Collana Studi e Ricerche 70

Studi umanistici
Serie Antichistica

Munus Laetitiae

Studi miscellanei offerti a Maria Letizia Lazzarini

VOLUME II

a cura di

Francesco Camia, Lavinio Del Monaco, Michela Nocita

con la collaborazione di

Lucia D'Amore, Paola Grandinetti, Giulio Vallarino

SAPIENZA
UNIVERSITÀ EDITRICE
2018

Comitato promotore:
Maria Letizia Caldelli, Francesco Camia, Gian Luca Gregori, Francesco Guizzi, Adolfo La Rocca, Enzo Lippolis, Elio Lo Cascio, Marco Maiuro, David Nonnis, Silvia Orlandi, John Thornton, Pietro Vannicelli.

Volume finanziato dal Dipartimento di Scienze dell'Antichità
Sapienza Università di Roma.

Copyright © 2018

Sapienza Università Editrice
Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

www.editricesapienza.it
editrice.sapienza@uniroma1.it

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

ISBN 978-88-9377-073-6

Pubblicato a giugno 2018

Quest'opera è distribuita
con licenza Creative Commons 3.0
diffusa in modalità *open access*.

In copertina: *Lex sacra* dal tempio di Casa Marafioti a Locri Epizefirii.

Indice

d) Vita religiosa

La statua della nassia Nikandre: *kore* o dea?
R. Di Cesare 11

Praxidike, le Praxidikai e la giustizia degli dei
I. Berti 27

Athena Ergane sull'Acropoli di Atene. Analisi delle testimonianze epigrafiche
F. Giovagnorio 43

Dediche effimere ad Artemide: tessili iscritti negli inventari di Brauron
D. Marchiandi 61

La 'Lex Sacra von der Hallenstrasse' e l'Asclepieio di Pergamo tra passato e presente
M. Melfi 95

Thiasos artokreonikos in Kenchreai
S. Zoumbaki 109

Oracoli apollinei da Hierapolis di Frigia
F. Guizzi 121

Monumento funerario e proprietà terriera. Note preliminari sul "doppio" sepolcro di una famiglia di Sidyma
S. Campanelli 145

e) Sport e cultura

Aspetti economici dell'agonismo sportivo greco in età arcaica e classica
L. D'Amore 175

Carriera e premi di uno sportivo di IV sec. a.C.
(Kleainetos di Argo): alcune ipotesi
A. Caruso 189

Novità su un rilievo di teatro antico (IG II/III³ 4, 636)
D. Summa 207

Poeti e conferenzieri stranieri in Tessaglia in età ellenistica:
l'epigramma funerario per Herillos figlio di Herodoros di Kalchedon
E. Santin 223

Plagiari per scelta, plagiari per tradizione: lo strano caso
di Meleagro, di Cheremone e dell'epitafio di Aminta
M. Cilione 251

I vincitori dei *Sebastà* nell'anno 86 d.C.
E. Miranda De Martino 267

f) ONOMASTICA

Nomi poetici su un'iscrizione megarese arcaica
(SEG 13, 300): uomini, eroi o navi?
L. Bettarini 289

Antroponimi femminili esprimenti il sentimento della felicità
(e della prosperità) nelle iscrizioni greche: una rassegna preliminare
F. Camia 299

g) EPIGRAFI 'NASCOSTE'

Epigrafia povera: prima della pietra, invece della pietra
L. Criscuolo 317

Gemme e anelli: oggetti personali e di dono
G. Bevilacqua 339

h) EPIGRAFIA E ANTIQUARIA

Le iscrizioni greche della collezione del cardinale
Francesco Saverio de Zelada
M.L. Caldelli 361

"Nicodemo, arconte dei Siburesi": la storia di un'epigrafe in lingua
greca di Roma e della sua copia settecentesca
G. Tozzi 375

i) MONDO COLONIALE

Nasso e Leontini, il problema dell'ecista
L. Braccesi 403

Enyò dalle Cicladi in Sicilia
F. Cordano 411

Le aspirazioni di una dea greca: Ἐνύώ tra Omero e Naxos di Sicilia
A.C. Cassio 419

Dono tra φίλοι? Il graffito sulla *pelike* da Cuma (RC 142) attribuita ad Aison
P. Lombardi 423

<Σ>τηιος o ┌├┐ ηιος? Su una corona d'oro iscritta dalla Magna Grecia a Delo
P. Poccetti 453

Entella tra i Cartaginesi e i Romani, ovvero da chi erano stati espulsi gli Entellini?
M. Lombardo 485

I Crotoniati lontani da Crotone
M. Nocita 499

Una singolare variante del segno di spirito aspro a Hipponion
L. Del Monaco 521

Dediche effimere ad Artemide: tessili iscritti negli inventari di Brauron

Daniela Marchiandi (Università degli Studi di Torino)

Tra le molte tipologie di oggetti dedicati agli dei, i tessili sono sicuramente una delle meno fortunate.

Come noto, infatti, la stoffa, materiale effimero per eccellenza, non si conserva se non in condizioni ambientali molto particolari, che in Grecia si verificano di rado,e solo in circostanze del tutto eccezionali[1].

Eppure,a dispetto della scarsità dei riscontri,le dediche di indumenti dovevano giocare un ruolo di primo piano nelle pratiche cultuali, come gli studiosi riconoscono unanimi[2].È la documentazione indiretta ad attestarlo inequivocabilmente, in primo luogo le lunghe liste di abiti conservate negli inventari di una serie di santuari siti in varie aree del mondo greco: il numero delle occorrenze, ma soprattutto la varietà dei materiali, delle fogge, dei colori e delle decorazioni restituiscono un'immagine quanto mai vivida dei tesori delle dee, Artemide e Hera in particolare[3].

---

1 Lo scarno *corpus* di tessili provenienti dalla Grecia antica è costituito esclusivamente da esemplari rinvenuti in contesto funerario, in particolare casi in cui il tessuto avvolgeva o si trovava all'interno di un'urna bronzea, o metallica in generale. Solo in tali condizioni, infatti, la mineralizzazione delle fibre causata dal contatto con il metallo ne ha consentito la conservazione. Sul processo da un punto di vista chimico-fisico vd. le notazioni di Margariti - Protopapas – Orphanou 2011, 522. Per la pratica di deporre tessuti nelle tombe in una prospettiva antropologica e culturale vd. in generale Gleba 2016; per i contesti greci in particolare rimando a Adrianou 2012, Moulhérat - Spantidaki 2016, Spantidaki 2016, 5-7 e 106-144 (con un *dossier* complessivo e aggiornato dei rinvenimenti).

2 Vd. *ex. gr.* Rouse 1902, 274-277, 354, 369-370; Parker *et al.* 2004, 296-298. Tra i pochi studi dedicati integralmente ai tessili votivi segnalo: Foxhall - Stears 2000; Neils 2009, 140-142; Brøns 2015 e 2017; Brøns - Nosch 2017. Maggior attenzione ha ricevuto ovviamente l'offerta da parte della comunità, durante occasioni festive specifiche, di tessili finalizzati alla vestizione dei simulacri cultuali, come è il caso del peplo di Atena *Polias* ad Atene: si vedano i riferimenti in Neils 2009, 140, 142-147.

3 Oltre agli inventari attici di Artemide brauronia, su cui vd. nt. 13 *infra*, mi

Di recente, poi, un rilievo votivo proveniente da un *Artemision* tessalo (Echinos) ha contribuito non poco ad alimentare le nostre fantasie in proposito (Fig. 1)[4]. Anche se anepigrafe, esso raffigura una scena devozionale in onore di Artemide, ben riconoscibile all'estremità destra dell'immagine: al suo cospetto, una balia tiene un neonato davanti ad un altare, presso il quale un giovane schiavo sta conducendo un bue al sacrificio; seguono un'ancella, con un cesto di offerte sul capo, ed una donna completamente avvolta in un *himation*, ragionevolmente da riconoscere come la madre del bambino[5]. In alto, la rappresentazione di una serie di tessili rende il manufatto un *unicum*: si distinguono, dopo un paio di scarpe, una tunica a maniche corte, due indumenti frangiati, una cintura frangiata ed una seconda veste senza maniche. Con ogni probabilità, si tratta degli abiti indossati durante la gravidanza ed in qualche modo 'contaminati' da essa, poi dedicati ad Artemide per ringraziarla del buon esito del parto[6]. Il dato più interessante è che essi

---

riferisco soprattutto a un inventario dell'*Heraion* di Samo, risalente ai tempi della cleruchia ateniese (IG XII 6, 1, 261; cfr. Ferrara 2017); a un esemplare ellenistico dal santuario di Artemide *Chitone* a Mileto (SEG 38, 1210 = Günther 1988; cfr. Trippé 2009, 279-282); ad alcuni documenti beotici, sempre di età ellenistica, in particolare uno proveniente da Tanagra e possibilmente da riferire all'*Artemision* di Aulis (Reinach 1899 = SEG 43, 212; cfr. Schachter 1997 e Brulé 2009, 72-74) e uno rinvenuto a Tebe ed attribuito ad un santuario di Artemide *Eukleia* (IG VII 2421; cfr. Günther 1988, 232 nt. 97; Schachter 1997, 181-182). Indumenti sono ricordati occasionalmente anche negli inventari del tesoro di Atena sull'Acropoli e negli inventari delii di diverse divinità: per un censimento vd. ora Brøns 2017, 36-39.

4 Museo di Lamia AE 1041; per l'edizione vd. Dakoronia - Gounaropoulou 1992 e cfr. Morizot 2004; vd. inoltre, *inter alios*, Cole 1998, 30-31 e 2004, 213; Parker *et al.* 2004, 297 nr. 118; Brulé 2009, 74-76 figg. 1-2; Neils 2009, 141 fig. 3; Lee 2012, 34-36 fig. 2.8 e 2015, 214 fig. 7.10; Dasen 2014. L'*Artemision* di pertinenza rimane da localizzare. In generale, per l'importanza del culto di Artemide in Tessaglia vd. Mili 2015, 22-23.

5 Questa è l'identificazione dei personaggi rappresentati secondo Morizot 2004 e sembra essere la più verosimile. Diversamente Dakoronia - Gounaropoulou 1992 riconoscevano la madre nella giovane donna con il neonato e la nonna, materna o paterna, nella donna velata.

6 Più che la generica presentazione di un neonato alla dea *kourotrophos*, è stato proposto persuasivamente che il votivo commemori un momento specifico della vita di una madre, ovvero la cerimonia che purificava la puerpera dal *miasma*, la contaminazione connessa alla gravidanza e al parto, e la reincorporava nella società, nel ruolo ormai divenuto effettivo di *gyne*: oltre a Morizot 2004, vd. Lee 2012 e 2015, 214. In generale, per l'uso di dedicare tessili in occasione del parto vd., *inter alios*: Rouse 1902, 251-253, 370; Parker 2004 et al., 272. Per il legame tra il culto di Artemide e la sfera femminile, in particolare in relazione al ciclo biologico e alla gravidanza, in Attica ma non soltanto, vd.: King 1983 (2002); Demand 1994, 87-91; Cole 1998 e 2004, 198-230; Vikela 2008; Ellinger 2009, *passim*.

appaiono appesi o, meglio,stesi su una corda, probabilmente all'aperto, come sembra lasciar intendere il tentativo di rendere figurativamente il movimento della stoffa prodotto dall'aria[7].

La testimonianza appare tanto più significativa ed emblematica se letta alla luce di un passo tratto dalle *Metamorfosi* di Apuleio, in particolare dalla favola di Amore e Psyche[8]. Nel suo lungo peregrinare alla ricerca dell'amato, l'infelice fanciulla visita alcuni luoghi di culto, di cui Apuleio ci consegna nitide fotografie. Il primo è un tempio sito sulla cima di una montagna ed appartenente a Demetra, come testimoniato dai votivi: spighe di cereali a mucchi o intrecciate a corona, falci ed attrezzi vari per la mietitura figurano sparsi qua e là alla rinfusa. La seconda tappa è invece un *fanum* di Hera ubicato sul fondo di una valle, in un bosco. Qui è un altro genere di dediche a rivelare l'identità della titolare: tra doni magnifici, Psyche scorge infatti un gran numero di abiti,appesi ai rami degli alberi e agli stipiti delle porte ed iscritti con lettere d'oro (*lacinias auro litteratas*), recanti il nome della dea cui erano stati offerti assieme al ringraziamento per il beneficio ricevuto[9].

Ed eccomi giunta al punto: tessili e scrittura, un capitolo dolente dell'epigrafia, dal momento che pressoché nulla si è conservato[10]. In realtà tuttavia, anche in questo caso, tracce preziose, e forse non troppo valorizzate, vengono dalla documentazione indiretta, ed in particolare proprio dagli inventari dei santuari.

Ed è a questo proposito che vorrei offrire un piccolo contributo a Maria Letizia Lazzarini, che agli *anathemata* ha dedicato molta parte della sua ricerca. Nello specifico, vorrei appuntare l'attenzione sugli in-

---

7 Credo che l'azione dell'aria sia ravvisabile in particolare nel secondo *himation* frangiato, il cui angolo inferiore sinistro è ripiegato su se stesso. Una certa enfasi sulle pieghe, a tratti quasi rigonfie, caratterizza comunque tutti gli abiti.

8 Apul., *Met.* 6, 1-3. Sebbene la fonte sia tarda, è evidente che descrive un'immagine familiare e immutata nel tempo.

9 Apul., *Met.* 6, 3: "Videt dona pretiosa et lacinias auro litteratas ramis arborum postibusque suffixas, quae cum gratia facti nomen deae cui fuerant dicata testabantur". Per la traduzione di "laciniae" come abiti, cfr., nella stessa opera, i seguenti passi: 2, 8; 3, 21; 8, 5.

10 Si vedano, *ex. gr.*, le poche pagine che M. Guarducci dedicava alle iscrizioni su tessili nei volumi della sua *Epigrafia Greca*: EG I, 440-441 e EG III, 544-547. Notoriamente si tratta esclusivamente di testimonianze tarde, provenienti dall'Egitto romano e tardo-romano, dove le iscrizioni fungono in genere da didascalie a rappresentazioni figurate a tema mitologico; su questi materiali vd. da ultime Droß-Krüpe - Paetz gen. Schieck 2014, 222-231 (con ulteriore bibliografia). Testimonianze analoghe, ma databili alla piena età classica, vengono ora da contesti funerari sciiti: vd. *infra* p. 503 e nt. 87.

ventari di Brauron, e non a caso. Tra i momenti trascorsi assieme il cui ricordo mi è caro, infatti, due sono state 'tappe iniziatiche' fondamentali nella mia vita di studiosa, l'ingresso alla SAIA e, molti anni dopo, quello nel mondo universitario. Mi pare dunque che l'Artemide brauronia possa essere quanto mai adatta all'occasione. La invoco, dunque, sperando che venga senza il suo arco[11].

Tra i numerosi inventari restituiti dai santuari dell'Attica, sicuramente i cataloghi di Artemide *Brauronia* rinvenuti sull'Acropoli di Atene rivestono un interesse particolare anche nell'ambito di quella che è stata definita l'*histoire des femmes*. Il fatto che i dedicanti siano esclusivamente donne e che la divinità destinataria sia quella tradizionalmente deputata alla tutela della sfera muliebre consente infatti di aprire uno squarcio inedito, e potenzialmente ricchissimo di implicazioni, sulla religiosità al femminile[12].

Come noto, tuttavia, si tratta di documenti di natura strettamente amministrativa e di esegesi tutt'altro che agevole, e per una molteplicità di ragioni[13]. In generale, rimangono molti dubbi circa i criteri che presiedevano alla registrazione, e in particolare alla selezione degli oggetti da iscrivere sulla pietra, in collegamento al tema, non meno controverso, della finalità stessa degli inventari[14]. La cronologia dei documenti, poi,

---

[11] Cfr. AP 6, 271, dove Themistodike ringrazia Artemide per averla protetta benevolmente durante il parto, "essendo venuta senza l'arco" (ἄτερ τόξου νισσομένη). L'allusione è evidentemente alle frecce della dea che, secondo una tradizione profondamente radicata nella cultura greca e già risalente ad Omero, erano causa della morte delle partorienti: vd. *ex. gr. Il.* 21, 483-484 e *Od.* 9, 171-173 e 198-201; cfr. Demand 1994, 88 e Faraone 2003, 48.

[12] Le profonde differenze tra l'esperienza religiosa femminile e quella maschile sono al centro della riflessione recente: vd. *ex. gr.* Sacred and Feminine (1998); Dillon 2002; La religion des femmes (2007); Worshipping Women (2008); Parker 2011, 240-243; Stehle 2012.

[13] Il *corpus* brauronio è costituito da IG I^3 403, 404 e da IG II^2 1514-1531, a cui si sono aggiunti successivamente alcuni frammenti dall'Agora (Woodward 1963, 170-181, nr. 8-10 = SEG 21, 553, 557, 556) e, più di recente, un frammento dalla Biblioteca di Adriano (SEG 44, 66). Le iscrizioni pubblicate nelle IG II^2 e quelle dell'Agora sono state oggetto, ormai più di quarant'anni fa, di un riesame sistematico ad opera di T. Linders (1972). La studiosa ha unito alcuni dei frammenti che in precedenza erano stati editi separatamente, a costituire un *corpus* di sei stele, d'ora in poi denominate Stele 1/6 Linders (rimangono non attribuiti i frr. IG II^2 1528-1531, mentre IG II^2 1526-1527 sono state escluse dal novero delle iscrizioni brauronie).

[14] In generale, si ipotizza che la redazione degli inventari su materiale duraturo si basasse su registrazioni ordinarie di tipo archiviale, effettuate annualmente dal personale preposto e conservate presso l'archivio del santuario; di norma, si ritiene

pone più di un problema. Poco meno di un secolo separa infatti i due esemplari più antichi della serie, databili ancora entro la fine del V secolo a.C., dal nucleo più cospicuo di materiali, attribuito concordemente agli anni Trenta del IV secolo a.C.: rimane da comprendere se il fatto sia dovuto alla casualità della conservazione e dei rinvenimenti o se la redazione su pietra fosse occasionale e, nello specifico, sia stata determinata da circostanze particolari[15]. Lo stato per lo più estremamente frammentario delle pietre e il fatto che nessuna di esse conservi l'intestazione rende poi impossibile stabilire con certezza una cronologia relativa, se non sulla base di congetture fondate su aspetti di natura puramente formale[16].

Quanto alla struttura, le iscrizioni, almeno quelle del IV secolo, sembrano condividere un'impostazione analoga[17]. Tecnicamente si tratta di liste di *paradosis*, cioè di inventari redatti annualmente in occasione del passaggio di consegne tra due successivi collegi di *epistatai*, i magistrati che a Brauron sopraintendevano all'amministrazione del tesoro di Artemide[18]. I votivi sono elencati sostanzialmente *kata ethnos*, ovvero

---

inoltre che la pubblicazione su pietra fosse selettiva. Quanto alla finalità degli inventari, l'analisi formale dei documenti conservati, che all'atto pratico appaiono di leggibilità tutt'altro che agevole, ha generato molti dubbi circa una loro effettiva utilità a scopo di controllo, facendo nascere teorie interpretative alternative. Su questi temi, in riferimento al caso brauronio ma nel quadro del dibattito più generale, vd.: Linders 1988, 1992a e 1992b; Threux 1988; Brulotte 1994, 321-359; Cole 1998, 36-43 e 2004, 213-218; Pébarthe 2006, 268-275; Scott 2011.

15 L'unica stele datata con sicurezza sembra essere IG II^2 1522 (che con IG II^2 1516 costituisce la Stele 3 della classificazione Linders): alla l. 29, la lista dei tessili si conclude con le dediche relative all'anno dell'arconte Pythodelos (336/5 a.C.), ragionevolmente da considerare quello in corso; segue, dopo un *vacat*, la lista dei *chalka*. Per ragioni interne ai testi (vd. nt. 16 *infra*), si ritiene che le Stele Linders 3 (= 1522+1516), 1 (= 1514+1523), 2 (= 1515), 5 (= 1525) e possibilmente anche 4 (= 1517+1518+1519+1520) si concentrino negli anni Trenta del IV sec., mentre non si esclude per la Stele 6 (= 1524) una datazione leggermente più tarda, agli anni Venti: vd. Linders 1972, 67-68. È stato da tempo notato il fatto che la cronologia del nucleo più cospicuo di materiali rientri nella fase cd. licurghea della storia ateniese, quando sappiamo che le casse sacre subirono una riorganizzazione generale (Faraguna 1992, 171-194, 355-380). Alcuni studiosi hanno riconosciuto al dato un valore pregnante, senza di fatto approfondire il tema: vd. Linders 1972, 68, con rimandi alla bibliografia precedente.

16 Come noto, gli inventari si sovrappongono in larga parte; le lievi varianti consistono prevalentemente nell'uso più o meno accentuato di abbreviazioni. Si ritiene che le iscrizioni contenenti un maggior numero di abbreviazioni siano più recenti. Tali criteri di valutazione sono quelli adottati da Linders 1972, 67-68 e mantenuti in seguito; cfr. da ultime Cleland 2005b, 7 e Brøns 2017, 36.

17 Le iscrizioni del V sec. (IG I^3 403, 404) sono molto più frammentarie e, pertanto, di difficile valutazione.

18 Per gli *epistatai* brauronii vd. Linders 1972, 73-76.

secondo la tipologia delle dediche: i *chrysa*, cioè i gioielli, sono seguiti dai tessili, per lo più costituiti da abiti femminili, quindi dai *chalka*, ovvero i bronzi, e infine dagli oggetti lignei ed eburnei[19]. All'interno di tale schema generale e delle diverse categorie di materiali, tuttavia, i singoli documenti attestano difformità non di poco conto[20]. Le dediche, per esempio, sono registrate prevalentemente secondo l'anno di accessione, ma non mancano esempi di votivi non datati, mentre, in talune parti delle liste, sembra aver operato anche un criterio di natura topografica, che teneva conto cioè della disposizione degli oggetti all'interno dei locali che li ospitavano, secondo una logica di fatto più comune nelle *paradoseis* attiche, a cominciare da quelle relative ai tesori di Atena sull'Acropoli[21]. Si registrano,inoltre,anche esempi di 'intrusione', casi cioè in cui un oggetto è inserito nella lista di una categoria di materiali diversa da quella di pertinenza[22]. È da quasi sessant'anni, infine, che si discute alacremente circa la localizzazione del santuario in cui erano conservati i materiali inventariati. Il sito di rinvenimento dei cataloghi e la menzione in alcuni di essi dell'*archaios neos* e del *Parthenon* avevano indotto inizialmente a pensare che si trovassero sull'Acropoli, dove si ritiene che una sorta di succursale urbana del santuario artemideo di Brauron esistesse fin dall'età arcaica[23]. Le ricerche condotte a Brauron da J. Papadimitriou tra il 1948 e il 1963, tuttavia, hanno rivoluzionato il quadro[24]. Gli scavi, infatti, hanno restituito iscrizioni analoghe agli in-

---

19 Χρυσᾶ e χαλκᾶ sono attestati sulla pietra come titoli delle rispettive liste: vd. *ex. gr.* IG II^2 1517, 3 e IG II^2 1522, 30. Non si conservano, invece, i titoli delle liste dei tessili e degli oggetti lignei/eburnei.

20 Sul tema vd. Linders 1972, 68-69.

21 Per gli inventari dell'Acropoli, lo studio di riferimento è Harris 1995; cfr. Hamilton 2000, 247-344.

22 Si veda il caso di uno specchio registrato nella lista dei tessili: IG II^2 1514, 23-24 = 1515, 15-16 = 1516, 3-4. Si precisa però che era appeso ad un muro: vd. *infra*, nt. 59. Dunque la sua menzione risponde ad un criterio topografico.

23 IG I^3 403, 24-25, 28; IG II^2 1517, 1, 39-40; 1524, 46-47, 52 (Παρθενών); IG I^3 403, 18, 21-22; IG II^2 1519, 11-12; 1524, 44-45 (ἀρχαίος νεώς). Vd. Linders 1972, 71 nt. 24 con i riferimenti agli studiosi che ponevano questi edifici sull'Acropoli. Per una panoramica delle problematiche relative al *Brauronion* urbano rimando, da ultimo, a Camia 2010.

24 Gli scavi di J. Papadimitriou attendono ancora un'edizione definitiva. Le relazioni preliminari furono pubblicate nei rendiconti dell'Archeologhiki Eteria, cui fanno tradizionalmente capo gli scavi di Brauron (*Praktika* 1945/48, 81-90; 1949, 75-90; 1950, 173-187; 1955, 118-120; 1956, 73-89; 1957, 42-47; 1958, 27; 1959, 18-20; 1960, 22; 1961, 27; 1962, 23; *Ergon* 1956, 25-31; 1957, 20-25; 1958, 30-39; 1959, 13-20; 1960, 21-30; 1961, 20-37; 1962, 25-39) e riprese puntualmente

ventari dell'Acropoli, con i quali gli esemplari brauronii sembrano presentare precise corrispondenze[25]. Una legge datata in genere alla metà circa del III secolo a.C., ma ancora pubblicata solo sommariamente, induce poi ad ubicare anche a Brauron un *Parthenon* e, possibilmente, un *archaios neos*[26]. Il dato ha così indotto a trasferire i votivi registrati nelle liste sulla costa orientale dell'Attica e ad ipotizzare che le iscrizioni ateniesi fossero la copia fedele di originali esposti nel santuario madre[27]. Le epigrafi dirimenti, tuttavia, continuano a rimanere inedite e dunque l'ipotesi attende ancora una conferma definitiva.

Anche uscendo dalle problematiche amministrative e storiche e spostandosi sul piano più strettamente religioso, con l'intento di sfruttare gli inventari come testimoni delle pratiche cultuali riservate ad Artemide dalle donne ateniesi, i problemi non mancano[28]. Ovviamente le tipologie di oggetti sono quelle che tipicamente connotano il *kosmos* femminile – gioielli, specchi, abiti, *kalathoi*, strumenti per la tessitura etc. - e gli inventari costituiscono in questo senso, al netto di alcune difficoltà di ordine lessicale, una fonte documentaria molto ricca e preziosa, come hanno dimostrato in particolare alcuni studi recenti sui tessili[29]. Deci-

---

nei notiziari di alcune riviste delle Scuole straniere ad Atene (*BCH*; *AJA*; *JHS* fino al 1959 e *Archaeological Reports* dal 1959/60); cfr. anche Papadimitriou 1963 e il sito dell'Archeologhiki Eteria (http://www.archetai.gr/site/content.php?artid=123). Inoltre vd. in sintesi, *inter alios*: Themelis 1971; Travlos 1988, 55-80; Mylonopoulos - Bubenheimer 1996; Giuman 1999, 14-52; Themelis 2002; Goette 2005; da ultima Guarisco 2015.

25 Fu Papadimitriou a notare per primo tali corrispondenze, in particolare con IG II^2 1514, 1516, 1517, 1518, 1524, 1529: vd. Papadimitriou 1963, 113 e *Praktika* 1945/48, 89-90; 1949, 84-85; 1950, 187; 1956, 75-76; *Ergon* 1956, 27-28; cfr. Linders 1972, 20-21, 72 nt. 36; Brulotte 1994, 338.

26 SEG 52, 104, 3-4 (= Themelis 2002) La legge predispone la riparazione di una serie di edifici inequivocabilmente siti a Brauron: ὁ νεώς compare alla l. 3 seguito dall'ampliamento ὅ τε[ἀρχαίος], dove l'aggettivo è – come si vede – interamente integrato; subito dopo, coordinato da un καί, è menzionato [ὁ Πα]ρθενών (ll. 3-4). *Archaios neos* e *Parthenon* sarebbero poi attestati in un'altra iscrizione rinvenuta a Brauron ma ancora totalmente inedita: SEG 37, 30 (inventario datato dalla menzione arcontale al 416/5 a.C.; cfr. IG I^3 403/4 Add. p. 965, i). Per il dibattito relativo all'identificazione dei due edifici all'interno dell'area scavata vd. *inter alios*: Kahil 1977, 96-97; Brulé 1987, 245-249; Mylonopoulos - Bubenheimer 1996; Giuman 1999, 34-36; Themelis 2002; Ekroth 2003, 113-116; Despinis 2005, 296-299; Goette 2005; Guarisco 2015, 21-34.

27 Linders 1972, 70-73.

28 In generale, per questa chiave di lettura applicata agli inventari, non solo brauronii, vd. Scott 2011.

29 Cleland 2005a e 2005b; Brøns 2017, 33-143 (cap. 2); cfr. anche Spantidaki 2016, *passim*. Analoghi problemi di ordine lessicale si riscontrano ovviamente in altri

samente meno facile è invece usare questi lunghi elenchi di oggetti per tentare di ricostruire la ritualità artemidea, tanto più in un contesto del tutto peculiare come quello di Brauron, dove il dibattito sulle *arktoi*, le famose "orse",continua a far scorrere fiumi di inchiostro[30].

Fatta questa breve e doverosa premessa, dal nostro punto di vista, possiamo forse permetterci il lusso di prescindere da tali annose, e quanto mai complicate questioni, per concentrarci sul tema in oggetto, ovvero le iscrizioni apposte sui tessili registrati negli inventari.

Sul fatto che all'Artemide di Brauron, infatti, fossero consacrati abiti recanti iscritti i nomi delle dedicanti non esistono dubbi. Ad attestarlo è innanzitutto la testimonianza di Libanio, nell'argomento all'Orazione 25 del *corpus* demostenico[31]. Come noto, assieme alla successiva Orazione 26, il discorso fa parte del nutrito *dossier* relativo alle malefatte di Aristogeiton, retore, sicofante e debitore recidivo verso la *polis*, contro cui scrissero requisitori e anche Dinarco e Licurgo[32]. Si ritiene che, proprio dall'orazione perduta di Licurgo, Libanio abbia attinto le notizie relative all'origine della lunga catena di debiti, ovvero un presunto furto effettuato da un certo Hierokles, figlio di Phanostratos, ai danni delle proprietà di Artemide brauronia[33]. Nello specifico, l'uomo era stato

---

inventari, relativamente ai tessili ma anche ad altre tipologie di dediche: vd. *ex. gr.* Günther 1988 (Mileto, tessili) e Prêtre 2012 (Delo, gioielli).

30 Come noto, l'*arkteia* brauronia è tradizionalmente interpretata come un "*rite d'adolescence*", ovvero una cerimonia formalizzata di iniziazione femminile, secondo il modello elaborato dall'antropologo A. van Gennep (1909) sulla base di analisi di tipo comparativo. Gli studi in questa prospettiva non si contano. Mi limito a menzionare alcuni dei più influenti e dei più recenti, nei quali si potranno facilmente trovare i riferimenti al resto della bibliografia: Brelich 1969, 229-311; Kahil 1977; Cole 1984; Brulé 1987, 177-283 e 1990; Sourvinou-Inwood 1988; Dowden 1991, 17-65; Giuman 1999; L'arkteia di Brauron (2001); Le orse di Brauron (2002); Viscardi 2012; Guarisco 2015. Segnalo anche un contributo 'fuori dal coro', che ha cioè tentato - a mio parere utilmente - di mettere in evidenza le numerose incongruenze presenti nel modello interpretativo dominante: Faraone 2003. Per Artemide e la sfera femminile in generale vd. nt. 6 *supra*.

31 Lib., *Hyp.* 24, 1 [Dem. 25 e 26]. La paternità demostenica delle due orazioni era già discussa dagli Antichi, come attesta lo stesso Libanio nella sua *Hypothesis*; per il dibattito moderno vd. Faraguna 2011, 75 nt. 46.

32 Vd. Din. 2 (*C. Aristogeiton*) e, per la perduta *C. Aristogeiton* di Licurgo, i frr. 6-12 Blass. In generale, le fonti su Aristogeiton figlio di Kydimachos sono raccolte in PAA 168145; cfr. Christ 1998, 56-59.

33 Hierokles non è altrimenti noto: vd. PAA 532165. L'origine brauronia dei fatti è confermata da Din. 2, 12, da cui apprendiamo che Hierokles era un familiare (*oikeios*) della sacerdotessa. Per l'ipotesi che la fonte di Libanio sia la perduta orazione licurghea vd. Gibson 1999, 179, 182-183.

accusato di *hierosylia* per aver sottratto al tesoro della dea un numero imprecisato di *himatia* sacri, "su cui erano anche lettere d'oro, che mostravano i dedicanti" (ἱερὰ ἱμάτια ἐφ'οἷς καὶ χρυσᾶ γράμματα ἦν δηλοῦντα τοὺς ἀναθέντας)[34]. Hierokles si era difeso dicendo che aveva soltanto eseguito le istruzioni della sacerdotessa e che in realtà i tessili erano stati prelevati per ragioni liturgiche, ovvero per essere portati alla "Caccia Sacra"[35]. Non sappiamo se fosse vero e se sia stato creduto, certo gli *himatia* in questione recavano iscritti i nomi di coloro che li avevano offerti, ed è quello che al momento ci interessa.

Anche negli inventari pervenuti su pietra, la larga maggioranza dei tessili è associato al nome della sua dedicante[36]. Il motivo pratico è evidente. Gli idionimi contribuivano in misura determinante, assieme ad altri elementi descrittivi, quali la tipologia dell'indumento, talvolta la foggia e/o la composizione e/o il colore e/o la decorazione del tessuto[37], ad assolvere l'esigenza primaria dei cataloghi, ovvero quella di identificare l'oggetto in questione, distinguendolo all'interno di una massa di votivi simili.

Curiosamente, però, le formule onomastiche sono tutt'altro che omologate, come ci si aspetterebbe nel caso in cui la registrazione avesse semplicemente risposto alla necessità amministrativa di conservare memoria delle dedicanti. Si annoverano invece semplici nomi privi di ulteriori specificazioni, oppure idionimi accompagnati dal nome del marito e/o del padre, con o senza demotici associati, o ancora casi di donne anonime identificate soltanto mediante il genitivo del nome del padre e/o del marito[38]. È già stato notato – e non posso che essere d'accordo - come tale

---

34 Lib., *Hyp.* 24, 1 [Dem. 25 e 26]. Per il sacrilegio di *hierosylia* vd. Patera 2009.

35 Lo "*hieron kynegesion*" menzionato da Libanio, certo sulla scorta di Licurgo (vd. *supra* nt. 33), non ha finora ricevuto l'attenzione che merita da parte degli studiosi che si sono occupati della ritualità brauronia. Doveva tuttavia trattarsi di un momento centrale della cultualità artemidea locale, come ha ben visto Scanlon 1990, che ha proposto addirittura di identificare *tout court* la "Caccia Sacra" con l'*arkteia*.

36 Per dare qualche numero concreto, L. Cleland (2005b) ha isolato nelle iscrizioni conservate 271 descrizioni di tessili (p. vii nt. 1), di cui 158 complete e 113 frammentarie (p. 8 nt. 42). Il suo indice onomastico (pp. 153-158) annovera in totale 165 nomi di offerenti. Tenuto conto delle non poche lacune presenti nei testi, è evidente che la regola sembra essere l'associazione del nome della dedicante alla dedica. Le eccezioni saranno discusse a breve.

37 La semiotica delle descrizioni è stata al centro dell'analisi e delle riflessioni di L. Cleland (2005a e2005b).

38 Brulé 1987, 226 ha contato "*pas moins de dix-huit façons de nommer les femmes*". Due liste complete delle dedicanti, una in ordine di comparizione, l'altra indicizzata, si trovano in Cleland 2005b, 148-158. Tali nomi hanno ovviamente offerto spunto

variabilità sia tutt'altro che casuale: non è cioè segno di incoerenza, né frutto dell'arbitrio oppure della fantasia degli *epistatai* e tanto meno dei lapicidi, ma dipende piuttosto direttamente dalle informazioni che gli addetti alla registrazione erano in grado di reperire su iscrizioni associate ai votivi[39]. Su tali iscrizioni, però,non ci si è troppo soffermati.

Se nella maggior parte dei casi è menzionato solo il nome della dedicante, in forme più o meno estese, talvolta le indicazioni onomastiche fanno parte di locuzioni più articolate, che rimandano molto chiaramente a formule di dedica. Esse trovano infatti riscontri puntuali nel repertorio consueto, ben noto proprio grazie ai lavori di M.L. Lazzarini[40]. In questi casi, dunque, è certo che gli inventari citassero *verbatim* le iscrizioni dedicatorie, come è già stato riconosciuto e come peraltro è ben attestato anche in altri inventari attici e non soltanto[41].

Nello specifico, in nove occorrenze compare il verbo ἀνατιθέναι, in associazione al nome di una singola dedicante o, un'unica volta,ai nomi di una coppia di dedicanti, certo membri della stessa famiglia, possibilmente una madre e una figlia o due sorelle[42]. Solo nel caso dell'offerta cumulativa di due o forse più tessili è indicato l'oggetto della dedica, mediante il pronome dimostrativo neutro plurale ταῦτα[43]. Diversa-

---

ad indagini prosopografiche di natura sociologica: Osborne 1985, 158-160; Brulé 1987, 237-238; per il caso di Hippylla vd. *infra*.

39 Brulé 1987, 226.

40 Lazzarini 1976 e 1989-1990.

41 La citazione puntuale della dedica votiva non è una peculiarità degli inventari brauronii. Anche gli inventari dei tesori di Atena sull'Acropoli del IV sec., ad esempio, presentano occorrenze analoghe. Senza pretesa di esaustività, vd. *ex. gr.* IG II^2 1474, 1475, 1492, dove pressoché tutti i votivi elencati, costituiti prevalentemente da vasellame e corone in metalli preziosi, sono accompagnati dalla formula di dedica introdotta dal verbo ἐπιγέγραπται, ad indicare senza possibilità di equivoco che l'iscrizione era apposta *sull'oggetto*. Si ritiene, inoltre, che gli inventari riportino le iscrizioni dedicatorie anche in caso di ellissi del verbo ἐπιγράφω; vd. *ex. gr.* IG II^2 1445, 9; 1452, *passim*; 1469, 158-159; cfr. Tréheux 1965, 50. Altri esempi tratti dagli inventari delii sono raccolti in Linders 1972, 14 nt. 59.

42 IG II^2 1514, 12-15 (Thyaine e Malthake, *chitoniskos*; si noti che il verbo di dedica è al singolare; cfr. Linders 1972, 11); 14-15 (Eukoline, *chitoniskos*); 47-48 (Argonias, *himation* maschile); 48-49 (Athenais, *batrachis* e *enkyklon*); 54-55 ([---] ippe, probabilmente un *chitoniskos*; cfr. Cleland 2005b, 134); IG II^2 1523, 9-11 (Menekrateia, *xystidotos*); 27-29 (anonima figlia di Moschos, moglie di Leosthenes, *kandys*); IG II^2 1524, 208-209 (Nikomache, dedica cumulativa di almeno due tessili); IG II^2 1528, 16 (si conserva solo il verbo di dedica). Per l'uso del verbo ἀνατιθέναι vd. Lazzarini 1976, 70-72. In caso di dediche multiple, per i rapporti intercorrenti tra i dedicanti, vd. *ibidem*, 61. Per le tipologie degli abiti rimando al Glossario di Cleland 2005b, 106-130.

43 IG II^2 1524, 208-209 (Nikomache, dedica cumulativa di almeno due tessili; la

mente, si registra un unico caso in cui il nominativo della dedicante è associato al dativo della divinità (Ἀρτέμιδι) senza il verbo di dedica espresso[44]. In alternativa, infine, sono attestati due casi con la formula di consacrazione ἱερόν Ἀρτέμιδος[45] e un caso con il semplice ἱερόν[46]; in questi ultimi esempi il nome della dedicante è assente, ma è presente la notazione ἐπιγέγραπται, ad attestare che la dedica era iscritta.

In tutti i casi citati, come si è detto, i riscontri nel repertorio delle formule votive sono precisi e puntuali[47]. Non stupisce dunque ritrovare le medesime formule anche a Brauron su votivi di vario genere rinvenuti nel corso degli scavi. È ben noto, ad esempio, lo specchio che Hippylla, figlia di Onetor, dedicò ad Artemide Brauronia con la formula ἀνέθηκεν seguito dal dativo della divinità destinataria[48]. È invece esposto nel museo locale ma ancora inedito un secondo specchio con formula analoga, in cui il nome dell'offerente è lacunoso[49]. Sono ugualmente visibili al museo ma non pubblicati numerosi frammenti di ceramica a vernice nera recanti l'iscrizione graffita ἱερόν[50].

Proprio la possibilità di riconoscere negli inventari brauronii la citazione puntuale di alcune dediche induce a ritenere che anche il semplice idionimo della dedicante, quando registrato senza ulteriori notazioni, costituisse in realtà una formula votiva. Anche in questo caso, l'uso trova riscontri su votivi di altro genere, dove il semplice nominativo è ben attestato[51].

In conclusione dunque, possiamo affermare che le Ateniesi accompagnavano di norma con un'iscrizione l'offerta di una veste ad Artemide. Nella maggior parte dei casi, esse si limitavano a ricordare il proprio nome, in forme più o meno complete, solo occasionalmente aggiungendo il verbo di dedica o il nome della divinità destinataria; ancora più

---

punteggiatura purtroppo non è chiara).

44 IG II^2 1514, 52-53 (Niko, *chitoniskos*); cfr. Lazzarini 1976, 75-86.

45 IG II^2 1514, 34-35 (*ampechonon*); IG II^2 1514, 40-41 (*chlaniskion* infantile).

46 IG II^2 1514, 69 (*himation*).

47 Vd. il repertorio in Lazzarini 1976, 59-60, in part. nrr. 2 (ὁ δεῖνα ἀνέθηκε), 3 (ὁ δεῖνα τῷ θεῷ), 11 (ἱερὸν τοῦ θεοῦ), 14 (ἱερόν); per l'analisi delle varie formule, cfr. *ibidem*, 115-118, 118, 124-126, 127-128.

48 IG I^3 985: hίππυλλα hε Ὀνέτορος ἀνέθεκεν τἀρτέμιδι τῆι Βραυρῶνι (500-480 ?).

49 La dedica è citata nel lemma di IG I^3 985 (specchio di Hippylla): — —ύρτε ἀνέθεκεν Ἀρτέμιδι Βραυρονίαι.

50 *Praktika* 1949, 90.

51 Lazzarini 1976, 59, nr. 4 (ὁ δεῖνα); cfr. *ibidem*, 118-119.

di rado,poi, ricorrevano alla formula di consacrazione più generica. In tal caso, l'uso di ἱερόν sembra escludere la specificazione dell'identità dell'offerente, a testimonianza di una sorta di spersonalizzazione della dedica, che, al momento dell'offerta, perdeva ogni legame con il mondo terreno per divenire una proprietà esclusiva della divinità.

A definitiva conferma di questa regola generale appare molto significativa l'acribia con cui gli addetti alla registrazione, in assenza di iscrizioni, si premuravano di segnalare l'aporia, mediante due notazioni apparentemente alternative, anche se non si capisce bene in che termini, ovvero ἀνεπίγραφος e ἄγραφος[52]. Nello specifico, gli inventari attestano quattordici casi di ἀνεπίγραφος[53], contro solo tre casi di ἄγραφος[54]. È evidente, dunque, che, se pure molto raramente, le offerte potevano anche essere anonime[55].

Tra gli studiosi che si sono interrogati sulla natura di tali iscrizioni, i più hanno propeso per dediche iscritte dai fedeli sui tessili, senza soffermarsi troppo sulla tecnica utilizzata[56]. Risale invece a T. Linders, e ritorna poi con una certa frequenza nella bibliografia successiva, l'ipotesi dell'esistenza di etichette attaccate ai votivi dal personale del santuario e, dunque, facili a perdersi, da cui le notazioni ἀνεπίγραφος/ἄγραφος[57].

---

52 Alcuni studiosi hanno considerato i due aggettivi come sinonimi: vd. *ex. gr.* Tréheux 1965, 66; Linders 1972, 15. Come sottolineato da Cleland 2005b, 107 (s.v. agraphos/anepigrapos), tuttavia, essi non sembrano interscambiabili. Al contrario, credo che la precisione utilizzata di norma negli inventari induca a ritenere che non siano equivalenti, anche se non ci sono elementi utili a stabilire la differenza. Anche nel caso di *anepigraphos*, non si tratta di una peculiarità esclusiva degli inventari brauronii: vd. gli esempi raccolti in Linders 1972, 12 nt. 45.

53 IG II^2 1514, 28-29 (*chitoniskon* infantile), 43-44 (*ledion*), 45-47 (*chitoniskos*), 49 (*xenike*), 61 (*chitonion*? Cfr. Cleland 2005b, 16, 134), 65 (*chitonion*), 65-66 (*chitonion*); IG II^2 1518, 70-71 (*chitonion*); IG II^2 1522, 18-19 (*chiton*), 26 (*tarantinon*); IG II^2 1524, 129-130 (*kekryphalos*), 131-132 (*sindonites*), 133-134 (*chitonion* infantile); 206-207 (*enkyklon*). Di nuovo, per le tipologie degli abiti rimando al Glossario di Cleland 2005b, 106-130.

54 IG II^2 1514, 39 (*chlanis*), 58-59 (*chitoniskos*); IG II^2 1529, 18-19 (*krokotion*).

55 Sono viceversa rarissime le occorrenze in cui manca sia il nome della dedicante che la notazione ἀνεπίγραφος/ἄγραφος. Si tratta di casi in cui, per ragioni destinate a rimanere oscure, l'assenza di dedica non fu registrata sulla pietra dal personale preposto. Vd. *ex. gr.* IG II^2 1514, 41-43 (*chitoniskos* e *ledion*), 45 (*ledion*); cfr. Linders 1972, 13.

56 Vd. *ex. gr. W*ace 1952, 112-113; Kontis 1967, 161; Brulé 1987, 226; Cole 1998, 32.

57 Linders 1972, 12-13; cfr. in seguito: Brulotte 1994, 341, 342, 354; Spantidaki 2016, 88; Brøns 2017, 115-120.

Di fatto, anche tralasciando il passo di Libanio, pure molto esplicito in merito, il ricorso prevalente al verbo ἐπιγράφω, nel caso dell'aggettivo ἀνεπίγραφος così come in quello del verbo ἐπιγέγραπται associato alla formula con ἱερόν, non credo lasci dubbi sul fatto che l'iscrizione vada immaginata *sull'oggetto*, come è del resto comunemente ammesso per i votivi metallici registrati negli inventari, in Attica ma non solo[58]. L'ipotesi dell'etichetta, che nasceva dichiaratamente da suggestioni egizie, ritengo vada perciò definitivamente abbandonata. Negli stessi inventari brauronii, peraltro, una delle formule votive usate per i tessili, ovvero il nominativo del dedicante seguito dal verbo ἀνατιθέναι, compare in riferimento ad uno specchio con manico eburneo che stava appeso ad un muro e che, per ragioni probabilmente topografiche, è registrato nella lista degli indumenti[59]. In questo caso non c'è ragione di credere che la dedica non fosse incisa sull'oggetto, come ben attesta il già ricordato specchio di Hippylla. Negli stessi documenti brauronii, inoltre, nei cataloghi relativi ai *chrysa*,il verbo ἐπιγράφω è utilizzato anche in riferimento al peso iscritto su alcuni votivi in metallo prezioso,secondo una pratica diffusa e ben attestata anche in inventari provenienti da altre aree del mondo greco: in questo caso, la formula σταθμὸν ἐπιγέγραπται è seguita dall'entità del peso espressa in numeri secondo il sistema acrofonico attico[60]. Un inventario delio ha indotto a ritenere che iscrizioni di questo genere venissero apposte quando le dediche erano appese ad un muro o infisse su una base, in uno stato cioè di inamovibilità[61]. In questo modo, la notazione epigrafica forniva agli

---

58 Vd. *supra* nt. 41.

59 IG II² 1514, 23-24: [κά]τροπτον ἐλεφαντίνην λαβὴν ἔχον, πρὸς τῶι τ[οί]χωι, Ἀριστοδάμεα ἀνέθηκεν; cfr. *supra* nt. 22.

60 IG II² 1517, 44-45, 50, 53; cfr. Linders 1972, 37. In un unico caso, in riferimento ad un non meglio precisabile oggetto metallico perduto in lacuna e 'infiltrato' nella lista dei tessili, il verbo non è al presente: IG II² 1524, 5 (ἐπεγέγραπτο); cfr. Linders 1972, 9. Il fatto che l'iscrizione del peso fosse di norma *sull'oggetto* è reso più che mai evidente da quanto si legge in un inventario del tesoro di Atena sull'Acropoli. Vd. IG II² 1443, 130-131: [φιάλη χρυσῆ] λεία ἄγουσα στα[θ]μόν, ὃ ἐπι[γέγραπται ἐπὶ τῆι φιάληι] (segue il peso in numeri); per l'integrazione cfr. *ibidem*, 131-133, 133-135, 139-140. Per esempi analoghi di peso iscritto sui votivi in inventari non attici rimando a Tréheux 1965, 53.

61 In riferimento ad una chiave dedicata nel tempio di Artemide, I.Délos 1444 Aa I, 47-48 specifica: [κλεῖδα] κλειδουχικὴν σιδηρᾶν ἔχουσαν προτόμην λέοντος ἀργυ[ρ]ᾶν [ἐφ' ἧς ἐ]πιγραφή· [- - - - - Στρατονίκη Ἀντιφῶντος ἐγ Μυρρινούτ]της ὑφιέρεια γενομένη, ἄστατον [διὰ] τὸ καθηλῶσθαι, ovvero "non pesata perché andrebbe tirata giù". Per l'ipotesi che l'iscrizione del peso fosse finalizzata a facilitare il compito dei contabili vd. Tréheux 1965, 53-54; cfr. Linders 1972, 9,

addetti alla *paradosis* l'ammontare del peso senza che fosse necessario ripetere ogni volta l'operazione di pesatura, rimuovendo faticosamente l'oggetto dalla sua posizione. D'altro canto, il rinvenimento di esemplari di vasellame in metallo prezioso con effettivamente iscritto sopra il valore ponderale scioglie ogni dubbio residuo circa il significato da attribuire al verbo ἐπιγράφω in questo contesto[62].

Posto dunque che le dediche erano *sugli abiti* dedicati e non su altri supporti associati, rimane da capire la tecnica con cui esse erano realizzate. La domanda si intreccia fatalmente con una questione molto dibattuta nell'ambito degli studi specialistici sui tessili nel mondo greco, ovvero il problema dell'esistenza o meno del ricamo propriamente inteso nella Grecia classica. Evidentemente questa tecnica, che consiste, come noto, nell'esecuzione sulla stoffa, mediante l'uso di ago e filo, di punti che in genere riproducono un disegno prestabilito, appare il metodo più semplice ed immediato anche per apporre un'iscrizione. La sua conoscenza nell'Atene del V e del IV sec. a.C., tuttavia,è controversa[63]. Più precisamente, oggi si ritiene che i motivi figurativi complessi, noti grazie alle testimonianze indirette fornite dalle *ekphraseis* letterarie, dalle rappresentazioni vascolari e dalle tracce di policromia rimaste sulla statuaria[64],non vadano immaginati come ricamati, secondo un'ipotesi

---

37. In particolare, scrive Tréheux 1965, 49: "c'est une loi des inventaires que les offrandes fixées sur un support ne sont pas pesées".

62 Tréheux 1965, 53, con i riferimenti ad una coppa del tesoro di Taranto della collezione Rothschild e ad una *phiale* del tesoro tracio di Panagjurište (Bulgaria). Rimando a Gill 2008, 336-338 per il *corpus* complessivo dei 12 esemplari noti, molti dei quali rinvenuti in Tracia e in Macedonia (si noti che la lista non comprende la coppa tarantina). Ad essi vanno ora aggiunti due vasi d'argento, rispettivamente una coppa e una brocca, scoperti nel 2004 in Bulgaria, in una tomba attribuita con buona verosimiglianza al sovrano odrisio Seuthes III, che regnò alla fine del IV sec. a.C.: Tzochev 2016. In questo caso, come già in quello dei cinque vasi d'argento rinvenuti nella Tomba II del tumulo reale di Verghina, è stato persuasivamente proposto di interpretare le iscrizioni recanti il valore numerico del peso degli oggetti non come originarie, risalenti cioè al momento della manifattura dei vasi, ma come apposte in seguito, nel corso di operazioni di tipo inventariale che avrebbero interessato i tesori reali.

63 Per il dibattito relativo vd.: Wace 1948 e 1952; Losfeld 1991, 165-170; Barber 1982; Patera 2012; Droß-Krüpe - Paetz gen. Schieck 2014; Spantidaki 2016, 81-82; Brøns 2017, 101, 106-109.

64 Euripide è tra gli autori più prodighi di *ekphraseis*: Zeitlin 1994; in particolare è molto nota la descrizione della sontuosa tenda eretta da Ione a Delfi (Ion 1132 ss.), su cui è fiorita una vasta letteratura: da ultimo vd. Martin 2016. Per le rappresentazioni di tessili figurati sulla ceramica attica rimando a Manakidou 1997; per alcuni dei casi più noti vd. inoltre *passim*: Droß-Krüpe – Paetz gen. Schieck 2014; Spantidaki 2016; Brøns 2017. Tra le numerose tracce di policromia rimaste

diffusa e ricorrente, ma piuttosto come intessuti sul telaio verticale con la tecnica dell'arazzo[65].

E certamente a Brauron esistevano casi di abiti con lettere intessute sul telaio. Lo testimonia il *chitoniskos* di Kallippe, recante γράμματα ἐνυφασμένα, "lettere intessute" appunto[66]. Si è discusso se esse siano riferibili alla dedica, ma mi pare evidente[67]. Significativamente, il verbo ἐνυφαίνω è, nell'opinione degli specialisti, il candidato più probabile per indicare proprio la tecnica dell'arazzo[68].

Non a caso, lo stesso verbo è associato alla decorazione dell'*himation* del sibarita Alcistene (o Alcimene, a seconda delle fonti), che mi piace ricordare perché fu esibito all'*Heraion* di Capo Lacinio, un luogo quanto mai caro a colei cui sono dedicate queste pagine[69]. Dopo

---

sulla statuaria, risultano particolarmente attinenti al nostro tema quelle relative agli abiti delle *korai* dell'Acropoli, su cui vd. Stieber 2004, 68-76, 129-130.

65 Droß-Krüpe - Paetz gen. Schieck 2014. In particolare, l'archeologia sperimentale ha mostrato che, a differenza di quanto si era a lungo ritenuto, questa tecnica è realizzabile agevolmente sul telaio verticale, l'unica forma di telaio di grandi dimensioni attestata nella Grecia arcaico-classica: Harlizius-Klück 2016; cfr. Spantidaki 2016, 58-59.

66 IG II^2 1514, 7-9: χιθωνίσκο[ς κτενωτ]ὸς περιποίκιλος, Καλλίππη· οὗτος ἔχει γράμ[ματα ἐ]νυφασμένα.

67 Wace 1952, 112 pensava ad una sorta di iscrizione di possesso, motivata da ragioni analoghe a quelle per cui ancora oggi si usa attaccare una placchetta con il proprio nome alle pellicce (*sic*!). Linders 1972, 9 escludeva invece che tali lettere componessero parole di senso compiuto. Alla luce del passo di Libanio (vd. *supra* nt. 34), tuttavia, l'ipotesi di un'iscrizione dedicatoria rimane a mio giudizio difficilmente eludibile. Mi sembra viceversa da escludere la possibilità che si trattasse di didascalie finalizzate ad illustrare eventuali scene mitologiche rappresentate sul *chitoniskos*, come ben attestato su tessili tardo-romani (vd. *supra* nt. 10), ma ora anche su esemplari databili alla piena età classica provenienti da contesti sciiti ma di evidente ascendenza greca (vd. *infra* nt. 87). L'inventario brauronio non fa infatti alcuna allusione alla presenza di una decorazione figurata sulla veste dedicata da Kallippe. Mi pare remota, infine, anche la possibilità di ricondurre tali lettere a iscrizioni di altro genere, quali raramente testimoniate dalle fonti letterarie. Vd. *ex. gr.*: la cintura decorata di fiori di Hermione, verosimilmente un'etera, che recava iscritto in lettere d'oro un epigramma in cui la donna invitava l'amato ad amarla senza affliggersi per i suoi tradimenti (AP 5, 158); il nastro di seta che accompagnava una bambina esposta come segno di riconoscimento e che recava iscritta la storia delle sue origini (Hel. *Aet*. 2, 31, 2).

68 Spantidaki 2016, 59, 150.

69 [Arist.], *Mir*. 96, 838a (Alcimene), ripreso da Ath. 12, 58, 541a-b (Alcistene); cfr. anche Polem. fr. 85 Preller *ap*. Ath. 12, 552b. Si noti che il passo non è citato da Spantidaki 2016, 150 tra le attestazioni letterarie del verbo ἐνυφαίνω. La ricchezza degli abiti dei Sibariti fa ovviamente parte della leggenda sulla loro proverbiale *tryphé*, su cui vd. Lombardo 1983 e Ampolo 1993. Sempre a proposito di tessili, le fonti ricordano che le donne di Sibari erano invitate con un anno di anticipo alle feste religiose, per avere il tempo necessario a preparare le vesti e gli ornamenti:

essere stato indossato dal suo proprietario durante le feste in onore della dea dei Crotoniati, occasione di ritrovo per tutti i Greci d'Italia, il prezioso manto entrò a far parte del tesoro del santuario; qui, molto tempo dopo, lo ritrovò Dionisio il Vecchio, che riuscì poi a venderlo ai Cartaginesi per la ragguardevole cifra di 120 talenti[70]. Secondo la descrizione dei *Mirabilia* aristotelici, il mantello era di porpora (ἁλουργές), come molti degli abiti dedicati all'Artemide brauronia[71], misurava 15 cubiti di lunghezza (oltre 6,5 m.) ed era decorato su entrambi i lati con ζῴδια ἐνυφασμένα, ovvero con piccole figure intessute, che rappresentavano Susa e i Persiani (o Persepoli, a seconda delle interpretazioni), una lunga serie di divinità (Zeus, Hera, Themis, Atena, Apollo, Afrodite), Sibari e lo stesso Alcistene, per ben due volte[72]. Di nuovo il verbo ἐνυφαίνω, applicato ad un tessile decorato con un programma figurativo di una tale complessità, allude quasi sicuramente alla tecnica dell'arazzo.

Tornando agli inventari brauronii, appare invece più difficile capire come fossero realizzate le lettere d'oro (χρυσᾶ γράμματα) che impre-

---

Phylarch. FGrHist II A 81 F 45 *ap.* Athen. 12, 521c; Plut., *Mor.* 147e-f; cfr. Jacquemin 2007; Brugnone 2008, 65.

70 Alcimene/Alcistene non è altrimenti noto e non esistono elementi per datare l'episodio che lo vide protagonista. In proposito gli studiosi hanno variamente speculato. Il fatto che il suo *himation* fosse ancora conservato ai tempi in cui Dionisio I saccheggiò Capo Lacinio (382-379 a.C.; cfr. De Sensi Sestito 1984) ha indotto a ritenere che la sua partecipazione agli *Heraia* non potesse risalire ai tempi della Sibari pre-distruzione del 510 a.C.: vd. *ex. gr.* il commento *ad loc.* di Canfora *et al.* 2001 (p. 1351 nt. 4). Si è così pensato di riferire l'etnico "Sibarita", che le fonti associano unanimi al personaggio, alla comunità esule dei Sibariti e, dunque, alle varie rifondazioni che essi tentarono dopo il 510, fino alla partecipazione alla fondazione di Turi nel 444/3 a.C. In realtà, non credo ci siano preclusioni reali alla possibilità che un tessile, se adeguatamente conservato, possa sopravvivere intatto per oltre un secolo. Di contro, Alcimene/Alcistene è indicato dalla tradizione come esempio di *tryphe*, al pari del suo ben più noto connazionale Smindiride, che nel tardo VI sec. a.C. partecipò al torneo per la mano di Agariste di Sicione (Hdt. 6, 127; cfr. Ath. 12, 58, 541 b); l'episodio del mantello, dunque, mi sembra ambientarsi molto meglio nel quadro dell'apogeo di Sibari. Si noti infine che le fonti attestano una vera e propria passione di Dionisio I per i tessuti preziosi: vd. Tim. FGrHist 566 F 111 *ap.* Pol. 12, 24, 3; Diod. 14, 109, 1; cfr. Brugnone 2008, 55, 61-62, 69-70.

71 Vd. Cleland 2005b, 114-115 (s.v. halourgos).

72 [Arist.] *Mir.* 96, 838a; cfr. Vanotti 2007, 97 e 121-122. Per la traduzione di ζῴδια in riferimento a figure umane e non di animali vd. Kosmetatou 2004. Per la ricostruzione complessiva del programma decorativo dell'*himation* e i problemi connessi rimando a: Jacobsthal 1938; Robertson 1939; Wace 1952; Heurgon 1966; Brugnone 2008, 61-62.

ziosivano l'*himation* di Lyso[73]. Certo è che esse trovano un riscontro quanto mai puntuale nelle "lettere d'oro"(χρυσᾶ γράμματα) degli *himatia* brauronii del cui furto fu accusato Hierokles, così come nelle "laciniae auro litteratae" appese agli alberi nel santuario solo 'letterario' di Apuleio. In nessuno dei casi disponiamo però di indizi di tipo tecnico.

Sicuramente, invece, erano intessute a telaio le lettere d'oro che componevano il nome del pittore Zeusi sull'*himation* con cui,all'inizio del IV sec. a.C., al culmine del successo e della fama, si pavoneggiava ad Olimpia, desideroso di esibire così le ricchezze accumulate grazie alla propria eccellenza nell'arte[74]. Nonostante Plinio, la fonte che tramanda l'aneddoto, si contraddica, affermando altrove che la tecnica di "intextere aurum" fu inventata a Pergamo in età ellenistica, sappiamo da oltre quarant'anni che essa esisteva in Macedonia almeno dalla seconda metà del IV sec. a.C.[75]. E può non essere incongruo ricordare che Zeusi passò

---

73 IG II² 1529, 13-14: Λυσὼ [ἱμάτιον] χρυσᾶ γράμμα[τα ἔχ :].

74 Plin., *NH* 35, 62: "Opes quoque tantas adquisivit, ut in ostentatione aureis litteris in palliorum tesseris intextum nomen suum ostentaret". Per quanto riguarda la problematica interpretazione di "tesserae" credo che abbia ragione Wace 1952, 113-114 e che il sostantivo vada inteso come corrispondente latino del greco σημεῖον, nel senso di medaglione intessuto, di norma decorato con un motivo figurato: a Brauron vd. l'*epiblema* di Nikoboule (vd. *infra*). Su questa stessa linea cfr., *ex. gr.*, la traduzione di Ferri 1946, *ad loc*. Diversamente, appare meno verosimile la traduzione proposta in una più recente edizione di Plinio (Corso - Mugellesi - Rosati 1988, *ad loc.*): "… mostrando a Olimpia il suo nome intessuto con lettere d'oro in placche applicate ai suoi mantelli". In realtà, la tecnica della tessitura, presupposta dal participio "intextum" (per il senso di "intextere" = intessere, contrapposto a "acu facere" = cucire con l'ago, ricamare cfr. Plin. *NH* 8, 196), non sembra compatibile con l'applicazione di placche d'oro sugli abiti mediante il cucito, sebbene questa pratica risulti molto diffusa in Grecia. Ben attestata fin dall'età micenea, essa è nota, per esempio, da rinvenimenti effettuati in contesti funerari macedoni di epoca arcaica: vd. Spantidaki 2016, 82-83; Brøns 2017, 110-115. Tali placche, ritrovate anche a Brauron (vd. Themelis 1971, 54, 55) e verosimilmente da identificare con i πασμάτια menzionati negli inventari (Cleland 2005b, 123 s.v. pasmation), erano lamine d'oro decorate di solito, almeno stando alle testimonianze archeologiche, con motivi figurati (rosette, animali, elementi geometrici etc.), di cui talvolta assumevano anche la forma.

75 Plin. *NH* 8, 196: "Aurum intextere in eadem Asia invenit Attalus rex, unde nomen Attalicis"; la notizia è ripetuta *ibidem*, 33, 63. È ignoto se alluda a Attalo II (159-138 a.C.) o a Attalo III (138-133 a.C.); in generale, sulle stoffe cd. attaliche vd. Gleba 2008. La testimonianza macedone del IV sec. a.C. è invece costituita da un famoso frammento di tessile rinvenuto nel tumulo di Vergina, dove avvolgeva i resti incinerati di una donna deposta in una *larnax* d'oro nell'anticamera della presunta tomba di Filippo II. La ricca decorazione figurata, composta da motivi vegetali ed animali, è realizzata in fili d'oro con la tecnica dell'arazzo: Gleba 2008, 65; Moulhérat – Spantidaki 2016, 137; Spantidaki 2016, 57-58 fig. 5.17; Brøns 2017, 109; per la tecnica cfr. inoltre Karatzani 2012, 57. Per due esempi realizzati nella

un lungo periodo alla corte di Archelao (413/399 a.C.), dove lavorò, come noto, alla decorazione del palazzo della nuova capitale Pella[76].

Se la tessitura a telaio, dunque, appare un'ipotesi plausibile per i χρυσᾶ γράμματα dell'*himation* di Lyso, in alternativa non si può escludere che essi fossero ricamati. Come vedremo a breve, infatti, l'unica attestazione di ricamo nello scarno *corpus* archeologico dei tessili greci, risalente ad un momento imprecisabile del V sec., è realizzata con un filo in argento dorato. In conclusione, sembra comunque difficile pronunciarsi in maniera definitiva.

Lasciando in ogni caso da parte il *chitoniskos* di Kallippe e l'*himation* di Lyso, gli inventari non forniscono altri indizi riferibili alla tecnica con cui erano apposte le iscrizioni votive sulla maggior parte degli abiti dedicati a Brauron. È verosimile che di norma fossero utilizzati fili in materiali ben meno nobili e preziosi dell'oro, come il lino o la lana (da cui l'inopportunità di registrarli). Probabilmente – credo io – non si trattava neanche di lettere intessute.

Le lettere intessute presuppongono infatti che siano state realizzate assieme al tessile. Non va dimenticato, tuttavia, che la maggior parte degli abiti offerti ad Artemide, a Brauron ma non soltanto, erano usati, come rilevato ripetutamente dai commentatori[77]. Si trattava cioè di indumenti personali,spesso intimi, quali i vestiti indossati durante la gravidanza dalla dedicante del rilievo di Echinos. È possibile addirittura che talvolta si dedicassero tessili in avanzato stato di consunzione[78]. Non

---

stessa tecnica provenienti dalla Thessalonike tardo-romana vd. Tzanavari 2012 e Moulhérat – Spantidaki 2012.

76 Hardiman 2010, 507.

77 Vd. *ex. gr.*: Kontis 1967, 160-161; Linders 1972, 13; Cole 1998, 31; Dillon 2002, 21, 22; Osborne 1985, 158, 170; Foxhall - Stears 2000, 5; Neils 2009, 141. In generale, per l'uso di dedicare indumenti personali, indossati in momenti di grave pericolo, quale è sicuramente il parto ma non soltanto, cfr. Rouse 1902, 369-370.

78 In questo senso è generalmente inteso il termine ῥάκος letteralmente "straccio", associato ad una serie di tessili di tipologia diversa negli inventari di Brauron: Linders 1972, 58-59; da ultime cfr. Cleland 2005b, 126 s.v. rhakos e Brøns 2017, 120-121. Il confronto con altri inventari, in particolare quello milesio di Artemide *Chitone* (SEG 38, 1210 = Günther 1988; cfr. Cole 1998, 33-34 e 2004, 216-218; Dillon 2002, 22-23), dove alcuni degli indumenti catalogati sono indicati come "vecchi e inutilizzabili" (παλαιὸς ἀχρεῖος/ἠχρηωμένος - ἠχρειωμένος), non sembra lasciare dubbi in merito: vd. Günther 1988, 231 e Brulé 1990, 74-76. Sarebbe da intendere nella stessa prospettiva anche l'uso dell'aggettivo ῥάκινος nell'inventario di Hera samia, di fatto anch'esso ateniese a tutti gli effetti, in quanto appartenente ai tempi della cleruchia (IG XII 6, 1, 261). Va invece definitivamente abbandonata l'ipotesi che identificava i *rhake* come salviette igieniche dedicate ad Artemide in occasione del menarca, risalente a Mommsen 1899 e ancora occasionalmente riaffiorante nella

a caso, solo uno dei pezzi più pregevoli dell'intera collezione brauronia, l'*epiblema* di Nikoboule, è indicato come "nuovo" (καινός), lasciando così intendere che tutti gli altri non lo fossero[79]. E significativamente, si tratta di un tessile di eccezionale fattura,di fatto l'unico, assieme all'*epiblema* di Aristeia su cui tornerò a breve, dotato di una decorazione figurata e perciò descritto in dettaglio. Esso recava nel mezzo un σημεῖον, ovvero un medaglione intessuto, in cui era raffigurata una scena cultuale, Dioniso in atto di libare e una donna intenta a versare vino da un'*oinochoe* (Διόνυσος σπένδων καὶ γυνὴ οἰνοχοοῦσα)[80]. Verosimilmente il manto, come l'*himation* di Alcistene/Alcimene già ricordato,era stato prodotto *ad hoc*, appositamente cioè per essere offerto, e dunque il nome della sua proprietaria, e dedicante, era stato inserito contestualmente, nella medesima tecnica. Qualcosa di simile può essere immaginato anche per l'*epiblema* di Aristeia, pure decorato con una scena figurata centrale, nello specifico ζῶια δεξιούμενα, ovvero due figure intente a darsi la mano, possibilmente una coppia di coniugi[81].

---

letteratura più recente (vd. *ex. gr.* Calame 2002, 57). Per altre proposte interpretative più recenti, ma ugualmente non prive di difficoltà, vd. Milanezi 2005, 78-80, Weber 2009-2010, 41 e Dasen 2014. Rimane da capire, infine, se tale livello di consunzione fosse originario, risalisse cioè al momento della dedica, oppure se sia l'esito di un processo di deterioramento avvenuto nel santuario nel corso del tempo, per motivi –a dire il vero- non del tutto chiari. Mi sembra infatti decisamente sopravvalutata la voracità attribuita dai commentatori alle tarme antiche: vd. *ex. gr.* Linders 1972, 59 nt. 62; Brulé 1987, 234; Günther 1988, 230.

79 IG II^2 1514, 30-32: [Νικ]οβούλη ἐπίβλη[μ]α ποικίλον καινόν, σημεῖον ἔ[χ]ει [ἐ]μ μέσωι, Διόνυσος σπένδων καὶ γυνὴ οἰνοχοοῦσα; cfr. Kontis 1967, 160-161; Linders 1972, 13; Cleland 2005b, 116 s.v. kainos. Per il significato di *epiblema*, ovvero "manto" nell'accezione più generica possibile, utilizzabile cioè sia come mantello che come tessile d'arredamento, rimando a Cleland 2005b, 113 s.v. epiblema e a Patera 2012, 119.

80 Cleland 2005b, 126 s.v. semeion. Per la realizzazione a telaio dei *semeia* vd. Wace 1952 e cfr. *supra* nt. 74. Quanto al tema della scena raffigurata, Wace 1952, 113 e Spantidaki 2016, 57 hanno cercato confronti nel repertorio iconografico, trovando generici riscontri in alcuni vasi del Pittore di Kleophrades e in un celebre cratere del Pittore di Talos. Il soggetto dionisiaco desta qualche perplessità in un santuario di Artemide: vd. tuttavia Isler-Kerény 2002.

81 IG II^2 1514, 32-34: Ἀρίστεια ἐπίβλημα [ἐ]μ πλαισίωι, ἐμ μέσωι ἔχει ζῶια δεξιο[ύ]-μενα. Assieme all'*epiblema* di Nikoboule, si tratta delle uniche due attestazioni brauronie di questo tipo di indumento, su cui vd. *supra* nt. 79. In questo caso non è specificato che si tratti di un *semeion*; un riquadro intessuto rimane tuttavia l'ipotesi più probabile, anche alla luce della posizione centrale della scena. Per il gesto della *dexiosis*, la stretta di mano, uno dei motivi più ricorrenti nell'iconografia funeraria dell'Atene classica, dove è la cifra iconografica della *philia* su cui si fonda l'*oikos*, vd. Marchiandi 2011, 77-78, con i riferimenti alla vasta bibliografia precedente. Wace 1952, 113, 114 immaginava tali ζῶια δεξιούμενα come animali affrontati

In tutti gli altri casi però, quando l'offerta veniva direttamente dal guardaroba dell'offerente, è difficile immaginare lettere intessute, a meno di non pensare che le Ateniesi andassero abitualmente in giro con il proprio nome scritto sul vestito[82]. L'ipotesi, tuttavia, appare evidentemente inconciliabile con una delle regole auree dell'Atene classica, che imponeva, ai fini di preservare la buona reputazione di una donna, l'obbligo di non pronunciare mai il suo nome in pubblico[83]. È dunque ben più ragionevole ritenere che il nome della dedicante fosse aggiunto nel momento della consacrazione, come avveniva di norma per gli oggetti d'uso, dove in genere è il graffito a segnalare la recenziorità della scrittura rispetto alla fabbricazione del manufatto, che spesso aveva già una lunga storia alle spalle. In tal caso, dunque, bisogna escludere il telaio e pensare ad una tecnica scrittoria più immediata e spontanea, come è appunto il graffito sulla ceramica.

Da ultima S. Spantidaki ha guardato alla pittura, seguendo la suggestione del verbo γράφω, che, come noto,significa anche dipingere, oltre che scrivere[84]. Ed effettivamente c'è nel *corpus* archeologico dei tessuti dell'Attica classica almeno un esempio di uso decorativo della pittura. Una cinerario bronzeo databile al V secolo a.C., che fu scoperto clandestinamente nel 1954 in Mesogeia, presso l'attuale Koropi, ha restituito vari frammenti tessili, pertinenti ad almeno tre indumenti

---

con una zampa sollevata in posa araldica, e quindi intenti in una sorta di *dexiosis*. Come è stato dimostrato ultimamente, tuttavia, ζῶια nei rendiconti non significa necessariamente animali, ma piuttosto indica genericamente figure, anche umane: vd. Kosmetatou 2004, 483, sulla scorta dei rendiconti dell'Eretteo, dove sono definite ζῶια le figure che decoravano il fregio (IG I³ 474, col. I, 42).

82 Wace 1952, 112-113, ripreso da Linders 1972, 9, non sembra escluderlo. Il confronto citato è quello di Zeusi (vd. *supra* nt. 74). Mi pare evidente, tuttavia, che l'episodio che lo vide protagonista è un esempio di eccentricità e dimostra piuttosto esattamente il contrario: le lettere d'oro sul mantello del pittore furono infatti una sorta di 'trovata', ovvero un espediente occasionale per farsi riconoscere nel contesto panellenico di Olimpia e proclamare così *coram populo* la propria ricchezza. Peraltro si trattava di un uomo e non di una donna, come le offerenti di Brauron, per le quali non sarebbe stato affatto conveniente proclamare pubblicamente il proprio nome: vd. *infra* con nt. 83.

83 In merito vd. Schaps 1977. Mi pare poco probante anche il confronto con un individuo residente nel *praesidium* romano di Mons Claudianus (Egitto) nel II sec. d.C., il quale, stando alla testimonianza di un *ostrakon* (O. Claud. Inv. 5360), possedeva un *pallium* con il proprio nome iscritto sopra "in larghe lettere": vd. Bülow-Jacobsen 2014, 6. Di nuovo, come nel caso di Zeusi (vd. *supra* nt. 74), si trattava di un uomo, vissuto, peraltro, in un contesto cronologico e culturale completamente diverso.

84 Spantidaki 2016, 88.

di composizione diversa[85]. Uno di essi, un lino di cui sopravvivono tre frammenti, reca tracce di motivi geometrici figurati dipinti in nero e in rosso[86]. Altrettanto significativa appare la testimonianza di alcuni tessili rinvenuti in contesti funerari sciiti nei pressi di Panticapeum, ma di evidente influenza greca. Essi sono decorati con la rappresentazione di scene mitologiche realizzate con una particolare tecnica di tintura a risparmio ritenuta tipica di quelle aree e corredate,a mo' di didascalia, dai nomi dei personaggi[87].

Il ricamo, tuttavia, rimane a mio parere l'ipotesi più probabile per le iscrizioni dedicatorie brauronie. Un altro dei tessuti provenienti dalla cremazione di Koropi, un lino in due frammenti,conserva tracce di una decorazione ricamata ed è per ora l'unico esempio noto[88]. Nello specifico, si tratta di una griglia di losanghe; al centro di ogni losanga campeggia un leone gradiente,"with tail lifted in the air and one of the forepaws raised, as it were, in salutation" (Fig. 2)[89]. Dal momento che i leoni sui due frammenti superstiti procedono in direzioni inverse, in un caso, cioè, guardano tutti verso destra, nell'altro caso tutti verso sinistra, è evidente che si tratta di una composizione di tipo araldico. Il motivo è eseguito ad ago con un filo in tessuto, probabilmente lino, rivestito da una foglia di argento dorato[90].Con ogni probabilità, l'uso di materie prime preziose mirava a

---

85 Beckwith 1954; cfr. Spantidaki 2016, 112-113, nnr. 13-15. I tessili furono venduti al Victoria and Albert Museum di Londra, dove sono tuttora conservati.

86 Spantidaki 2016, 89 con fig. 8.3; 112, nr. 14 (Koropi 2) con figg. A.71-A.75. Si tratta di losanghe dipinte in colore scuro, associate ad un altro motivo, purtroppo non riconoscibile, dipinto in colore rosso.

87 Spantidaki 2016, 88-89 (con ulteriori riferimenti). Analoghe didascalie sono ben attestate su tessili provenienti dall'Egitto tardo-romano: vd. *supra* nt. 10.

88 Londra, Victoria and Albert Museum T 220A, B-1953. Vd. in merito Spantidaki 2016, 81 con fig. 87.4; 112, nr. 13 (Koropi 1) con figg. A.67-A.70; cfr. Barber 1991, 206; Losfeld 1991, 119, 167-169; Miller 1997, 80-81; Muthesius 2001, 148-150 fig. 18.1; Gleba 2008, 65; Patera 2012, 126-127; Moulhérat – Spantidaki 2016, 134 fig. 16; Brøns 2017, 106-107 fig. 17, 109. Non è chiaro, invece, se il motivo a meandro che decorava la tunica rinvenuta nel cinerario bronzeo dell'*heroon* di Lefkandi fosse effettivamente ricamato, come sembrano ritenere alcuni studiosi: vd. *ex. gr.* Barber 1991, 197, ripresa da Miller 1997, 79 nt. 114 e da Brøns 2017, 107; cfr. Moulhérat – Spantidaki 2016, 127-130.

89 Così descriveva la decorazione Beckwith 1954, 114, forse su suggestione di Wace 1952, 113, 114, il quale aveva immaginato gli ζῶια δεξιούμενα dell'*epiblema* di Aristeia come animali in posa araldica, con una zampa sollevata in una sorta di *dexiosis*: vd. *supra* nt. 81; ma vd. *ibidem* per la probabilità che i menzionati ζῶια siano da interpretare come figure umane.

90 Ad indicare un filo con rivestimento in argento dorato sarebbero le tracce di sali metallici e materiali organici rinvenute sul tessuto: vd. Beckwith 1954; cfr. tuttavia

realizzare lo stesso effetto delle *appliques* in lamina d'oro, le cd. *bracteates* achemenidi[91]. Non sembra casuale il fatto che gli esemplari d'importazione rinvenuti in Grecia, nei santuari di Zeus a Dodona e dei Grandi Dei a Samotracia, siano a forma di leone gradiente e mostrino una somiglianza iconografica impressionante con i leoni ricamati di Koropi (Fig. 3)[92].

Anche se quello di Koropi, dunque, è per ora l'unico esempio conservato di ricamo ad ago all'interno del, peraltro molto sparuto,*corpus* archeologico dei tessili greci, non credo che la sua importanza possa essere sottostimata[93]. Né ritengo che il tessile vada ritenuto d'importazione[94]. Al contrario, il fatto che la sua decorazione imitasse prototipi persiani in oro rafforza l'ipotesi che si trattasse di un prodotto locale. Se il termine *katastiktos*, infine, che è ben attestato negli inventari brauronii, sia come aggettivo associato a vari tipi di abiti, sia come sostantivo, andasse effettivamente tradotto come "ricamato", come ritengono alcuni degli specialisti, il numero delle attestazioni aumenterebbe significativamente[95].

In conclusione, le dediche sugli abiti, a dispetto dello scarso interesse che hanno finora sollevato al di fuori della cerchia ristretta degli specialisti di inventari, possono offrire un contributo significativo alla ricostruzione del 'paesaggio iscritto' dei santuari, in Attica ma non soltanto. I tessili vanno pertanto affiancati ai vasi di ceramica, agli oggetti di bronzo, alle statue e a tutti quei votivi che,sulla scorta delle numerose testimonianze archeologiche, siamo abituati a considerare iscritti.

A Brauron, J. Papadimitriou ipotizzava che le vesti consacrate ad Artemide fossero esibite in una sorta di esposizione permanente, allestita in

---

Spantidaki 2016, 112, che rileva giustamente la necessità di compiere nuove analisi. Per la tecnica vd. Karatzani 2012.

91 Per le *bracteates* in Oriente lo studio di riferimento rimane Oppenheim 1949; cfr. più di recente Álvarez-Món 2010, 207-209.

92 Per gli esemplari trovati in Grecia vd. complessivamente Miller 1997, 42, 167 figg. 7, 8. Nello specifico cfr. inoltre: Δωδώνη 2016, 165 nr. 208 per l'esemplare di Dodona (Museo di Ioannina 4931); McCredie 1968, 233-234 pl. 72d per quello di Samotracia (Museo Archeologico di Samotracia 65.294). Entrambi non provengono da contesti stratificati e sono dunque solo genericamente databili ad età achemenide.

93 Analogamente, appaiono possibilisti rispetto al ricamo, *ex. gr.*, Miller 1997, 79-80, Cleland – Davies – Lloyd-Jones 2007, 103 s.v. katastiktos e Patera 2012, 126-127. Gli studiosi sottolineano giustamente la possibilità che il panorama delle nostre conoscenze sia destinato a mutare a seguito di nuove scoperte.

94 Così *ex. gr.* Losfeld 1991, 169; non lo esclude neanche Spantidaki 2016, 112.

95 Cleland 2005b, 70, 117-118 s.v. katastiktos; Spantidaki 2016, 81-82; cfr. anche Brøns 2017, 101, 108 tab. 28. Patera 2012, 126-127 indica una gamma più ampia di possibilità.

una struttura apposita,sita alle spalle della famosa *Stoà* a Π, il cd. *Prostoon*[96]. Sotto un lungo portico, che fiancheggiava un corridoio ipetro, aperto al passaggio, esse sarebbero state affisse su tavole lignee, peraltro in parte sopravvissute grazie all'umidità del suolo brauronio. L'ipotesi, per quanto suggestiva, non può che rimanere incerta, tanto che non sono mancate proposte interpretative alternative sia per l'edificio che per il tavolato[97].

A noi piace immaginare che gli abiti variopinti delle Ateniesi, prima di essere riposti al chiuso dei locali dove sembrano ubicarli gli inventari, facessero bella mostra di sé appesi ai rami degli alberi e agli stipiti delle porte degli edifici, come nel santuario 'letterario' di Apuleio, oppure ondeggiassero al vento, stesi come nel rilievo di Echinos.

Bibliografia

Adrianou 2012: D. Adrianou, Eternal Comfort: Funerary Textiles in Late Classical and Hellenistic Greece, in: M. Carroll - J. P. Wild (edd.), Dressing the Dead in Classical Antiquity, Stroud 2012, 42-61.

Álvarez-Mon 2010: J. Álvarez-Mon, Elite garments and head-dresses of the Late neo-Elamite period (7th-6th century BC), Archäeologischen Mitteilungen aus Iran und Turan 42, 2010, 207-234.

Ampolo 1993: C. Ampolo, La città dell'eccesso. Per la Storia di Sibari fino al 510 a.C., in: Sibari e la Sibaritide, (Atti del XXXII Convegno di Taranto, 7-12 ottobre 1992), Taranto 1993, 213-254.

Barber 1991: E.J.W. Barber, Prehistoric Textiles. The Development of Cloth in the Neolithic and Bronze Ages, with Special Reference to the Aegean, Princeton 1991.

Barber 1982: E.J.W. Barber, New Kindom Egyptian Textiles: Embroidery vs. Weaving, AJA 86, 1982, 442-445.

---

96 L'ipotesi fu avanzata poco dopo la scoperta (*Ergon* 1961, 29) e trovò un certo seguito, se pure con lievi correttivi; vd. *ex. gr.* Kontis 1967, 174-175; Cole 1984, 239; Brulé 1987, 236-237; Travlos 1988, 55; Giuman 1999, 33-34. Per le caratteristiche architettoniche della *Stoa* a Π vd. in sintesi Lippolis - Rocco - Livadiotti 2007, 468-470; per il vasto dibattito relativo alla sua funzione rimando, *inter alios*, a Brulé 1987, 245-249; Giuman 1999, 29-36; Mylonopoulos - Bubenheimer 1996, 16-19; Goette 2005, 32; Lippolis 2012; Guarisco 2015, 29-31.

97 Themelis ha proposto a più riprese di riconoscere il cd. *Prostoon*, anche definito *Parastas*, come le *hippones*, ovvero le scuderie menzionate nella legge dei *nomothetai* (SEG 42, 104, 6): da ultimo vd. Themelis 2002, 105-107. Brulotte 1994, 349-352 ipotizzava invece che l'edificio fungesse come deposito per i *parafernalia* usati nelle cerimonie che si svolgevano nell'adiacente *Stoa* a Π (su cui vd. *supra* nt. 96). Quanto alle tavole lignee, Linders 1972, 10 nt. 16, seguita da altri studiosi (*ex. gr.* Ekroth 2003, 87-93; Mylonopoulos - Bubenheimer1996, 19-21; Guarisco 2015, 31-32), ha suggerito di interpretarle come *leukomata*, ovvero supporto scrittorio per l'iscrizione di liste di *arktoi*, inventari e rendiconti di vario genere.

BECKWITH 1954: J. Beckwith, Textile Fragments from Classical Antiquity: an Important Find at Koropi near Athens, Illustrated London News 224, 1954, 114-115.

BRELICH 1969: A. Brelich, Paides e Parthenoi, (Incunabula Graeca XXXVI), Roma 1969.

BRØNS 2015: C. Brøns, Textiles and Temple Inventories: Detecting an Invisible Votive Tradition in Greek Sanctuaries in the Second Half of the First Millennium BC, in: J. Fejfer - M. Moltesen – A. Rathje (edd.), Tradition. Transmission of Culture in the Ancient World, (Acta Hyperborea 14), Copenhagen 2015, 43-83.

BRØNS 2017: C. Brøns, Gods & Garments. Textiles in Greek Sanctuaries in the 7th to the 1st centuries BC, Oxford – Philadelphia 2017.

BRØNS - NOSCH 2017: C. Brøns - M.-L. Nosch, Textiles and Cult in the Ancient Mediterranean, Oxford & Philadelphia 2017.

BRUGNONE 2008: A. Brugnone, Tessuti, costumi e mode nella Sicilia antica, Kokalos 49, 2003, 51-85.

BRULÉ 1987: P. Brulé, La fille d'Athènes: la religion des filles à Athènes a l'époque classique. Mythes, cultes et société, Paris 1987.

BRULÉ 1990: P. Brulé, Retour à Brauron. Repentirs, avancées, mises au point, DHA 16, 1990, 61-90.

BRULÉ 2009: P. Brulé, Artémis en rade de Cork ou "Quand je tambourinais sur la route de Brauron …", in: La religion de femmes, 65-82.

BRULOTTE 1994: E.L. Brulotte, The Placement of Votive Offerings and Dedications in the Peloponnesian Sanctuaries of Artemis (PhD Dissertation, University of Minnesota, 1994).

BÜLOW-JACOBSEN 2014: A. Bülow-Jacobsen, Texts and Textiles on Mons Claudianus, in: G. Tallet, Chr. Zivie-Coche (edd.), Le Myrte et la rose. Mélanges offerts à Françoise Dunand, (CENiM 9), Montpellier 2014, 3-7.

CALAME 2002: C. Calame, Offrandes à Artémis Braurônia sur l'Acropole: rites de puberté, in: Le orse di Brauron, 43-64.

CAMIA 2010: F. Camia, 1.8 – Il santuario di Artemide Brauronia, in: SATAA 1.1, 92-93.

CANFORA *ET AL.* 2001: Ateneo, I Deipnosofisti: i dotti a banchetto. Prima traduzione italiana commentata su progetto di Luciano Canfora; introduzione di Christian Jacob, Roma 2001.

CHRIST 1998: M.R. Christ, The Litigious Athenian, Baltimore – London 1998.

CLELAND 2005a: L. Cleland, The Semiosis of Description: Some Reflections on Fabric and Colour in the Brauron Inventory, in L. Cleland - M. Harlow - L. Llewellyn-Jones (edd.), The Clothed Body in the Ancient World, Oxford 2005, 87-95.

CLELAND 2005b: L. Cleland, The Brauron Clothing Catalogues: Text, Analysis, Glossary and Translation, (BAR-IS 1428), Oxford 2005.

Cleland – Davies - Llewellyn-Jones 2007: L. Cleland – G. Davies - L. Llewellyn-Jones, Greek and Roman Dress from A to Z, London – New York 2007.

Cole 1984: S.G. Cole, The Social Function of Rituals of Maturation: The Koureion and the Arkteia, ZPE 55, 1984, 233-244.

Cole 1998: S.G. Cole, Domesticating Artemis, in: Sacred and Feminine, 24-38.

Cole 2004: S.G. Cole, Landscapes, Gender, and Ritual Space. The Ancient Greek Experience, Berkeley - Los Angeles – London 2004.

Corso – Mugellesi – Rosati 1988: A. Corso – R. Mugellesi – G. Rosati, Gaio Plinio Secondo, Storia Naturale V. Mineralogia e Storia dell'Arte, Traduzione e note di Antonio Corso, Rossana Mugellesi, Gianpiero Rosati, Torino 1988.

Dakoronia - Gounaropoulou 1992: P. Dakoronia – L. Gounaropoulou, Artemiskult auf einem neuen Weihrelief aus Achinos bei Lamia, MDAI(A) 107, 1992, 217-227.

Dasen 2014: V. Dasen, Des langes pour Artémis?, Kernos 27, 2014, 51-73.

Demand 1994: N. Demand, Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece, Baltimore 1994.

De Sensi Sestito 1984: G. De Sensi Sestito, La funzione politica dell'Heraion del Lacinio ai tempi delle lotte contro i Lucani e Dionisio I, in: M. Sordi (ed.), I santuari e la guerra, (C.I.S.A. 10), Milano 1983, 41-50.

Despinis 2005: G. Despinis, Die Kultstatuen der Artemis in Brauron, MDAI(A) 119, 2004, 261-315.

Dillon 2002: M. Dillon, Girls and Women in Classical Greek Religion, London - New York 2002.

Δωδώνη 2016: S. Eleutheratou – K.I. Soueref (edd.), Δωδώνη, το μαντείον των ήχων, Catalogo della mostra, (Atene, Museo dell'Acropoli, 20 giugno 2016 – 10 gennaio 2017), Athina 2016.

Dowden 1991: K. Dowden, La vergine e la morte: l'iniziazione femminile nella mitologia greca, Genova 1991 (trad. it. di Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology, London - New York 1989).

Dross-Krüpe – Paetz gen. Schieck 2014: K. Droß-Krüpe – A. Paetz gen. Schieck, Unravelling the Tangled Threads of Ancient Embroidery: a compilation of written sources and archaeologically preserved textiles, in: M. Harlow – M.-L. Nosch (edd.), Greek and Roman Textiles and Dress: An Interdisciplinary Anthology, Oxford 2014, 207-235.

Ekroth 2003: G. Ekroth, Inventing Iphigeneia? On Euripides and the Cultic Construction of Brauron, Kernos 16, 2003, 59-118.

Ellinger 2009: P. Ellinger, Artémis, déesse de tous les dangers, Paris 2009.

Faraguna 1992: M. Faraguna, *Atene nell'età di Alessandro. Problemi politici, economici e finanziari*, MAL, s. 9, 2, 1, 165-447.

Faraguna 2011: M. Faraguna, Lycourgan Athens?, in: V. Azoulay – P. Ismard (edd.), Clisthène et Lycurgue d'Athènes. Autour du politique dans la cité classique, (Actes du Colloque international, Paris, 30-31 janvier 2009), Paris 2011, 67-86.

FARAONE 2003: Ch.A. Faraone, Playing the Bear and Fawn for Artemis, in: D.B. Dodd - Ch.A. Faraone (edd.), Initiation in ancient Greek rituals and narratives: new critical perspectives, London 2003, 43-68.

FERRARA 2017: B. Ferrara, "A Lydian chiton with a purple fringe…": the gift of the garment to the Hera of Samos and Hera of Sele, in: H.L. Enegren - F. Meo (edd.), Treasures from the sea: sea silk and shellfish purple dye in antiquity, Oxford 2017, 118-130.

FERRI 1946: S. Ferri, Plinio il Vecchio. Storia delle Arti Antiche, Roma 1946.

FOXHALL – STEARS 2000: L. Foxhall - K. Stears, Redressing the Balance: Dedications of Clothing to Artemis and the Order of Life Stages, in: M. Donald - L. Hurcombe (edd.), Gender and Material Culture in Historical Perspective, New York 2000, 3-16.

GIBSON 1999: C.A. Gibson, The Agenda of Libanius' Hypotheses to Demosthenes, GRBS 40, 1999, 171-202.

GILL 2008: D.W.J. Gill, Inscribed Silver Plate from Tomb II at Vergina: Chronological Implications, Hesperia77, 2008, 335–358.

GIUMAN 1999: M. Giuman, La dea, la vergine, il sangue: archeologia di un culto femminile, Milano 1999.

GLEBA 2008: M. Gleba, *Auratae vestes*: Gold textiles in the ancient Mediterranean, in: C. Alfaro - L Karalli (edd.), Purpureae *Vestes* II. Vestidos, textiles y tintes. Estudios sobre la producción de bienes de consumo en la Antigüedad, (Atenas, 24-26 nov. 2005), Valencia 2008, 61-77.

GLEBA 2016: M. Gleba, Wrapped Up for Safe Keeping: 'Wrapping' Customs in Early Iron Age Europe. Approaches, in: S. Harris - L. Douny (edd.), Wrapping and Unwrapping Material Culture: Archaeological and Anthropological Perspectives, London – New York 2016, 135-146.

GOETTE 2005: H.R. Goette, Überlegungen zur Topothese von Gebäuden im antiken Brauron. Mit einem Appendix zu einer Inschrift in der Kirche der Panagia Varabá bei Markopoulo, AA 2005, I, 25-38.

GUARISCO 2015: D. Guarisco, Santuari "gemelli" di una divinità. Artemide in Attica, Bologna 2015.

GÜNTHER 1988: W. Günther, «Vieux et inutilisable» dans un inventaire inédit de Milet, in: D. Knoepfler (ed.), Comptes et inventaires dans la cité grecque, (Actes du colloque international d'épigraphie en l'honneur de Jacques Tréheux, Neuchâtel, 23 septembre 1986), Neuchâtel 1988, 215-237.

HAMILTON 2000: R. Hamilton, Treasure Map. A Guide to the Delian Inventories, Ann Arbor 2000.

HARDIMAN 2010: C.I. Hardiman, Classical Art to 221 BC, in: J. Roisman – I. Worthington (edd.), A Companion to Ancient Macedonia, Malden, MA – Oxford 2010, 505-521.

HARRIS 1995: D. Harris, The Treasures of the Parthenon and Erechtheion, Oxford 1995.

HARLIZIUS-KLÜCK 2016: E. Harlizius-Klück, Denkmuster in der antiken Weberei. Eine Spurensuche, in: E. Harich-Schwarzbauer (ed.), Weben und

Gewebe in der Antike – Texts and Textiles in the Ancient World, Oxford – Philadelphia 2016, 89-107.

Heurgon 1966: J. Heurgon, Sur le manteau d'Alkisthène, in: Mélanges à K. Michalowski, Varsovie 1966, 445-448.

Isler-Kerény 2002: C. Isler-Kerény, Artemide e Dioniso: korai e parthenoi nella città delle immagini, in: Le orse di Brauron, 117-138.

Jacobsthal 1938: P. Jacobsthal, A Sybarite Himation, JHS 58, 1938, 205-216.

Jacquemin 2007: A. Jacquemin, Un an pour être la plus belle des Sybarites ... (Athénée, Banquet des sophistes, XII 421 c; Plutarque, Banquet des sept sages, 147 E), REG 120, 2007, 788-795.

Kahil 1977: L. Kahil, L'Artémis de Brauron: rites et mystère, AK 20, 1977, 86-98.

Karatzani 2012: A. Karatzani, Metal Threads: the Historical Development, in: I. Tzachili – E. Zimi (edd.), Textiles and Dress in Greece and the Roman East: A Technological and Social Approach, Volos 2012, 55-65.

King 1983 (2002): H. King, Bound to Bleed: Artemis and Greek Women, in: A. Cameron – A. Kuhrt (edd.), Images of Women in Antiquity, London – Sydney 1983, 109-127 (ripubblicato cum add. in L.K. McClure (ed.), Sexuality and Gender in the Classical World: Readings and Sources, Oxford - Malden 2002, 77-108).

Kontis 1967: I.D. Kontis, Ἄρτεμις Βραυρωνία, AD 22, I (Meletes), 1967, 156-206.

Kosmetatou 2004: E. Kosmetatou, ΖΩΙΔΙΑ in the Delian Inventory Lists, *Mnemosyne* 57, 2004, 481-484.

La religion des femmes (2007): L. Bodiou – V. Mehel (edd.), La religion des femmes en Grèce ancienne. Mythes, cultes et société, Rennes 2009.

L'arkteia di Brauron: D.M. Cosi (ed.), L'arkteia di Brauron e i culti femminili. Materiali della giornata di approfondimento organizzata dal Seminario avanzato sul tema "Il politeismo" promosso dall'insegnamento di Storia delle religioni del mondo classico, (Bologna, 5 luglio 2000), Bologna 2001.

Lazzarini 1976: M. L. Lazzarini, Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica, MAL, s. 8, 19, 47-354.

Lazzarini 1989-90: M.L. Lazzarini, Iscrizioni votive greche, in G. Bartoloni – G. Colonna – C. Grottanelli (edd.), Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel Mediterraneo antico, (Atti del Convegno Internazionale, Roma, 15-18 giugno 1989), (Scienze dell'Antichità 3-4), Roma 1989-90, 845-859.

Lee 2012: M.M. Lee, Maternity and Miasma. Dress and the transition from *parthenos* to *gyne*, in: L.H. Petersen - P. Salzman-Mitchell (edd.), Mothering and Motherhood in Ancient Greece and Rome, Austin TX 2012, 23-42.

Lee 2015: M.M. Lee, Body, Dress, and Identity in Ancient Greece, New York 2015.

Le orse di Brauron: B. Gentili – F. Perusino (edd.), Le Orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide, (Atti del Seminario di Studi, Urbino, 23 - 24 maggio 2000), Pisa 2002.

LINDERS 1972: T. Linders, Studies in the Treasure Records of Artemis at Brauronia found in Athens, (Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, 4°, XIX), Stockholm 1972.

LINDERS 1988: T. Linders, The purpose of inventories: a close reading of the Delian inventories of the Indipendence, in: D. Knoepfler (ed.), Comptes et inventaires dans la cité grecque, (Actes du colloque international d'épigraphie en l'honneur de Jacques Tréheux, Neuchâtel, 23 septembre 1986), Neuchâtel 1988, 37-47.

LINDERS 1992a: T. Linders, Inscriptions and Orality, SO57, 1992, 27-40.

LINDERS 1992b: T. Linders, The Delian Temple Accounts. Some observations, Opuscola Atheniensia 19, 1992, 69-73.

LIPPOLIS 2012: E. Lippolis, Edifici pubblici e pasto rituale in Attica, Thiasos 1, 2012, 81-92.

LIPPOLIS – ROCCO – LIVADIOTTI 2007: E. Lippolis – G. Rocco – M. Livadiotti, Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della *polis* dalle origini al V secolo, Milano 2007.

LOMBARDO 1983: M. Lombardo, Habrosyne e habrà nel mondo greco arcaico, in: Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche, (Atti del Convegno di Cortona, Cortona, 24-30 maggio 1981), Pisa - Roma 1983, 1077-1103.

LOSFELD G. 1991, ESSAI SUR LE COSTUME GREC, PARIS 1991.

MANAKIDOU 1997: E.P. Manakidou, *Ιστορημένα υφάσματα. Μια κατηγορία* μικρογραφικών παραστάσεων πάνω σε αττικά αγγεία, in: W.D. Coulson – J.H. Oakley – O. Palagia (edd.), Athenian Potters and Painters, (Proceedings of the International Conference held at the American School of Classical Studies, Athens, 1-4 December 1994), (Oxbow Monograph 67), Oxford 1997, 297-308.

MARGARITI - PROTOPAPAS – ORPHANOU 2011: Ch. Margariti – S. Protopapas – V. Orphanou, Recent analyses of the excavated textile find from Grave 35 HTR73, Kerameikos, Journal of Archaeological Science 38, 2011, 522-527.

MARCHIANDI 2011: D. Marchiandi, I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una 'borghesia', (Scuola Archeologica Italiana di Atene, SATAA 3), Atene - Paestum 2011.

MARTIN 2016: G. Martin, Weben und Wahrheit. Die Hermeneutik von Geweben in Euripides' Ion, in: E. Harich-Schwarzbauer (ed.), Weben und Gewebe in der Antike – Texts and Textiles in the Ancient World, Oxford – Philadelphia 2016, 133-145.

MCCREDIE J.R. 1968, SAMOTHRACE: preliminary report on the campaign of 1965-1967, Hesperia 37, 1968, 200-234.

MILANEZI 2005: S. Milanezi, Beauty in Rags: On *Rhakos* in Aristophanic Theatre, in: L. Cleland - M. Harlow - L. Llewellyn-Jones (edd.), The Clothed Body in the Ancient World, Oxford 2005, 75-86.

MILI 2015: M. Mili, Religion and society in ancient Thessaly, Oxford 2015.

MILLER 1997: M.C. Miller, Athens and Persia in the Fifth Century BC. A Study in Cultural Receptivity, Cambridge 1997.

MOMMSEN 1899: A. Mommsen, Ῥάκος auf attischen Inschriften, Philologus 58, 1899, 343-347.

MORIZOT 2004: Y. Morizot, Offrandes à Artemis pour une naissance, autour du Relief d'Achinos, in: V. Dasen (ed.), Naissance et petite enfance dans l'antiquité, (Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre - 1. décembre 2001), Fribourg – Göttingen 2004, 161-170.

MOULHÉRAT – SPANTIDAKI 2012: Ch. Moulhérat – Y. Spantidaki, Les tissus à bandes d'or du Bas-Empire: l'exemple de Thessaloniki, in: I. Tzachili – E. Zimi (edd.), Textiles and Dress in Greece and the Roman East: A Technological and Social Approach, Volos 2012, 35-48.

MOULHÉRAT – SPANTIDAKI 2016: Ch. Moulhérat – Y. Spantidaki, Textiles de l'Âge Bronze à l'époque romaine conservés en Grèce, in: F. Blondé (ed.), L'artisanat en Grèce ancienne. Filières de production, Villeneuve d'Ascq – Athènes 2016, 119-144.

MUTHESIUS 2001: A. Muthesius, A previously unrecognized Lion Silk at Canterbury, in: P. Walton Rogers – L. Bender Jørgensen – A. Rast-Eicher (edd.), The Roman Textile Industry and its Influence. A Birthday Tribute to John Peter Wild, Oxford 2001, 148-157.

MYLONOPOULOS - BUBENHEIMER 1996: J. Mylonopoulos- F. Bubenheimer, Beitrage zur Topographie des Artemision von Brauron, AA 1996, 7-23.

NEILS 2009: J. Neils, Textiles Dedications to Female Deities: The Case of the Peplos, in: C. Prêtre (ed.), Le donateur, l'offrande et la déesse, (Kernos, Supplément 23), Liège 2009, 135-147.

OPPENHEIM 1949: A. L. Oppenheim, The Golden Garments of the Gods, Journal of Near Eastern Studies 8, 1949, 172-193.

OSBORNE 1985: R. Osborne, Demos. The discovery of Classical Attika, Cambridge 1985.

PAA: J.S. Traill, Persons of Ancient Athens, voll. 1-19, 1994-2010.

PAPADIMITRIOU 1963: J. Papadimitriou, Brauron, Scientific American 208, 6, 1963, 111-120.

PARKER 2011: R. Parker, On Greek Religion, Ithaca 2011.

PARKER *ET AL.* 2004: R. Parker - J. Boardman – T. Mannak – C. Wagner – E. Vikela – B. Forsén, 2.d. Dedications. Greek Dedications, in: TheSCRA 2, Los Angeles 2004, 269-318.

PATERA 2009: I. Patera, Les biens des dieux et la mémoire des hommes. Accusations, appropriations et manipulations, in: G. Hoffmann – A. Gailliot (edd.), Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours, (Actes du colloque, Amiens, 23-25 janvier 2008), Amiens 2009, 223-231.

PATERA 2012: M. Patera, Problèmes de la terminologie grecque de la broderie: recherche sur une aporie, in: I. Tzachili – E. Zimi (edd.), Textiles and Dress

in Greece and the Roman East: A Technological and Social Approach, Volos 2012, 117-128.

PÉBARTHE 2006: Ch. Pébarthe, Cité, democratie et écriture: histoire de l'alphabetisation d'Athènes à l'époque classique, Paris 2006.

PRÊTRE 2012: C. Prêtre, Kosmos et kosmema: les offrandes de parure dans les inscriptions de Délos, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, Liège 2012.

REINACH 1899: Th. Reinach, Un temple élevé par les femmes de Tanagra, REG 12, 1899, 53-115.

ROBERTSON 1939: M. Robertson, A Sybarite Himation, JHS 59, 1939, 136.

ROUSE 1902: W.H.D. Rouse, Greek Votive Offerings, London 1902.

SACRED AND FEMININE: S. Blundell – M. Williamson, The Sacred and the Feminine in Ancient Greece, London – New York 1998.

SATAA 1.1: E. Greco, con la collaborazione di F. Longo, M.C. Monaco, R. Di Cesare, D. Marchiandi, G. Marginesu, Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C., Tomo 1: Acropoli, Aeropago, Tra Acropoli e Pnice, (Scuola Archeologica Italiana di Atene, SATAA 1.1), Atene - Paestum 2010.

SCHACHTER 1997: A. Schachter, Reflections on an inscription from Tanagra, in: J. Bintliff (ed.), Recent Developments on the History and Archaeology of Central Greece, (Proceedings of the 6th International Boeotian Conference), (BAR, International Series 666), Oxford 1997, 277-286.

SCHAPS 1977: D. Schaps, The Woman Least Mentioned: Etiquette and Women's Names, CQ 27, 1977, 323-330.

SCANLON 1990: T.F. Scanlon, Race or Chase at the Arkteia of Attica?, Nikephoros 3, 1990, 73-120.

SCOTT 2011: M. Scott, Displaying lists of what is (not) on display: the uses of inventories in Greek sanctuaries, in: M. Haysom - J. Wallensten (edd.), Current Approaches to Greek Religion, Athens 2011, 239-252.

SOURVINOU-INWOOD 1988: Ch. Sourvinou-Inwood, Studies in Girl's transitions. Aspects of the Arkteia and Age Representation in Attic Iconography, Athens 1988.

SPANTIDAKI 2016: S. Spantidaki, Textile Production in Classical Athens, Oxford – Philadelphia 2016.

STEHLE 2012: E. Stehle, Women and Religion in Greece, in: S.L. James - S. Dillon (edd.), A Companion to women in the Ancient World, Malden, MA - Oxford 2012, 191-203.

STIEBER 2004: M. Stieber, The Poetics of Appearance in the Attic Korai, Austin 2004.

THEMELIS 1971: P.G. Themelis, Brauron: Guide to the Sanctuary and the Museum, Athens 1971.

THEMELIS 2002: P.G. Themelis, A Contribution to the Topography of the Sanctuary at Brauron, in Le orse di Brauron, 103-116.

Travlos 1988: J. Travlos, Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika, Tübingen 1988.

Tréheux 1965: J. Tréheux, Études sur les inventaires attiques, Études d'archéologie classique 3, 1965, 5-85.

Tréheux 1988: J. Tréheux, Observations sur les inventaires du Brauron de l'Acropole d'Athènes, in: D. Knoepfler (ed.), Comptes et inventaires dans la cité grecque, (Actes du colloque international d'épigraphie en l'honneur de Jacques Tréheux, Neuchâtel, 23 septembre 1986), Neuchâtel 1988, 347-355.

Trippé 2009: N. Trippé, Les épiclèses d'Artémis à Milet-Didymes: quelles offrandes et quels donateurs pour les différentes facettes de la déesse?, in: C. Prêtre (ed.), Le donateur, l'offrande et la déesse, (Kernos, Supplément 23), Liège 2009, 273-285.

Tzanavari 2012: K. Tzanavari, An example of a gold-woven silk textile in the Archaeological Museum of Thessaloniki, in: I. Tzachili – E. Zimi (edd.), Textiles and Dress in Greece and the Roman East: A Technological and Social Approach, Volos 2012, 25-34.

Tzochev 2016: Ch. Tzochev, Accounts from the Treasury of Seuthes III: Inscribed Silver Plate Found in the Tomb of the Golyama Kosmatka Mound, Hesperia 85, 2016, 779-794.

van Gennep 1909: A. van Gennep, Les rites de passage, Paris 1909.

Vanotti 2007: G. Vanotti, Aristotele. *Racconti meravigliosi*. Introduzione, traduzione, note e apparati, Milano 2007.

Vikela 2008: E. Vikela, Artemis. The Worship of Artemis in Attica: Cult Places, Rites, Iconography, in Worshiping Women, 78-105.

Viscardi 2012: La consécration des jeunes filles à Artémis et le retour d'Iphigénie de la Tauride à Brauron, in: S. Dubel - A. Montandon (edd.), Mythes sacrificiels et ragoûts d'enfants, Clermont-Ferrand 2012, 287-298.

Wace 1948: A.J.B. Wace, Weaving or Embroidery? AJA 52, 1948, 51-55.

Wace 1952: A.J.B. Wace, The Cloaks of Zeuxis and Demetrius, JOAI 39, 1952, 111-118.

Weber 2009-10: M. Weber, Lumpen für Artemis Brauronia? Zum Wortgebrauch von hêmiuphes, ktenôtos, kainon, rakos in den Schriftentafeln des Brauronions auf der Akropolois un Athens, Thetis 16-17, 2009-10, 39-42.

Woodward 1963: A.M. Woodward, Financial Documents from the Athenian Agora, Hesperia 32, 1963, 144-186.

Worshipping Women (2008): N. Kaltsas - A. Shapiro (edd.),Worshipping Women. Ritual and Reality in Classical Athens, New York 2008.

Zeitlin F. 1994: The artful eye. Vision, ekphrasis and spectacle in Euripidean Theatre, in: S. Goldhill - R. Osborne (edd.), Art and Text in Ancient Greek Culture, Cambridge 1994, 138-196.

Fig. 1. Rilievo votivo da Echinos, ca. 300 a.C. (dis. G. Fawkes; da Lee 2012, 35 fig. 2.8).

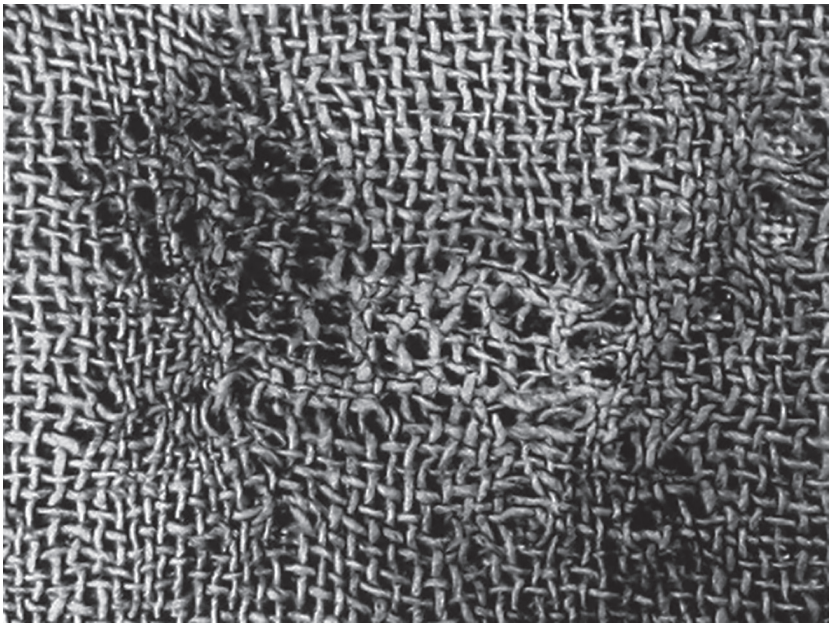

Fig. 2. Tracce di uno dei leoni gradienti ricamati sul tessuto di Koropi, V sec. a.C. (da Moulhérat - Spantidaki 2016, 136 fig. 16).

Fig. 3. Dodona, santuario di Zeus: applique in lamina d'oro, VI-V sec. a.C. (da Δωδώνη 2016, 165 nr. 208).