà non possono essere intese come negazione del dono. Al contrario è solo la qualità dell'azione con la quale si è acquisita la ricchezza che permette di distinguere se essa discende o no dal dio e dalla giustizia<sup>31</sup>.

*Contra Macartatum* (43), 62 (ad esempio, nel corteo funebre gli uomini devono precedere le donne, la cui partecipazione è comunque limitata da vincoli sull'età, che deve essere avanzata, e sulla parentela). A commento degli eccessi di comportamento e di ostentazione della ricchezza legati alle cerimonie funebri, cfr. PICCIRILLI 1977, 235-236.

28 Questo controllo fu esercitato da Solone anche con la riforma del calendario attestata dalla tradizione, per la quale vd. Plut. *Sol.* 25, 4-5; Diog. Laert. I 58; cfr. PICCIRILLI 1977, 262-263, con l'esposizione dei dubbi circa l'attribuzione a Solone di questa riforma, la quale in ogni caso trova riscontri arcaici significativi in connessione a quanto predisposto dai sacerdoti di Delfi in merito al calendario sacro e alla ricorrenza dei giochi pitici.

29 Fr. 1 G.-P., dal v. 35. Cfr., anche per i dubbi sull'autenticità e gli argomenti per respingerli, NOUSSIA 2001, 188-189; STODDARD 2002, 149-168.

30 Cfr. POSITANO 1947, 68-82; FERRARA 1964, 85 e n. 19.

31 Quanto centrale sia in Solone la responsabilità individuale nelle azioni rovinose per la società ateniese è chiaro nei vv.12-16 del fr. 3 G.-P.: "senza rispettare minimamente né i beni sacri né i pubblici rubano raziando chi da

Quale sia questa giustizia emerge chiaramente nei versi di Solone, ma anche nella descrizione delle sue vicende svolta da Plutarco. Di fronte a tante sfaccettature dell'ingiustizia l'opposizione positiva è evidentemente *dike*, la giustizia che discende dagli dei: questa trova compimento attraverso *ate* che, prima o poi, sempre punisce gli abusi e porta rovina; tuttavia, sempre in Solone, la giustizia può realizzarsi anche in una condizione di recuperata tranquillità, quando il vento cessa di agitare la situazione, la quale senza vento può diventare giusta<sup>32</sup>. Questa seconda via per realizzare la giustizia è quella che Solone indica come percorribile da una comunità e che egli stesso precisa nel celebre canto all'*Eunomia*<sup>33</sup>. In questi versi il poeta, in funzione paideutica, sintetizza quanto a lui "l'animo ordina di insegnare agli Ateniesi": a fronte di *Dysnomia*, che "procura moltissimi mali alla città", "*Eunomia* mette in luce ogni cosa ordinata (*eukosma*) e adatta (*artia*), spesso appone i ceppi agli ingiusti, leviga le asperità, fa cessare l'insolenza, fiacca la tracotanza, dissecca sul nascere i germogli della rovina, raddrizza le sentenze distorte e mitiga le azioni superbe, fa cessare gli atti di sedizione e il rancore di dolorosa contesa: per suo effetto tutto tra gli uomini è convenienza (*artia*: adatto, armonico, proporzionato) e saviezza"<sup>34</sup>.

La soluzione proposta sono dunque le leggi, quelle che Solone stabilisce con la determinazione di chi, come legislatore, sente di compiere un'azione che non è solo voluta dagli dei, ma è propria delle divinità e soprattutto di Zeus. Ed è in questa dimensione che le leggi possono rendere la situazione *artios*<sup>35</sup>: questo aggettivo, presente due volte in questi pochi versi, è con *dike* uno dei termini positivi più ripetuti nei versi di Solone<sup>36</sup>. Il significato forte di "adatto", "che si incastra bene" rimanda alla sua radice indoeuropea (\*ar, \*arma) che riconduce infine ad *armo* e quindi a una funzione armonizzatrice che si manifesta compiutamente ai versi 15-19 del già citato fr. 30 G.-P., là dove Solone difende se stesso misurando gli effetti di quanto ha cercato di insegnare agli Ateniesi: "queste cose ho compiuto con il mio potere, abbinando (armonizzando) assieme forza (*bia*) e giustizia (*dike*),<sup>37</sup> e sono arrivato in fondo alle promesse che ho fatto, e ho scritto le leggi (*thesmoi*) ugualmente (*homoiōs*) per l'umile e il nobile, conciliando (armonizzando, rendendo adatta) per ciascuno una retta giustizia (*dike*)".

Dalla lettura di questi versi si comprende bene che armonizzare *bia* e *dike* non vuol dire evidentemente realizzare una via di mezzo secondo la concezione di Solone cara alla scuola aristotelica, ma rendere l'una cosa *artios* dell'altra, armonizzata attraverso lo strumento dei *thesmoi*. Ne nasce un'idea di giustizia che Solone elabora intorno al concetto di *to ison*, come

una parte chi dall'altra e non rispettano gli altari sacri di Dike, che nel suo silenzio è testimone delle cose che sono e di quelle che furono, e col tempo in ogni caso viene a far pagare il fio". Questi versi attestano per la prima volta l'uso di *demosios* e una distinzione fra quanto è sacro e quanto è del *demos* fuori dalla sfera del sacro (indizio di una volontà regolamentare che opera distinzioni ordinatorie); inoltre, l'oggetto di ricchezza acquisito ingiustamente è indicato come *kteana*, un insieme di beni mobili e immobili che, con il riferimento agli altari sacri, descrive bene quanto il problema superasse una dimensione esclusivamente agraria e riguardasse, anche e anzitutto, l'attribuzione alla *polis* delle competenze sull'amministrazioni di beni sacri.

32 Solone propone per due volte questa immagine nei fr. 2, 18-22 e 13 G.-P. Cfr. GENTILI 1975, 159-162.

33 Cfr. NOUSSIA 2001, 234-257; MÜLKE 2002, 88-159, spec. 145-159.

34 Fr. 3, 30-39 G.-P.

35 Sull'uso di *artios* insieme a *Eunomia*, cfr. GIGANTE 1956 (ried. 1993), 49; L'HOMME-WÉRY 1996b, 145-146. Per l'uso di *iithemi* a indicare l'azione attuata da Solone, cfr. fr. 1, 53. 62; 24, 2; 30, 15 G.-P.; da questo verbo discendono direttamente i *thesmoi*, per i quali vd. fr. 30, 18; 40, 2 G.-P.

36 Vd. anche fr. 5, 5; 8, 4.

37 Cfr. VOX 1984, 131-137; NOUSSIA 2001, 359; ZUNINO 2004, 6-11 (in particolare sull'uso di *bia*); OBER 2006, 445.



aiuta a comprendere la testimonianza di Plutarco quando ricorda che, nel momento in cui a Solone sono affidati *ta koina* e gli si chiede di porre fine alle divergenze<sup>38</sup>, due principi regolano la sua azione: l'applicazione del criterio del *to ison* e l'armonizzazione della situazione e, ad essa, delle leggi<sup>39</sup>. Quanto al primo di questi principi Plutarco ricorda che è proprio il suo annuncio programmatico da parte di Solone a convincere tutti ad accettare la nomina anche se questo avviene sulla base di una diversa e fraintesa interpretazione del principio stesso di *to ison*<sup>40</sup>: per Solone è però evidente che il termine indica una nuova giustizia, essenzialmente procedurale, costruita su una perfetta uguaglianza di fronte alle leggi scritte, ma anche su una distribuzione dei diritti sulla base di una proporzionalità geometrica che trae ispirazione da prospettive cosmologiche<sup>41</sup>.

Tale obiettivo prevede in Solone interventi tecnici, legislativi e istituzionali, ad esempio la possibilità per tutti i cittadini di accedere alle azioni giudiziarie sia quale parte lesa sia quale giudice<sup>42</sup>, oppure gli interventi sulla schiavitù (in connessione anzitutto con l'indebitamento) oppure ancora tutti gli altri provvedimenti legislativi sul diritto di famiglia, sull'ambito religioso qui esaminato, sui problemi del mondo agrario: si determinano così regole scritte e uguali per tutti, definendo procedure per la gestione giudiziaria della lite privata o del conflitto sociale, percepito quale esito di ripetute e non risolte liti private e di continui abusi e ingiustizie contro la comunità<sup>43</sup>.

A questo proposito mi sembra che il dibattito si sia concentrato eccessivamente su dispute definitorie (in generale tutte le questioni relative all'uso/possesso/proprietà/alienabilità della terra, nonché sulle tipologie di lavoro esercitato su di essa da parte di soggetti in diverse posizioni di dipendenza) e abbia perso la dimensione religiosa di questa forma di giustizia che nasce da una riflessione su quale sia la giustizia degli dei, su come realizzare una proporzionalità distributiva di origine divina e infine sulla modalità che consenta di "sacrificare", rendere sacra e quindi definitiva l'azione legislativa.

38 Plut. *Sol.* 14, 1-3. Cfr. FORSDYKE 2005, 90-101, circa la sottolineatura del conflitto come interno all'*elite* ateniese.

39 Plut. *Sol.* 15, 1; 22, 3; 29, 2. Circa l'armonizzazione delle leggi alla società vd. Sol. fr. 30, 19 G.-P., e, oltre al citato 22, 3, Plut. *Sol.* 5, 5 (Anacarsi). Cfr. PICCIRILLI 1977, 127-128. Il principio distributivo è connesso anche all'originario uso di *nomos* anzitutto al singolare, cfr. CAMASSA 1992, 137; HAVELOCK 1995, 51; MOGGI 2003, 66; VERNANT 2009, 17; CAMASSA 2011, 91-98.

40 Plut. *Sol.* 14, 4: i possidenti pensavano che l'applicazione avrebbe avuto a riferimento l'*axia* e l'*arete*, mentre i nullatenenti il *metron* e l'*arithmos*. Ne deriva chiaramente che *to ison* non è da intendersi come stretta uguaglianza, ma come proporzionalità nella distribuzione dei diritti, variabile a secondo del criterio di riferimento sul quale significativamente Solone sembra tacere.

41 È evidente la concezione geometrica del *to ison* soloniano: se da un lato questa indicazione sembra rimandare alla codificazione operata da Aristotele nel V libro dell'*Etica Nicomachea* (1131 a-b), essa tuttavia rappresenta un contenuto originario del pensiero politico attribuibile a Solone. Questo idea di giustizia è evidentemente costruita in riferimento alla condizione di *eudaimonia* ed *eunomia* che caratterizzerebbe il *kosmos* divino: ognuno ha un *geras* corrispondente alla propria *time*; innovativa in Solone (ma questo necessariamente comporta la revisione teologica che qui si cerca di individuare) l'estensione del criterio a un corpo civico e articolato. Cfr. anche SASSI 2007, 196-197, sulle determinazioni da parte di Solone di classi censuarie ineguali secondo principi cosmologici anassimandrei, che ritroviamo anche nel pitagorismo di Archita.

42 *Ath. Pol.* 9, 1; Plut. *Sol.* 18, 4.6.

43 Cfr. RUSCHENBUSCH 2011. La legge soloniana intende porsi al di sopra di ogni decisione presa all'interno di forme associative (politiche, religiose, commerciali ...) diverse dalla *polis*: cfr. ISMARD 2007, 17-33, spec. 20-25.

5. *Gli dei, la giustizia, le leggi*

In questo modo Solone riforma profondamente il rapporto con il sacro nella propria *polis*: Istanze di purificazione diventano in primo luogo occasione per dare all'intera comunità dei cittadini maschi il controllo sulle manifestazioni pubbliche del religioso, sottraendo spazio alla partecipazione femminile e soprattutto riconoscendo alla *polis*, e non a poche famiglie aristocratiche, il diritto collettivo di controllo sull'amministrazione dei riti e delle risorse legate ai santuari; in secondo luogo, anche attraverso la propria comunicazione poetica e sollecitato da un progressismo religioso maturato in un'area che potremmo definire delfica e sapienziale, Solone elabora una nuova idea di giustizia che conserva una profonda matrice religiosa, ma con ampi spazi di innovazione rispetto a una tradizione di gestione del conflitto che ben conosciamo dai poemi omerici. Infatti nell'*Iliade* e nell'*Odissea* la riconciliazione è tesa a ristabilire la situazione precedente alla lite anche cancellando la memoria sull'accaduto: chi è in lite è invitato da Atena a fermarsi, scordare il torto subito, scansare l'ira degli dei e meritarne i doni<sup>44</sup>. In quest'ottica la sintesi stratigrafica di tradizioni e società testimoniate dai poemi omerici<sup>45</sup> ricorda al cittadino greco che, a fronte di una lite, occorre anzitutto mettere fine al conflitto, aderire all'obbligazione del dono (anche in funzione risarcitoria e soprattutto sulla base di principi di reciprocità attivi esclusivamente all'interno di un gruppo sociale dominante), e dimenticare, condizione indispensabile per ristabilire la situazione precedente il conflitto, considerata evidentemente ideale o comunque preferibile al cambiamento che il conflitto potrebbe portare. Al contrario l'intento di armonizzazione di Solone è una novità giuridica e istituzionale, nonché religiosa. Da un lato, infatti, essa costituisce un primo tentativo, in parte riuscito, di estendere l'accesso alla procedura di riconciliazione anche a chi, fino a quel momento, ne è stato escluso: attraverso l'azione giudiziaria le procedure definite dalla legge riescono così ad armonizzare, a rendere compatibile l'una con l'altra le istanze contrapposte di chi è in lite. D'altro lato, attraverso questo mezzo procedurale Solone ripensa profondamente il rapporto fra l'applicazione della giustizia e gli dei: in modo particolare al poeta e legislatore appare evidente l'inconciliabilità del fatto che, guardando all'insieme dei cittadini che utilmente si intende armonizzare, risulta impossibile proporre una giustizia costruita sulla base del dono di ricchezza che si riceverebbe direttamente dagli dei per l'adesione alla procedura di riconciliazione; una tale proposta infatti non è credibile per una parte cospicua dei cittadini che vive in una situazione di ricchezza negata e irraggiungibile nella quale è assente l'esperienza del modello "omerico", o meglio aristocratico, ora descritto. Su queste basi Solone individua nelle leggi e nelle procedure giudiziarie la possibilità di offrire strumenti che, anche grazie alla forma scritta, tutelino diritti uguali per tutti i cittadini e, in caso di liti private e di conflitti che si allarghino a una parte cospicua della società, manifestino la realizzazione di una giustizia in grado di portare, in termini proporzionali, esperienza di prospettive e valori riconducibili al *kosmos* divino.

Cogliendo questa profonda necessità di armonizzare al popolo non le singole leggi, ma la dimensione ideale dentro al quale i *thesmoi* scritti vengono a collocarsi, Solone attua una vera e propria rifondazione religiosa della *polis* e dei contenuti fondanti l'identità della comunità: in questo modo attribuisce pienamente al *demos* lo spazio religioso della città (e da lì progressivamente

44 Cfr. *Il.* I 181-247; *Od.* II 25-98; XXIV 482-486, 531-544. Cfr. HAVELOCK 1983, 146-182.

45 Cfr. CANTARELLA 1979; 2001, 3-19; 2002, spec. 24-33.



quello istituzionale) in merito non solo alle pratiche di culto, ma soprattutto all'elaborazione di una lettura del *kosmos* divino e della possibilità concreta di realizzarlo attraverso un sistema che sarà chiamato giudiziario e politico, ma in origine è progettato e giustificato come "fatto sociale totale" fondato su un'intuizione che profeticamente Solone comunica e difende nei suoi versi e che coinvolge l'intera comprensione dell'idea di giustizia e del rapporto fra dei e cittadini.

**Gianluca Cuniberti**

Università degli Studi di Torino  
Dipartimento di Studi Storici  
Via S. Ottavio, 20  
10124 Torino  
gianluca.cuniberti@unito.it

### Bibliografia

- ADCOCK 1927  
F.E. Adcock, *Tradition and Early Greek Code-Makers*, in *Cambridge Historical Journal* 2 (1927), 95-109.
- ALMEIDA 2003  
J.A. Almeida, *Justice as an Aspect of the Polis Idea in Solon's Political Poems. A Reading of the Fragments in Light of the Researches of New Classical Archaeology*, Leiden - Boston 2003.
- ASHERI 1969  
D. Asheri, *Leggi greche sul problema dei debiti*, in *Studi classici e orientali* 18 (1969), 5-122.
- BLAISE 2005  
F. Blaise, *Poésie, politique, religion. Solon entre les dieux et les hommes (L' "Eunomie" et l' "Élégie aux Muses", 4 et 13 West)*, in *Revue de philosophie ancienne* 23 (2005), 3-40.
- BLAISE 2006  
F. Blaise, *Poetics and Politics: Tradition Re-worked in Solon's "Eunomia" (Poem 4)*, in J.H. Blok - A.P.M.H. Lardinois (Eds), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden-Boston 2006, 114-133.
- CAMASSA 1992  
G. Camassa, *Aux origines de la codification écrite des lois en Grèce*, in M. Detienne (éd.) *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille 1992.
- CAMASSA 2007  
G. Camassa, *Atene. La costruzione della democrazia*, Roma 2007.
- CAMASSA 2011  
G. Camassa, *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico*, Roma 2011.
- CANTARELLA 1979  
E. Cantarella, *Norma e sanzione in Omero. Contributo alla protostoria del diritto greco*, Milano 1979.
- CANTARELLA 2001  
E. Cantarella, *Modelli giurisdizionali omerici: il giudice unico, la giustizia dei vecchi*, in *Symposion* 1997, Köln 2001, 3-19.
- CANTARELLA 2002  
E. Cantarella, *Itaca. Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto*, Milano 2002.
- CHAMBERS 1990  
M. Chambers, *Aristoteles. Werke X.1: Staat der Athener*, Berlin 1990.
- DE STE. CROIX 2004  
G.E.M. De Ste. Croix, *Athenian Democratic Origins and other Essays*, D. Harvey - R. Parker - P. Thonemann (eds), Oxford 2004.
- DETIENNE 1973  
M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris 1973<sup>2</sup>.
- DURAND 1988  
J.-L. Durand, *Sacrificare, dividere, ripartire*, in C. Grottanelli - N. Parise (a cura di) *Sacrificio e società nel mondo antico*, Roma-Bari 1988, 193-203.
- FEDERICO 2002  
E. Federico, *La katharsis di Epimenide ad Atene. La vicenda, gli usi e gli abusi ateniesi*, in E. Federico - F. Visconti (a cura di), *Epimenide cretese*, Napoli 2002, 77-128.
- FERRARA 1960  
G. Ferrara, *Su un'interpretazione delle riforme di Solone*, in *La parola del passato*, 15 (1960), 20-39.
- FERRARA 1964  
G. Ferrara, *La politica di Solone*, Napoli 1964.
- FORSDYKE 2005  
S. Forsdyke, *Exile, Ostracism, and Democracy. The*

- Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton-Oxford 2005.
- FREDAL 2006  
J. Fredal, *Rhetorical Action in Ancient Athens. Persuasive Artistry from Solon to Demosthenes*, Carbondale 2006.
- FROST 1999  
F.J. Frost, *Solon and Salamis, Peisistratos and Nisaia*, in *The Ancient World* 30 (1999), 133-139.
- GAGARIN 1974  
M. Gagarin, "Dike" in *Archaic Greek Thought*, in *Classical Philology* 68 (1974), 186-197.
- GAGARIN 1989  
M. Gagarin, *Early Greek Law*, Berkeley-Los Angeles - London 1989<sup>2</sup>.
- GALLO 1999  
L. Gallo, *Solone, gli "bektemoroi" e gli "horoi"*, in *Annali Istituto Orientale di Napoli (archeologia)* 6 (1999), 59-72.
- GARCÍA 1967  
H. García, *Dike y ubris en contrapunto en la poética de Solon*, in *Analecta* 1 (2006), 59-88.
- GEHRKE 2006  
H.-J. Gehrke, *The Figure of Solon in the Athênaiôn Politéia*, in J.H. Blok - A.P.M.H. Lardinois (eds), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden-Boston 2006, 276-289.
- GENTILI 1975  
B. Gentili, *La giustizia del mare: Solone, fr. 11D, 12 West. Semiotica del concetto di dike in greco arcaico*, in *Quaderni urbinati di cultura classica* 20 (1975), 159-162.
- GIGANTE 1956  
M. Gigante, *Nomos basileus*, Napoli 1956 (ried.1993).
- GIULIANI 1999  
A. Giuliani, *Il sacrilegio ciloniano: tradizioni e cronologia*, in *Aevum* 73 (1999), 21-35.
- HARRIS 1997  
E.M. Harris, *A New Solution to the Riddle of the Seisachtheia*, in L.G. Mitchell - P.J. Rhodes (eds), *The Development of the Polis in Archaic Greece*, London-New York 1997, 103-112.
- HAVELOCK 1983  
E.A. Havelock, *Dike. La nascita della coscienza*, Roma-Bari 1983 (ed. or. Cambridge Mass. 1978).
- HAVELOCK 1995  
E.A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Roma-Bari 1995 (ed. or. Oxford 1963).
- ISMARD 2007  
P. Ismard, *Les associations en Attique de Solon à Clithène*, in J.-C. Couvenhes - S. Milanezi (Eds), *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate*, Tours 2007, 17-33.
- JACOBY 1949  
F. Jacoby, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford 1949 (rist. Salem 1988).
- JAEGER 1966  
W. Jaeger, *Solon's Eunomia*, in *Five Essays*, Montreal 1966, 69-85.
- JAEGER 1967  
W. Jaeger, *Paideia*, I, Firenze<sup>3</sup> 1967 (ed. or. Berlin-Leipzig 1936<sup>2</sup>).
- JUHÁSZ 2008  
E. Juhász, *Solon, the Herald of Salamis*, in *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 48 (2008), 201-206.
- LANG 1967  
M. Lang, *Kylonian Conspiracy*, in *Classical Philology* 62 (1967), 243-249.
- LÉVY 1978  
Ed. Lévy, *Notes sur la chronologie athénienne au VI<sup>e</sup> siècle*, in *Historia* 27 (1978), 513-521.
- LEWIS 2001a  
J.D. Lewis, "Dike", "Moirai", "Bios" and the Limits to Understanding in Solon, 13 (West), in *Dike* 4 (2001), 113-35.
- LEWIS 2001b  
J.D. Lewis, *The Intellectual Context of Solon's Dike*, in *Polis* 18 (2001), 3-26.
- LEWIS 2008  
J.D. Lewis, *Solon the Thinker. Political Thought in Archaic Athens*, London 2008<sup>2</sup>.
- L'HOMME-WÉRY 1996a  
L.M. L'Homme-Wéry, *La perspective éleusienne dans la politique de Solon*, Genève 1996.
- L'HOMME-WÉRY 1996b  
L.M. L'Homme-Wéry, *La notion d'harmonie dans la pensée politique de Solon*, in *Kernos* 9 (1996), 145-159.
- MAFFI 1979  
A. Maffi, *Rilevanza delle «regole di scambio» omeriche per la storia e la metodologia del diritto*, in *Symposion 1974*, Köln-Wien 1979, 22-62.
- MANVILLE 1999  
P.B. Manville, *Il cittadino e la polis. Le origini della cittadinanza nella Atene antica*, Genova 1999 (ed. or. Princeton 1990).



- MASARACCHIA 1958  
A. Masaracchia, *Solone*, Firenze 1958.
- MASTROCINQUE 1984  
A. Mastrocinque, *Gli stracci di Telefo e il cappello di Solone*, in *Studi italiani di filologia classica* 77 (1984), 25-34.
- MAUSS 1965  
M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965.
- MCGREGOR 1974  
M.F. McGregor, *Solon's Archonship: The Epigraphic Evidence*, in J.A.S. Evans (Ed.), *Polis and Imperium. Studies in honour of E. T. Salmon*, Toronto 1974, 31-34.
- MOGGI 2003  
M. Moggi, *Nomoi e politeiai in Erodoto*, in A. D'Ate-  
na - E. Lanzillotta (a cura di), *Da Omero alla costi-  
tuzione europea. Costituzionalismo antico e moderno*,  
Roma 2003, 57-80.
- MORRIS 1993  
I. Morris, *Poetics of Power: The Interpretation of Ritual  
Action in Archaic Greece*, in C. Dougherty - L. Kurk  
(Eds), *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Perfor-  
mance, Politics*, Cambridge 1993, 15-45.
- MÜLKE 2002  
C. Mülke, *Solons Politische Elegien und Iamben (Fr.  
1-13; 32-37 West). Einleitung, Text, Übersetzung,  
Kommentar*, Leipzig 2002.
- NOUSSIA 2001  
M. Noussia (introd. e comm.), *Solone. Frammenti  
dell'opera poetica*, a cura di H. Maehler - M. Noussia  
- M. Fantuzzi, Milano 2001.
- OBER 2006  
J. Ober, *Solon and the Horoi: Facts on the Ground in  
Archaic Athens*, in J.H. Blok - A.P.M.H. Lardinois  
(Eds), *Solon of Athens. New Historical and Philological  
Approaches*, Leiden-Boston 2006, 441-456. N. Papa-  
zarkadas, *Sacred and Public Land in Ancient Athens*,  
Oxford-New York 2011.
- PAPAZARKADAS 2011  
N. Papazarkadas, *Sacred and Public Land in Ancient  
Athens*, Oxford-New York 2011.
- PARISE 1988  
N. Parise, *Sacrificio e misura del valore nella Grecia an-  
tica*, in C. Grottanelli - N. Parise (a cura di), *Sacrificio  
e società nel mondo antico*, Roma/ Bari 1988, 253-265.
- PARISE 2000  
N. Parise, *La nascita della moneta. Segni premonetari e  
forme arcaiche dello scambio*, Roma 2000.
- PARKER 1996  
R. Parker, *Athenian Religion: a History*, Oxford-New  
York 1996.
- PARKER 2005  
R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford-  
New York 2005.
- PARKER V. 2004  
V. Parker, *Two Notes on Early Athenian History*, in *Ty-  
che* 19 (2004), 131-148.
- PICCIRILLI 1977  
L. Piccirilli (introd. e comm.), *Plutarco, La vita di So-  
lone*, a cura di M. Manfredini - L. Piccirilli, Firenze-  
Milano 1977.
- PICCIRILLI 1978  
L. Piccirilli, *Solone e la guerra per Salamina*, in *Annali  
della Scuola Normale di Pisa* 8 (1978), 1-13.
- PODLECKI 2002  
A. Podlecki, *Solon's Vision*, in *Ktema* 27 (2002), 169-  
171.
- POSITANO 1947  
L.M. Positano, *L'eglogia di Solone alle Muse*, Napoli  
1947.
- PRANDI 2000  
L. Prandi, *I Ciloniani e l'opposizione agli Alcmeonidi  
in Atene*, in M. Sordi (a cura di), *L'opposizione nel  
mondo antico*, CISA 26, Milano 2000, 3-20.
- PRIER 1976  
R.A. Prier, *Some Thoughts on the Archaic Use of Me-  
tron*, in *Classical World* 70 (1976), 161-169.
- REGGIANI 2011  
N. Reggiani, *La Giustizia cosmica. Le riforme di Solo-  
ne fra religione e politica*, Tesi di Dottorato, Università  
degli Studi di Parma 2011.
- RHODES 1981  
P.J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athe-  
naion Politeia*, Oxford 1981.
- RUSCHENBUSCH 2011  
E. Ruschenbusch, *Solon: Das Gesetzeswerk - Frag-  
mente. Übersetzung und Kommentar*, Stuttgart 2010.
- SANTONI 1999  
A. Santoni, *Aristotele, La Costituzione degli Ateniesi.  
Alle radici della democrazia occidentale*, Bologna 1999.
- SASSI 2007  
M.M. Sassi, *Ordre cosmique et "isonomia": en repen-  
sant Les Origines de la pensée grecque de Jean-Pierre  
Vernant*, in *Philosophie Antique* 7 (2007), 196-197.

STANLEY 1999

P.V. Stanley, *The Economic Reforms of Solon*, St. Katharinen 1999.

STINTON 1976

T.C.W. Stinton, *Solon, Fragment 25*, in *Journal of Hellenic studies* 96 (1976), 159-162.

STODDARD 2002

K. Stoddard, *Turning the Tables on the Audience: Didactic Technique in Solon 13W*, in *American Journal of Philology* 123 (2002), 149-168.

VALDÉS GUÍA 2002a

M. Valdés Guía, *Política y religión en Atenas arcaica*, Oxford 2002.

VALDÉS GUÍA 2002b

M. Valdés Guía, *La exégesis en Atenas en época arcaica y clásica*, in *Mediterraneo Antico* 5 (2002), 182-245.

VALDÉS GUÍA 2002c

M. Valdés Guía, *El culto a Zeus y a las Semnai en Atenas arcaica: exégesis eupátrida y purificación de Epiménides*, in *Ostraka* 11 (2002), 223-242.

VERNANT 1993

J.P. Vernant, *Le origini del pensiero greco*, Roma 1993 (ed. or. Paris 1962).

VERNANT 2001

J.P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino 2001<sup>3</sup> (ed. or. Paris 1971<sup>2</sup>).

VERNANT 2009

P. Vernant, *Mito e religione in Grecia antica*, Roma 2009 (ed. or. Paris 1990).

VOX 1983

O. Vox, *Solone "nero". Aspetti della saggezza nella poesia solonica*, in *Quaderni di Storia* 18 (1983), 305-321.

VOX 1984

O. Vox, *Solone autoritratto*, Padova 1984.

WOODHOUSE 1938

W.J. Woodhouse, *Solon the Liberator. A Study of the Agrarian Problem in Attika in the Seventh Century*, London 1938.

ZUNINO 2004

M.L. Zunino, *Ἄομοῦ βίαν τε καὶ δίκην ξυναρμόσας. Solone e la creazione della giustizia*, in *Klio* 86 (2004), 6-11.

## Gli autori

---

### **Claude Calame**

Directeur d'études presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Parigi), insegna «Antropologia storica della poesia greca». Ha recentemente pubblicato *Masques d'autorité dans la Grèce antique. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique* (Paris 2005); *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne* (Paris 2006); *Sentiers transversaux. Entre poétiques grecques et politiques contemporaines* (Grenoble 2008). Una nuova edizione italiana della sua monografia sulla poetica dei miti greci è stata appena pubblicata *Poetiche dei miti nella Grecia antica* (Lecce 2011); così come la seconda edizione di *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La narration symbolique d'une colonie* (Paris 2011). È Membro della *Ligue des Droits de l'Homme*, del *Nouveau parti anticapitaliste* e del Consiglio scientifico dell'*Association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne* (ATTAC). Inoltre presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales anima il collettivo di sostegno ai *sans papiers* e agli immigrati.

### **Aude Cohen-Skalli**

Ha conseguito il dottorato di ricerca in cotutela presso l'Université Paris IV-Sorbonne e la Scuola Normale Superiore di Pisa discutendo una tesi sui frammenti dei libri VI-X di Diodoro Siculo (*Belles Lettres*, 2012). Dal 2010 insegna all'Università di Nice-Sophia Antipolis come Attachée Temporaire d'Enseignement et de Recherche e dal 2011 è membro a Nizza del centro di ricerca CEPAM (*Centre d'Études*

*Préhistoire Antiquité Moyen Âge*, UMR 6130). Ha curato l'edizione dei libri VI-X della *Biblioteca per Les Belles Lettres* e pubblicato vari articoli sull'opera di Diodoro Siculo e la sua ricezione nella tarda antichità e a Bisanzio, sulla storia della Sicilia greca e romana, sugli storici greci su Roma, e su questioni di storiografia frammentaria.

### **Gianluca Cuniberti**

È ricercatore presso l'Università degli Studi di Torino dove insegna Storia sociale ed economica della Grecia antica ed Egesi delle fonti. I suoi interessi di ricerca vertono intorno alla democrazia ateniese, esplorata in indagini prosopografiche, storiografiche, istituzionali e sociali. Tra le sue pubblicazioni: *Iperbolo ateniese infame* (Bologna 2000), *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica* (Alessandria 2006).

### **Stefania De Vido**

Ricercatrice di Storia Greca presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, si occupa della storia della Sicilia greca (forme di contatto tra Greci ed Elimi in Sicilia occidentale; esperienze tiranniche di IV secolo), di colonizzazione arcaica, di aspetti istituzionali e ideologici di età classica (la nozione di "nobiltà"), di storiografia (Erodoto e Diodoro Siculo). Partecipa a un progetto di ricerca di interesse nazionale su Grecia occidentale e Grecia d'Occidente (coordinatore nazionale: Giovanna De Sensi); è segretaria di redazione della collana *Diabaseis* (ETS, Pisa).

### **Elena Franchi**

Si è laureata a Trento (2003) ed ha conse-

guito il titolo di Dottore di ricerca in Scienze dell'antichità a Genova (2008) con una tesi su "Il problema storico dei conflitti rituali in Grecia antica. Documentazione e analisi. Il caso delle guerre tra Argo e Sparta" (direttore di tesi Prof. Maurizio Giangiulio, cotutor: Prof. Marco Bettalli). Ha studiato a Freiburg i. Breisgau con H.-J. Gehrke (2007, 2011-) ed è stata collaboratrice a progetto del Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni culturali dell'Università degli Studi di Trento, dove dal 2008 è anche docente a contratto di Storia greca. Nel 2011 ha ottenuto una borsa post-doc Von Humboldt grazie alla quale studia a Freiburg sotto la direzione di Gehrke la conflittualità tessalo-focidese.

### **Ursula Mandel**

È Akademische Rätin e Kustodin presso l'*Institut für Archäologische Wissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main*. Si occupa di ceramica a rilievo in area microasiatica. Ha recentemente pubblicato: *Bemerkungen zur Tragodia von Pergamon*, in H. v. Steuben – H. Kotsidu – G. Lahusen, *MOYSEION. Beiträge zur antiken Plastik. Festschrift zu Ehren von P. C. Bol* (Möhnesee 2007) 347-355; *Räumlichkeit und Bewegungserleben – Körperchicksale im Hochhellenismus (240-190 v. Chr.)*, in P.C. Bol (Hrsg.), *Geschichte der antiken Bildhauerkunst III. Hellenistische Plastik* (Mainz 2007) 103-187 Abb. 129-173.

### **Marcel Meulder**

È stato Professore di lingue antiche presso l'*Université Libre de Bruxelles*. Collabora con la rivista *Latomus* ed è autore di numerosi saggi. Tra i più recenti: *Un monstre platonicien : le tyran* (2008); *Minos commet les trois fautes fonctionnelles* (2008); *Auguste et Othon face au présage du Tibre* (2009); *Le futur empe-*

*reur Tibère et le xvarənah* (2009); *Marcus Furius Scribonianus, guerrier impie ; un ultime exemple* (2009); *Varron d'Atax, Virgile et les Argonautes* (2009); *L'enfant de la 4<sup>e</sup> Bucolique : un autre Zarathustra ?* (2009); *Présence de Callimaque dans la IV<sup>e</sup> Bucolique de Virgile ?* (2010); *Pacatumque reget patriis uirtutibus orbem* (Virg. Buc. IV, 17) (2011); *Horace, archéogète de la poésie gréco-latine* (2011); *Platon et les généalogistes* (2011); *Marc Aurèle ou le paradoxe des âges* (2011).

### **Carmine Pisano**

È Dottore di ricerca in Storia antica presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II. I suoi interessi di ricerca si concentrano sul politeismo greco, le configurazioni della regalità, le figure della comunicazione nel mondo antico, il linguaggio delle immagini, i fenomeni di traduzione e "interpretazione". Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Gesti e immagini: una forma iconografica del menadismo*, in *I Quaderni del Ramo d'oro on line 3* (2010), 148-163; *Hermes "dio dell'albero" tra documentazione micenea e tradizione greca*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni 77/1* (2011), 187-203; *Hermes, il lupo, il silenzio*, in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica 98/2* (2011), 87-100.

### **Chiara Terranova**

È Dottore di ricerca in Studi Storico-Religiosi presso il Dipartimento di Studi Tardoantichi, Medievali e Umanistici dell'Università degli Studi di Messina. Si occupa da diversi anni del culto di Amphiaros nel Mediterraneo antico e della mantica nel mondo classico ed ellenistico-romano. Suoi sono i contributi *Gli oracoli e il Mythos nella Grecia di IV e III sec. a.C. Studi sull'antico culto di Amphiaros ad Oropos* (SMSR 74, 2008, 159-192) e *La religione come elemento unificante nei rapporti tra*

popoli e culture. Per la definizione del ruolo storico-religioso del culto di Anfiarao (in corso di stampa).

### **Jörg Rüpke**

È Co-direttore del gruppo di ricerca “Religious Individualization in Historical Perspective” e membro del Max Weber Kolleg dell’Università di Erfurt (sezione: *Religious Studies*). Tra le sue ultime pubblicazioni: *Domi Militiae* (Stuttgart 1990); *La religione dei Romani* (Torino 2004) (ed. or.: *The Religions of the Romans*, Cambridge Ma 2007); *A Companion to Roman Religion* (Malden Ma 2007); *Fasti sacerdotum* (Oxford/New York 2008); *The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the Fasti* (Malden Ma 2011); *Religion in Republican Rome: Rationalization and Ritual Change* (Philadelphia 2012); *De Jupiter a Cristo* (Villa Maria 2012).

### **Leonardo Sacco**

Laureato in Giurisprudenza e in Scienze storico-religiose, è studioso di area giuridica e storico-antropologica – caratterizzato dalla formazione metodologica storicista ricevuta dalla Scuola romana di storia del-

le religioni – interessato alle culture mediterranee e orientali. Tra i suoi lavori: *Devotio*, in *Studi Romani* (2004); *Kamikaze e shahīd* (Roma 2005); *Neo-sciamanesimo & New Age. Il “contributo” di Mircea Eliade*, in *Archaeus* (2007-2008); *Osservazioni comparative sulla sepoltura della Vestale a Roma*, in *Mediterraneo Antico* (2009 o 2010); *Devotio. Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano; prefazione di A. Mastrocinque* (Roma 2011).

### **Benjamin Weaver**

Ricercatore presso l’Università di Oxford, ha lavorato sotto la direzione di Heinrich von Staden, a una dissertazione dal titolo: *Sparagmos: Dismemberment as Myth and Metaphor in Ancient Greek Literature* che è ora in corso di pubblicazione. Tra i suoi ultimi lavori: *Euripides’ Bacchae and Classical Typologies of Pentheus’ Sparagmos, 510-406 BC*, in *BICS* 52 (2009); *Aeschylus’ Xantriai: “Resistance Myth” and reconstruction of a Dionysiac trilogy*, in *Raising the Fragment to the Status of a Whole?*, ed. D. Obbink, et al., in c.d.s. e *Plato, Laches 180 E(?), 182 B-C (More of LII 3671)*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, in c.d.s.