
Solone e la guerra contro Megara: l'oracolo e i sacrifici agli eroi di Salamina (PW 326; Fo. Q69 - Plu. Sol. 9, 1)

Solone and the War Against Megara. The Oracle and the Sacrifices to the Salaminian Heroes (PW 326; Fo. Q69 - Plu. Sol. 9, 1)

Giorgia Proietti



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/mythos/7670>

DOI: 10.4000/12hzk

ISSN: 2037-7746

Editore

Salvatore Sciascia Editore

Notizia bibliografica digitale

Giorgia Proietti, «Solone e la guerra contro Megara: l'oracolo e i sacrifici agli eroi di Salamina (PW 326; Fo. Q69 - Plu. Sol. 9, 1)», *Mythos* [Online], 18 | 2024, online dal 01 ottobre 2024, consultato il 16 ottobre 2024. URL: <http://journals.openedition.org/mythos/7670> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/12hzk>

Questo documento è stato generato automaticamente il 16 ottobre 2024.



Solamente il testo è utilizzabile con licenza CC BY-NC-ND 4.0. Salvo diversa indicazione, per tutti agli altri elementi (illustrazioni, allegati importati) la copia non è autorizzata ("Tutti i diritti riservati").

Solone e la guerra contro Megara: l'oracolo e i sacrifici agli eroi di Salamina (PW 326; Fo. Q69 - Plu. Sol. 9, 1)

Solone and the War Against Megara. The Oracle and the Sacrifices to the Salaminian Heroes (PW 326; Fo. Q69 - Plu. Sol. 9, 1)

Giorgia Proietti

Greeks of the fifth century B.C.E. and later accepted, as they applied the power of literacy to their investigation of the past, that the recovery of precise details of events, figures, and chronology of the distant past was impossible, so different cities retained different reconstructions of the past and argued for their validity.
(Higbie 1997, 305)

Premessa. La Vita di Solone di Plutarco

- 1 Scopo di questo saggio non è dirimere le molteplici questioni dibattute a proposito delle fonti della *Vita di Solone* plutarchea, né esprimersi in merito alla vicenda storica della conquista ateniese di Salamina, ampiamente dibattuta, com'è noto, per cronologia, modalità e protagonisti. Piuttosto, si intendono esplorare le due tradizioni ateniesi confluite nella *Vita* di Plutarco, una delle quali associa la conquista soloniana dell'isola saronica a un oracolo delfico, e alla prescrizione in esso contenuta di sacrificare agli eroi salaminii (*Sol.* 8-11). Alcune premesse di contesto sono tuttavia necessarie.

- 2 La *Vita di Solone*, scritta verosimilmente tra il 97 d.C. e il 110 d.C.,¹ è costruita attorno a una molteplicità di fonti, il cui utilizzo da parte di Plutarco è discusso per una serie di ragioni. In sintesi, si individuano ben 53 citazioni, di cui 23 dei componimenti di Solone stesso: delle restanti 30, solo 9 provengono da opere note, dai poemi omerici ai tragici, da Esiodo a Eschine, da Aristotele a Platone.² Tra le rimanenti citazioni di frammenti di autori perduti, un ruolo maggioritario sembrano avere Didimo di Alessandria, ampiamente utilizzato da Plutarco soprattutto a proposito delle leggi di Solone, e Ermippo di Smirne detto 'il Callimacheo'. Compaiono inoltre, tra gli altri e limitatamente ai capitoli che in questa sede interessano più da vicino, Eraclide Pontico e Fania di Ereso, nonché lo storico Erea di Megara. Sono inoltre citati gli *Annali di Delfi* (1.2) e ben 4 oracoli delfici (4.4.; 9.1; 10.6, 14.6). In particolare, la critica discute del rapporto tra la *Vita* e la *Athenaion Politeia* pseudo-aristotelica, e del ruolo di Ermippo come *Mittelquelle*, in particolare rispetto all'*Atthis* di Androzione. Un fatto appare condiviso, vale a dire che Plutarco non abbia usato una fonte unica, né una fonte principale, contaminata o interpolata qui e lì con notizie marginali tratte da altre fonti, ma abbia piuttosto vagliato e cucito assieme una selezione di informazioni ricavate da fonti diverse, dirette o intermedie, lette e appuntate preventivamente.³
- 3 Nelle pagine seguenti si commenteranno da vicino le due tradizioni sulla presa ateniese di Salamina, chiedendosi non quando, come e da chi l'isola sia stata conquistata,⁴ né quale delle due tradizioni riferite da Plutarco sia 'vera',⁵ ma quando e perché gli Ateniesi abbiano immaginato l'episodio in un certo modo: in altri termini, oggetto d'attenzione è l'*attualità* della tradizione, non la *fattualità* della storia soggiacente (posto che a quest'ultima si possa risalire, in una dimensione separata dalla tradizione stessa).

Il racconto di Plutarco: le due tradizioni ateniesi su Solone e la conquista di Salamina

- 4 Occorre prendere le mosse dal racconto plutarco nel suo complesso (8-11). Plutarco racconta che a un certo punto gli Ateniesi, stanchi di condurre una guerra lunga e difficile contro i Megaresi per Salamina, vietarono con una legge, pena la morte, che si proponesse, a voce o per iscritto, di rivendicare nuovamente l'isola con le armi. Solone, ritenendo tale scelta indecorosa, e vedendo nei giovani il desiderio di combattere, si finse pazzo: compose un'elegia parenetica, più tardi intitolata *Salamina*, che imparò a memoria e recitò pubblicamente nell'agora (e di cui Plutarco cita l'incipit).⁶ L'esortazione alla guerra ebbe l'effetto sperato: gli amici di Solone lo applaudirono e, tra quelli, Pisistrato spronava i concittadini. La legge venne abrogata e gli Ateniesi ripresero la guerra, affidandone il comando a Solone stesso.
- 5 A questo punto Plutarco riferisce la prima delle due tradizioni a lui note relative all'episodio: la tradizione vulgata (8.4: τὰ μὲν οὖν δημῶδη τῶν λεγομένων τοιαῦτ' ἔστιν). Solone, assieme a Pisistrato, si sarebbe diretto per mare al promontorio Coliade. Trovate le donne del luogo intente a celebrare i sacrifici tradizionali (τὴν πάτριον θυσίαν) a Demetra, avrebbe escogitato uno stratagemma per attirare i Megaresi nelle acque colyadi: mandò un uomo fidato a Salamina, incaricandolo di fingersi disertore ed esortare i Megaresi a navigare in fretta verso Coliade per accaparrarsi le donne ateniesi più notevoli. I Megaresi si misero in mare, privi di armi, ma Solone, avvistata la loro nave, ordinò alle donne di lasciare il posto a giovanotti imberbi, armati di pugnale

nascosti sotto abiti femminili. I Megaresi scesero dalle navi sulla costa e vennero massacrati; nel frattempo gli Ateniesi, subito salpati verso Salamina, si impadronirono dell'isola.

- 6 Segue il racconto della seconda versione, introdotta da 'altri invece affermano che' (9.1): entrando *in medias res*, Plutarco riporta, citandolo *verbatim*, l'oracolo con cui il dio di Delfi avrebbe prescritto a Solone di placare con sacrifici (θυσίαις) gli eroi sovrani del luogo (ἀρχηγούς χώρας ἥρωας ἐνοίκους), accolti nella piana Asopia, i quali, morti, guardano verso Occidente (PW 326; Fo. Q69). Solone ottemperò alla prescrizione oracolare: passato per l'isola di notte, sacrificò le vittime, sgozzandole (ἐντεμεῖν σφάγια), agli eroi Perifemo e Cicreo. Plutarco menziona poi un decreto (δόγμα) che stabiliva che coloro che avessero occupato l'isola ne avrebbero avuto il governo: Solone a tal fine ottenne 500 volontari. Salpò quindi alla volta di Salamina, dove i Megaresi presenti presero in fretta e furia le armi, oltre a inviare in osservazione delle mosse ateniesi una nave, subito catturata da Solone. Questi mise poi in atto una duplice strategia militare, inviando alcuni Ateniesi (i più forti), per nave, ad occupare la città, mentre altri li tenne con sé per lo scontro di terra. Plutarco aggiunge che tale andamento dei fatti sembra confermato dalla cerimonia commemorativa (9.6: ἔοικε δὲ τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ τὰ δρώμενα μαρτυρεῖν), con un uomo armato che balza bellicoso giù da una nave sul promontorio salaminio detto Sciradio, avvicinandosi ai soldati provenienti da terra. Su tale promontorio, ricorda Plutarco, c'è un tempio di Enialio, eretto da Solone proprio a celebrazione della vittoria sui Megaresi.
- 7 Ma i Megaresi non demordevano: le due parti, dopo aver inflitto e patito molti danni nel conflitto (10.1: πολλὰ κακὰ καὶ δρῶντες ἐν τῷ πολέμῳ καὶ πάσχοντες), sarebbero allora ricorse ad un arbitrato, per il quale avrebbero incaricato gli Spartani.⁷ 'I più raccontano' che Solone interpolò un verso nel *Catalogo delle navi* e lo recitò nel lodo arbitrale: Aiace da Salamina avrebbe condotto dodici navi lì dove stavano le schiere degli Ateniesi. Gli Ateniesi tuttavia ritengono ciò una sciocchezza (10.3: φλυαρίαν) e affermano invece che Solone portò ai giudici una prova ben più schiacciante a proposito dell' 'ateniesità' di Salamina: Fileo ed Eurisace, figli di Aiace telamonio, avevano ceduto Salamina agli Ateniesi, in cambio della cittadinanza ateniese, e si erano stanziati l'uno a Braurone, l'altro a Melite. Gli Ateniesi affermano inoltre che Solone, a ulteriore confutazione delle pretese megaresi, portò anche una prova 'archeologica': a Salamina i morti si seppellivano come ad Atene, non come a Megara. Vale a dire verso Occidente, e non verso Oriente,⁸ e in tombe individuali, anziché multiple. In aggiunta, in supporto a Solone vennero anche alcuni oracoli pitici, nei quali il dio aveva definito ionica Salamina. Il racconto si chiude infine con la menzione dei nomi dei cinque arbitri spartani che decisero la controversia, tra i quali spiccano Cleomene e Amomfareto, dai più interpretati rispettivamente come il noto re spartano di fine VI e inizio V secolo, e il generale spartano protagonista a Platea secondo Erodoto (9.53-57).
- 8 Per poter restringere il focus sull'oracolo oggetto primario della nostra attenzione, occorre esaminare passo dopo passo le due tradizioni riferite da Plutarco, sul piano dell'analisi testuale e dell'interpretazione storica, con particolare attenzione all'individuazione di precise linee semantiche in grado di fornire degli ancoraggi ai possibili contesti, genetici e trasmissivi, della tradizione stessa.

La tradizione *vulgata*: Solone come Temistocle?

- 9 La tradizione presentata da Plutarco come *demodes* è costruita attorno all'inganno, in stile 'temistocleo', compiuto da Solone ai danni dei Megaresi (8.4-6). Lo stratagemma prende le mosse dalla presenza di donne salaminie al promontorio attico di Coliade, a sud-est del Falero, impegnate in attività rituali presso il famoso santuario di Afrodite e Demetra Thesmophoros. Si dà il caso che si tratti dello stesso luogo in cui erano stati sospinti i rottami delle navi dopo la battaglia di Salamina, secondo il racconto di Erodoto (Hdt. 8.96.1-2), che Plutarco ben conosceva (cf. *Them.* 14). Si dà inoltre il caso che nel passo erodoteo il sospingimento dei relitti verso la costa attica coliade sia presentato come il compimento di un oracolo pronunciato molti anni prima di questi avvenimenti da Lisistrato, indovino ateniese altrimenti ignoto, ma da annoverare tra gli indovini anteriori alle Guerre Persiane che Erodoto ritiene veritieri.⁹ Si trattava di un oracolo che a dire di Erodoto 'era sfuggito all'attenzione di tutti i Greci' (8.96.2):¹⁰

Κωλιάδες δὲ γυναῖκες ἔρετροῖσι φρούξουσι.

Le donne coliadi abbrustoliranno con i remi.

- 10 Secondo Asheri "forse un vecchio verso di cui si era dimenticato il significato originale fu riciclato e aggiornato dopo Salamina. C'è chi pensa che il verso originale si riferisse all'età di Solone".¹¹ La connessione tra i due eventi appare in effetti verosimile. La prospettiva del 'riciclaggio' di un oracolo di cronologia soloniana in occasione delle Guerre persiane non appare tuttavia del tutto pertinente: Erodoto nota infatti che il sospingimento dei relitti verso la costa coliade va ad esaudire questa predizione riferita a un altro evento passato, che evidentemente era (o era tornato) in circolazione al suo tempo, ma che non necessariamente era di età soloniana. La citazione erodotea fornisce allora non tanto la prova del riciclo di un oracolo di età soloniana, ma un importante *terminus ante quem* della fattura e della circolazione della versione plutarca della presa di Salamina che include lo stratagemma di Solone presso la costa coliade. In questa sorta di dialogo tra tradizioni, inoltre, la costa attica coliade svolge un'importante funzione mnemotopica,¹² e tale funzione ha a un certo punto probabilmente favorito la connessione della presa soloniana di Salamina con l'episodio del 480. Anche il tema dell'inganno, perpetrato attraverso la figura del disertore, ricorda il noto episodio erodoteo dell'inganno di Temistocle ai danni di Serse nel settimo libro,¹³ decisivo peraltro per la vittoria dei Greci. Plutarco sembra in una certa misura offrire un ritratto 'temistocleo' di Solone, in linea con quanto sembra avesse già fatto Fania di Ereso, tra le fonti della *Vita di Solone* e ampiamente utilizzato da Plutarco anche nella *Vita di Temistocle*.¹⁴ Infine, anche lo svolgimento dello scontro, con i Megaresi, nei panni di *epibatai*, che scendono dalle navi sulla terra e vengono massacrati, mentre gli Ateniesi salpano per mare alla conquista dell'isola, ricorda molto da vicino, proprio nella sua ossatura evenemenziale, il racconto erodoteo dell'episodio di Psittaleia e Salamina (8.76 e 95).¹⁵ Il racconto erodoteo dei fatti greco-persiani di Salamina appare insomma un interlocutore fondamentale per la configurazione della tradizione 'popolare' della conquista ateniese dell'isola in età arcaica così come riferita da Plutarco.¹⁶

La tradizione che 'altri raccontano': una storia oracolare

- 11 La tradizione alternativa si apre con la citazione dell'oracolo, che introduce la prima azione – i sacrifici agli eroi epicorici – compiuta da Solone per legittimare la conquista ateniese dell'isola. L'oracolo svolge l'importante funzione narrativa di inaugurare una serie di prove dell' 'ateniesità' di Salamina,¹⁷ offrendone una sorta di inquadramento religioso complessivo: ai sacrifici in ottemperanza alla prescrizione oracolare (9.1) seguono infatti la commemorazione rituale dell'episodio (9.6), la presunta interpolazione omerica condotta da Solone (10.1-2), il 'kingship myth' degli Eacidi (10.3), nonché una prova archeo-antropologica (10.4) e altri oracoli pitici (10.6).

L'oracolo e i sacrifici agli eroi salaminii

- 12 Il testo dell'oracolo, costituito da tre versi, è il seguente:

ἀρχηγὸς χώρας θυσίαις ἥρωας ἐνοίκους
Ἴλασο, τοὺς κόλποις Ἀσωπιᾶς ἀμφικαλύπτει,
οἳ φθίμενοι δέρονται ἐς ἠέλιον δύνοντα.

Con sacrifici placa gli indigeti eroi sovrani
Del luogo, che la piana Asopia nel seno nasconde,
e morti guardano al sole occidentale.
(trad. Manfredini-Piccirilli 2011⁶)

- 13 Parke e Wormell inseriscono l'oracolo tra i 'fictitious oracles of the sixth period (370-300)' e, riportando la testimonianza plutarca, si limitano a commentare che "the citation from Hereas shows that this argument for the possession of Salamis, and presumably the oracle, had already been invented by c. 300 B.C." (PW 326). Diversamente, Fontenrose inserisce l'oracolo tra i 'quasi-historical oracles', definendolo "probably genuine" e datandolo al c. 570 a.C. circa (Fo. Q69); nel commento si esprime tuttavia in maniera più cauta: "Plutarch connects it with the story of Solon's acquisition of Salamis. [...] The verses themselves suggest no such story: they are a simple direction to worship heroes. It appears that a genuine Delphic verse-oracle, which may really be later than Solon's time, was fitted to a pseudo-historical narrative of the winning of Salamis for Athens".¹⁸ In tempi più recenti, Frost ha affermato che "the oracle, if genuine, cannot be dated to the time of Solon",¹⁹ mentre Bowie ha datato l'oracolo al 580-570 a.C. e ha sostenuto che "Plutarch, writing nearly 700 years after these events, may not be a very reliable source, but there is nothing inherently implausible about his story".²⁰
- 14 L'oracolo risponde alla domanda, ampiamente attestata nel *corpus* degli oracoli letterari, 'chi dobbiamo pregare' per avere successo militare in un determinato luogo. Come è noto, "heroes were particularly associated with the military defence of territory, and to win over to one's own side the tutelary heroes of a territory or a region is regularly presented as a necessary step before a successful conquest can be guaranteed".²¹ Il lessico dell'oracolo allude infatti specificamente ai sacrifici eroici per i fondatori o gli eroi del luogo: la *thysia* costituiva la forma standard di sacrificio animale, che poteva essere modificato in vari modi a seconda del trattamento sia del sangue che

della carne della vittima.²² Il fatto che Solone venga poi detto ‘έντεμεϊν σφάγια’ agli eroi salaminii Perifemo e Cicreo permette di circoscrivere la pratica rituale al sacrificio eroico fortemente connotato in senso funerario e militare, in cui lo sgozzamento della vittima e il versamento del sangue sulla fossa sacrificale sono funzionali all’evocazione del defunto o dell’eroe.²³ Al contempo, la definizione degli eroi come άρχηγούς rimanda a quella dimensione ancestrale, fortemente ancorata ad una sfera locale, che spesso si associa al culto eroico dei fondatori.²⁴ A proposito di Perifemo gli studiosi si sono sinora limitati a osservare che si tratta di un eroe non attestato altrove;²⁵ il carattere generico e parlante del nome (‘molto famoso’) potrebbe offrire una traccia del fatto che tale racconto oracolare, più che riferirsi ad una realtà culturale precisa, doveva conformarsi a un *pattern*, quello del sacrificio legittimante agli eroi fondatori in fase di conquista, appunto e in tale quadro Perifemo, più che un eroe specifico, potrebbe rappresentare una sorta di funzione necessaria, condivisa con l’eroe epicorio per eccellenza, Cicreo. Com’è noto quest’ultimo, figlio di Poseidone e della ninfa Salamina, a sua volta figlia del dio del fiume Asopo,²⁶ diventa nel V secolo metonimia per Salamina stessa: Eschilo, in un punto saliente dello scontro navale nei *Persiani*, definisce Salamina con la perifrasi di άκτὰς Κυχρείας (v. 571).²⁷ La tradizione ateniese attribuisce un tale grado di osmosi eroica con il territorio di Salamina che secondo Pausania durante la battaglia tra le triremi ateniesi apparve un serpente, che un oracolo aveva riconosciuto come Cicreo.²⁸ In due occasioni, dunque, la conquista ateniese del VI secolo, e la battaglia contro i Persiani, Cicreo avrebbe assicurato Salamina agli Ateniesi: se nella prospettiva della critica delle fonti potrebbe apparire scontato che sia stata la rappresentazione dello scontro greco-persiano nell’isola cicrea a ispirarsi all’oracolo soloniano, nella prospettiva dell’antropologia della tradizione orale appare verosimile anche il contrario, e cioè che un macroevento, quale la battaglia navale del 480, a cui è associato un documentato boom narrativo di carattere mitopoietico, abbia attivato una re-immaginazione creativa di un precedente episodio della storia ateniese avvenuto nelle stesse acque. D’altro canto, non ci sono elementi cogenti nel testo stesso dell’oracolo – tipico in materia di culto, quali Delfi ne ha effettivamente emessi – che ne suggeriscano una sicura datazione successiva alle Guerre persiane: a fronte della convinzione espressa da alcuni, come si è visto, che si tratti di un oracolo tardo, oppure di cronologia alta ma di fattura *ex eventu*, va concesso allora che potrebbe trattarsi di un responso fornito da Delfi prima della conquista di Salamina e poi ripreso, ed eventualmente anche modificato o riversificato, nella rielaborazione dell’evento successiva alle Guerre persiane.

- 15 Come che sia, i sacrifici agli eroi archegeti, prontamente compiuti da Solone, assicurano il successo alla spedizione, che viene a questo punto descritta in dettaglio: dopo un inciso evidentemente anacronistico (la menzione del decreto di occupazione dell’isola e della reperita disponibilità di 500 cittadini volontari allo scopo),²⁹ Plutarco riferisce, sempre dando voce alla tradizione alternativa a quella dello stratagemma soloniano, che Solone salpa con numerose barche da pesca scortate da una triacontere, la nave a trenta remi, e approda a Salamina. Si ripete poi, con maggiori dettagli del caso, l’attacco ateniese congiunto ‘per terra e per mare’ incontrato anche nella tradizione ‘popolare’, che nella storia ateniese ha avuto il suo primo, ben documentato e celebrato, *exploit* nella battaglia greco-persiana del 480, con la coppia Psittaleia-Salamina: approfittando della disorganizzazione dei Megaresi, i quali, informati da una malsicura diceria, erano corsi in gran confusione alle armi,³⁰ Solone cattura una nave megarese inviata in perlustrazione e vi imbarca i più forti degli Ateniesi; con gli altri nel

frattempo sconfigge i Megaresi via terra, e mentre ancora lo scontro oplitico infuriava, gli Ateniesi sulla nave raggiungono e occupano Megara.

La cerimonia commemorativa

- 16 La cerimonia commemorativa cui Plutarco fa poi riferimento offre una sorta di *reenactment* rituale della battaglia, con un uomo armato che bellicoso balza giù da una nave attica che avanzava silenziosa e si ricongiunge all'armata di terra che invece procedeva con frastuono, levando il grido di guerra.³¹ Si trattava di una pratica commemorativa incentrata su quello che la memoria del rito aveva catturato come il gesto identificativo dell'*epibates*, che nella storia militare della città gode di un primo momento di visibilità e gloria in occasione dello scontro greco-persiano di Psittaleia: Eschilo nei *Persiani* rappresenta gli *epibatai* ateniesi proprio nell'atto di balzare giù dalle navi armati (vv. 456-457).³² Non si può escludere che all'epoca di Plutarco le due performances per terra e per mare avvenute nelle acque di Salamina, nel VI secolo e durante le Guerre persiane, fossero finite agglutinate in un'unica occasione rituale, forse proprio a partire da età post-persiana. Tra l'altro il punto esatto dell'isola in cui avviene il ricongiungimento tra l'*epibates* rituale e l'esercito di terra è il promontorio Scirade, il capo nordorientale di Salamina, altro luogo dalla valenza mnemotopica nel dispiegarsi e contaminarsi delle tradizioni aventi a che fare con l'isola: si trattava infatti di un luogo sacro, dove sorgevano il tempio di Atena Scirade e quello di Enialio, e nei pressi del quale in Erodoto si colloca un momento saliente della tradizione ateniese sulla battaglia greco-persiana di Salamina, quello della fuga dei Corinzi.³³

La presunta interpolazione omerica e il 'kingship myth' degli Eacidi

- 17 Plutarco riferisce che secondo 'i più' Solone avrebbe interpolato i vv. 557-558 del *Catalogo delle Navi*, al fine di introdurre una connessione ateniese con Aiace (10.1):

Αἶας δ' ἔκ Σαλαμῖνος ἄγεν δωκαίδεκα νῆας,
στῆσε δ' ἄγων ἴν' Ἀθηναίων ἴσαντο φάλαγγες.

Aiace da Salamina conduceva dodici navi,
e conducendo le fermò dove stavan le schiere degli Ateniesi.
(trad. Manfredini-Piccirilli 2011⁶)

- 18 La tradizione per cui Solone avrebbe interpolato il testo omerico, trasmessa anche da altre fonti antiche,³⁴ è finita per prevalere nella tradizione manoscritta dell'*Iliade*.³⁵ Tale notizia è da alcuni attribuita ai Megaresi,³⁶ i quali erano noti essi stessi per avere a loro volta interpolato l'*Iliade* con lo scopo di assicurarsi una connessione con Aiace.³⁷ È più probabile tuttavia che l'interpolazione di Omero rientrasse in una strategia ateniese complessiva, a carattere mitico-genealogico, finalizzata alla rivendicazione di Salamina.³⁸ Come si evince subito dopo da Plutarco, infatti, gli Ateniesi affermavano su più livelli una connessione ateno-salaminia, per il tramite di Aiace: i figli di Aiace, Fileo ed Eurisace, nipoti dunque di Telamone figlio di Eaco, avevano ceduto Salamina agli Ateniesi in cambio della cittadinanza ateniese, e si erano stanziati rispettivamente a Brauron e a Melite. Da Fileo ha preso il nome il demo di Philaidai. Tre aspetti meritano attenzione: la figura di Aiace e dei suoi figli come anello necessario tra Atene e

Salamina; la presenza degli Eacidi in territorio ateniese; la discendenza eacide dei Filaidi. Come vedremo analiticamente, tutti e tre gli elementi sembrano ancorarsi ad un contesto di V secolo, che presuppone l'esperienza, le memorie, e i racconti delle Guerre persiane.

- 19 Salamina era stata dunque consegnata agli Ateniesi, in cambio della cittadinanza, direttamente dai figli di Aiace.³⁹ Costui, iniziatore del primo ramo eacide ateniese, 'vicino e alleato', è l'unico *xenos* a cui Clistene intitola una delle dieci tribù del nuovo ordinamento (Hdt. 5.66.2). A differenza di Teseo, Aiace non arriva mai fisicamente a Atene: la tradizione lo dà di casa a Salamina, recipiente di culto presso un santuario portato probabilmente alla luce dall'archeologia marittima in tempi recentissimi,⁴⁰ e sepolto e onorato a Troia.⁴¹ La tribù Aiantide, che si distingueva dalle altre sia per la sua configurazione territoriale, costituita per lo più da trittie contigue nell'Attica nord-orientale, sia per il numero ridotto di demi, tutti peraltro connessi ad Aiace,⁴² sembra aver avuto un ruolo di spicco nelle Guerre persiane,⁴³ che in effetti segnano un momento di particolare valorizzazione del nesso tra Atene e Salamina 'isola di Aiace'. Nei *Persiani* di Eschilo Salamina è citata più volte, oltre che come cicrea, come isola di Aiace (vv. 307, 368, 596), e Aiace stesso, ἔρκος Ἀχαιῶν nell'*Iliade* (3.229, *et al.*), appare tra le righe come *herkos* degli Ateniesi in tutta la tragedia, evocato con precisi echi omerici.⁴⁴ Nel panorama delle memorie poleiche della seconda guerra persiana affidate agli epigrammi per i caduti, l'epitaffio dei Corinzi a Salamina fa riferimento all'isola come Αἴαντος νᾶσος (v. 2).⁴⁵ La Salamina 'mnemotopo delle Guerre persiane' era rappresentata coerentemente come l'isola di Aiace.
- 20 Aiace e gli Eacidi avevano del resto svolto un ruolo decisivo durante la battaglia. Alla vigilia dello scontro navale, secondo il racconto di Erodoto, gli Ateniesi li chiamarono come alleati (ἐπικαλέσασθαι τοὺς Αἰακίδας συμμάχους): non solo invocarono con preghiere Aiace e Telamone, ma mandarono una nave ad Egina a prendere Eaco e gli altri Eacidi, affinché partecipassero come alleati allo scontro.⁴⁶ Plutarco nella *Vita di Temistocle* riferisce dell'apparizione di uomini armati provenienti da Egina, con braccia protese a proteggere le triremi greche, che si congetturò fossero gli Eacidi, invocati in aiuto con preghiere.⁴⁷ Dopo la vittoria, inoltre, i Greci dedicarono tre navi fenicie come atto di *thanksgiving*, a Poseidone all'Istmo e a Capo Sunio, e ad Aiace stesso a Salamina.⁴⁸ La vittoria sui Persiani era avvenuta chiaramente nel segno di Aiace.
- 21 Non a caso i Filaidi, protagonisti indiscussi, ben più di Temistocle, della dimensione pubblica della memoria delle Guerre persiane negli anni '70 e '60, vantavano un'ascendenza eacide: è stato ampiamente riconosciuto infatti il tentativo filaide di stabilire una genealogia mitica che risalisse agli Eacidi,⁴⁹ al fine di assicurarsi una topografia mitistorica legittimante della propria leadership del Golfo Saronico (parallelamente ad una ascendenza teseica, funzionale invece alla legittimazione dell'egemonia ateniese nell'Egeo settentrionale).⁵⁰ In tutti e tre i casi l'ancoraggio storico più plausibile rimanda all'Atene dei decenni post-persiani, quando gli elementi di topografia mitico-genealogica che connettono Salamina 'isola di Aiace' ad Atene è possibile abbiano influenzato la tradizione sulla conquista soloniana di età arcaica.

La prova archeo-antropologica e gli altri oracoli sulla ionicità di Salamina

22 Alla prova archeo-antropologica addotta dagli Ateniesi a proposito delle modalità di sepoltura, che accomunerebbero gli Ateniesi, e non i Megaresi, ai Salaminii, i commentatori plutarchei hanno dedicato ampia attenzione, sia nel merito (quali erano nella realtà le usanze funerarie di Ateniesi, Salaminii e Megaresi) sia rispetto alla discordanza, segnalata da Plutarco, tra la prova addotta da Solone e la testimonianza di Erea.⁵¹ Al di là del merito (per Megara in particolare l'archeologia funeraria non fornisce alcuna informazione), il fatto interessante è che l'orientamento dei morti verso Occidente appare anche nell'oracolo iniziale di 9.1, in riferimento agli eroi sovrani dell'isola: il che suggerisce che la tradizione sulla rivendicazione ateniese di Salamina abbia in qualche modo preso forma attorno, o assieme, all'oracolo. L'ipotesi di una costituzione dell'oracolo in età post-persiana tanto quanto la tradizione potrebbe forse essere corroborata dal fatto che gli Ateniesi raccontano infine che in aiuto di Solone vennero anche altri oracoli pitici, nei quali il dio aveva definito ionica Salamina (10.6: ὁ θεὸς Ἴαονίαν τὴν Σαλαμῖνα προσηγόρευσε).⁵² Se è vero che già un noto frammento soloniano affermava la 'ionicità' di Atene - una 'ionicità' continentale, legata all'eponimo Ion, funzionale all'accreditamento di Atene presso l'anfizionia delfica, come ha ben illustrato Federico -,⁵³ è altrettanto vero che nel V secolo la 'ionicità' di Atene sembra conoscere uno sviluppo in senso egeo, con particolare riferimento all'attività politico-militare di Atene a capo della Lega delio-attica. Com'è stato affermato, è il V secolo "the Ionian era of civic identity".⁵⁴ Più specificamente, un particolare addensamento nello sfruttamento, da parte di Atene (e di Cimone), delle tradizioni codridi-neleidi, che valorizzavano Neleo, mitico ecista della Ionia, figlio di Codro re ateniese, si registra negli interventi di commemorazione monumentale attivati - non a caso - a Delfi negli anni '60 del V secolo: non solo la *Nekyia* polignotea della *lesche* cnidia, diversamente da quella omerica, include, oltre a personaggi legati genealogicamente a Cimone stesso, una serie di figure gravitanti attorno a Neleo, ma soprattutto il cd. 'donario di Maratona', massima espressione religioso-monumentale di Atene leader della Lega delio-attica, include, accanto alla triade costituita da Apollo, Atene e Milziade, una rinnovata serie di eponimi, tra i quali spiccano Codro e Fileo (o Neleo).⁵⁵ Nello stesso contesto, Teseo assurge a 'eroe ionico' per eccellenza, mentre gli spostamenti dei Teseidi in Troade e Asia Minore forniscono una sorta di mappa archetipica all'attività politico-militare ateniese nell'Egeo.⁵⁶ Mi sembra allora lecito pensare che l'enfasi sulla ionicità di Salamina negli oracoli pitici citati da Plutarco possa 'fare sistema' con gli altri argomenti finalizzati a rivendicare l'isola ad Atene, entro un quadro complessivo di costruzione di un sostrato mitico-eroico alla leadership di Atene sul mare nel cuore del V secolo.

Un possibile contesto genetico delle due tradizioni: Salamina come mnemotopo

23 La prima fase di rivitalizzazione della memoria della figura storica di Solone nel discorso pubblico ateniese si colloca come è noto nella seconda metà del V secolo a.C., come dimostrano il dialogo con Creso in Erodoto e la sua presenza sulla scena teatrale.⁵⁷ Diogene Laerzio racconta infatti che Solone morì a Cipro all'età di 80 anni, ed espresse

il desiderio che le sue ossa fossero portate a Salamina e, ridotte a cenere, sparse per l'isola: a tal proposito Cratino nei *Chironi* avrebbe fatto pronunciare a Solone, probabilmente comparso sulla scena come *dramatis persona*, i famosi versi 'Abito l'isola, come gli uomini raccontano, sparse le mie ossa per tutta la città di Aiace' (246 K.-A. = Diog. Laert. I 62).⁵⁸ Il fatto che la tradizione che vede le ceneri di Solone farsi tutt'uno con la terra di Aiace sia evidentemente viva e circolante nella seconda metà del V secolo⁵⁹ potrebbe offrire un contesto pertinente ai racconti ateniesi che attribuiscono la conquista arcaica di Salamina a Solone: in una fase storica in cui il discorso pubblico era pervaso dalla critica del malcostume contemporaneo, e dalla nostalgia 'del bel tempo che fu' (in ambito militare rappresentata dai *Maratonomachi*), Solone veniva infatti celebrato come padre delle leggi della polis, simbolo compianto di *eunomia*.⁶⁰

- 24 In questo contesto, la conquista di Salamina, la cui associazione con Solone era se non altro nota dalle sue elegie, venne a costituire parte integrante della sua figura storica, e valorizzata in un ritratto celebrativo complessivo dello statista che includesse anche le sue abilità strategiche e militari. Ma a quel punto la memoria storica cittadina non poteva non associare l'isola alla battaglia greco-persiana combattuta nelle sue acque, con tutto il suo bagaglio già circolante di memorie e racconti, che comprendevano culti eroici fondanti, genealogie mitico-eroiche che connettevano tempi e spazi, e oracoli legittimanti. Ecco che allora entrambe le tradizioni sulla conquista arcaica dell'isola vennero configurandosi in un quadro di echi e rimandi più o meno espliciti alle rappresentazioni della battaglia di Salamina del 480, da Eschilo a Erodoto. Le Guerre persiane avevano fornito i modelli, della memoria e del racconto, a cui gli Ateniesi sarebbero naturalmente ricorsi nel momento in cui avessero ripensato ai momenti fondativi della presenza ateniese nel golfo Saronico, tra l'altro oggetto di continua contesa, in particolare con Egina, fino alla piena età periclea e oltre.

Conclusioni: una nota di metodo. Mnemostoria e omeostasi della tradizione orale

- 25 Le due tradizioni plutarchee sono state analizzate in prospettiva mnemostorica, come cioè esito della rappresentazione degli eventi da parte degli Ateniesi in un dato momento storico, che si è individuato tentativamente nella seconda metà del V secolo a.C. In un'analogia prospettiva di metodo vd. già Nicolai 2007, secondo cui "non si tratta di discernere il vero dal falso o di recuperare eventuali nuclei storici in testimonianze confuse e contraddittorie; il procedimento corretto parte dalla comprensione delle testimonianze e delle tradizioni che contengono per arrivare a ricostruire, per quanto possibile, lo stato delle tradizioni nelle varie epoche" (10). Lo studioso data lo stato complessivo delle tradizioni riferite da Plutarco al IV secolo, considerando come puntello cronologico l'erezione della statua di Solone a Salamina all'inizio del IV secolo, nota da Dem. XIX 251, ma ammette tuttavia che "Il mito politico di Solone 'padre della patria', saldamente attestato nel IV secolo, può essersi affermato negli ultimi decenni del secolo precedente, affiancando il mito di Solone sapiente e legislatore" (15). A quell'altezza cronologica, l'impegno ateniese nel golfo Saronico di età arcaica si sovrapponeva, se non altro per l'identità dei luoghi coinvolti – che si andavano configurando, appunto, come mnemotopi –, al passato recente della grandiosa vittoria navale sui Persiani, e probabilmente anche agli eventi contemporanei, in particolare alla guerra intermittente con Egina tra i primi anni '50 e i tardi anni '30, che rendeva i

passati conflitti nelle acque saroniche oggetto di sempre rinnovata memoria. Il passato veniva immaginato e raccontato di conseguenza, e nel tempo assumeva la forma di tradizioni stratificate, in cui ogni 'strato' rimandava a una precisa superficie sociale, vale a dire a un gruppo che di quella tradizione validava il significato, di contesto in contesto modificandone forma e contenuti per mantenerne la referenzialità rispetto al presente. In tale processo di adattamento omeostatico della tradizione al presente, nei termini definiti dall'antropologia⁶¹, gli oracoli svolgono due funzioni necessarie: la prima è quella di validatori, interni alla tradizione stessa, non della sua aderenza alla realtà fattuale, ma della sua validità per la comunità che la tradizione tramanda; la seconda, connessa alla prima, è quella di spie del meccanismo di omeostasi stesso, testimoni cioè dell'intervento attivo e creativo della memoria collettiva, che in un dato momento storico necessita di inquadrare un evento all'interno di un disegno divino sovraordinato: all'epoca di Erodoto, gli Ateniesi immaginavano che la conquista arcaica di Salamina, così come tanta parte della storia ateniese del V secolo, fosse avvenuta nel segno dell'oracolo di Delfi.

BIBLIOGRAFIA

- Adcock 1912: F. E. Adcock, "The Source of the Solonian Chapters of the *Athenaion Politeia*", *Klio* 12 (1912), 1-16.
- Aratowsky 1953: B. Aratowsky, "Notes on Salamis", in G.E. Mylonas - D. Raymond (eds.), *Studies presented to D. M. Robinson on his seventieth birthday*, vol. II, Washington 1953, 789-796.
- Asheri - Corcella 2003: D. Asheri - A. Corcella (a cura di), *Erodoto. Le Storie. Libro VIII. La vittoria di Temistocle*, Milano 2003.
- Assmann 1997: J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997 [München 1992].
- Batino 2003: S. Batino, "Hoi ek ton Heptaphylon e hoi apo Souniou. Ruolo di un *genos* nella definizione degli spazi sacri nella città e nel suo territorio", *ASAtene* LXXXI, s. III.3 (2003), 83-152.
- Bélyácz 2021: K. Bélyácz, *Eine Erinnerungsgeschichte zur Schlacht von Salamis*, Wien 2021.
- Bershadsky 2018: N. Bershadsky, "Impossible Memories of the Lelantine War", *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* n.s.16 (2018), 191-213.
- Bocksberger 2022: S.M. Bocksberger, *Telamonian Ajax: The Myth in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2022.
- Bowden 2005: H. Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, Cambridge 2005.
- Carver 2018: C.D. Carver, *Ἔρκος Ἀθηναίων: The Ajax Myth, the Trojan War, and the Construction of Civic Ideology in Fifth-Century Athens*, diss. Washington 2018.
- Connor 1993: W.R. Connor, "The Ionian Era of Athenian Civic Identity", *Proceedings of the American Philosophical Society* 137.2 (1993), 194-206.

- De Blois 2006: L. de Blois, "Plutarch's Solon: A Tissue of Commonplaces or a Historical Account?", in J. Blok - A. Lardinois (eds.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden 2006, 429-440.
- Dolcetti 2011: P. Dolcetti, "Eurisace e Fileo: i figli di Aiace tra Salamina e Atene", in A. Aloni - M. Ornaghi (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali. Nuovi contributi*, Messina 2011, 349-363.
- Ekroth 2002: G. Ekroth, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Period* (Kernos Suppl. 12), Liège 2002.
- Federico 2019: E. Federico, "Frammenti di preistoria cittadina: Solone e le origini ioniche di Atene", *Historikà* 9 (2019), 401-416.
- Ferrara 1964: G. Ferrara, "Temistocle e Solone", *Maia* 16 (1964), 55-70.
- Figueira 2012: T. Figueira, "The Aiakidai, the Herald-less War, and Salamis", in AA.VV., *Donum natalicium digitaliter confectum Gregorio Nagy septuagenario a discipulis collegis familiaribus oblatum*, Center for the Hellenic Studies, Washington 2012, <https://chs.harvard.edu/thomas-figueira-the-aiakidai-the-herald-less-war-and-salamis/>
- Finkelberg 1988: M. Finkelberg, "Ajax's Entry in the Hesiodic Catalogue of Women", *CQ* 38.1 (1988), 31-41.
- Fontenrose 1978: J. Fontenrose, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, voll. I-II, Berkeley-London 1978.
- Frost 1999: F. Frost, "Solon and Salamis, Peisistratos and Nisaia", *The Ancient World* 30.2 (1999), 133-139.
- Frullini 2010: S. Frullini, "Decreto ateniese su Salamina", *Axon* 4.1 (2020), 7-30.
- Gazzano 2018: F. Gazzano, "Discors exercitus. Uno stereotipo dell'armata persiana nella tradizione classica", *Historikà* 8 (2018), 91-108.
- Giangiulio 2007: M. Giangiulio, "Introduzione. Memoria, identità, storie", in Id. (a cura di), *Storia dell'Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico, II. La Grecia, vol. III. Grecia e Mediterraneo dall'VIII secolo a.C. all'Età delle Guerre Persiane*, Roma, 17-42.
- Giangiuglio 2021: M. Giangiuglio, "Rituali per i fondatori. Callimaco (fr. 43 Pf. = 50 Mass.) e le norme rituali di Selinunte (CGRN 13 A 9-15)", *Klio* 103.1 (2021), 30-41.
- Giuffrida 2004: M. Giuffrida, "I Filaidi e l'annessione di Salamina ad Atene", in G. Vanotti - C. Perassi (a cura di), *In limine. Ricerche su periferia e marginalità nel mondo antico*, Milano 2004, 249-264
- Giuliani 2001: A. Giuliani, *La città e l'oracolo. I rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica*, Milano 2001.
- Hall 2002: J. M. Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago-London 2002.
- Higbie 1997: C. Higbie, "The Bones of a Hero: The Ashes of a Politician: Athens, Salamis, and the Usable Past", *ClAnt* 16.2 (1997), 278-307.
- Hollmann 2015: A. Hollmann, "Solon in Herodotus", *TC* 7.1 (2015), 85-109.
- Iriarte 2022: U. Iriarte, "Peisistratus in Salamis: who Captured the Island?", *Acta Classica* 65 (2022), 238-245
- Loddo 2018: L. Loddo, *Solone demotikotatos: il legislatore e il politico nella cultura democratica ateniese* (Quaderni di Erga-Logoi 9), Milano 2018.

L'Homme-Wéry 2000: L.-M. L'Homme-Wéry, "Les héros de Salamine en Attique: cultes, mythes et intégration politique", in V. Pirenne-Delforge – E. Suárez de la Torre (éds.), *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Actes du Colloque organisé à l'Université de Valladolid du 26 au 29 mai 1999 (Kernos Suppl. 10), Liège 2000, 333-349.

Manfredini – Piccirilli 2011⁶: M. Manfredini – L. Piccirilli (a cura di), *Plutarco. Vita di Solone*, Milano 2011⁶ [1977].

Mossé 2004: C. Mossé, "How a Political Myth Takes Shape: Solon, 'Founding Father' of the Athenian Democracy", in P. J. Rhodes (ed.), *Athenian Democracy*, Edinburgh 2004, 242-259.

Mülke 2002: C. Mülke, *Solons politische Elegien und Iamben. Fr. 1-13; 32-27 West. Einleitung, Text, Übersetzung*, Munich-Leipzig 2002.

Nicolai 2007: R. Nicolai, "Solone e la conquista di Salamina: da guerra tradizionale a mito politico", in P. Desideri et al. (a cura di), *Costruzione e uso del passato storico nella cultura antica*, Alessandria 2007, 3-19.

Noussia 2010: M. Noussia, *Solon the Athenian. The Poetic Fragments*, Leiden-Boston 2010.

Parke-Wormell 1956: H. W. Parke, D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle*, voll. I-II, Oxford 1956.

Patterson 2010: L. E. Patterson, *Kinship Myth in Ancient Greece*, Austin 2010.

Petersen, E. 1917, "Ein auf die Eroberung von Salamis bezügliches Vasenbild", *JDAI* 32 (1917), 137-145.

Piccirilli 1977: L. Piccirilli, "Cronologia relativa e fonti della 'Vita Solonis' di Plutarco", *ASNP* (1977), 999-1016.

Piccirilli 1978: L. Piccirilli, "Solone e la guerra di Salamina", *ASNP* (1978), s. III, 8.1, 1-13.

Piccirilli 2011⁶: L. Piccirilli, *Introduzione*, in Manfredini-Piccirilli 2011⁶, ix-xlvi.

Podlecki 1987: A. Podlecki, "Solon or Peisistratus? A Case of Mistaken Identity", *AncWorld* 16 (1987), 3-10

Polinskaya 2013: I. Polinskaya, *A Local History of Greek Polytheism: Gods, People and the Land of Aigina, 800-400 BCE*, Leiden-Boston 2013.

Porciani 2016: L. Porciani, "Il dialogo tra Solone e Creso nell'opera di Erodoto: temi e problemi", in L. Moscati Castelnuovo (a cura di), *Solone e Creso. Variazioni letterarie, filosofiche e iconografiche su un tema erodoteo*, (Atti della giornata di studi – Macerata 10 marzo 2015), Macerata 2016, 15-28.

Proietti 2021: G. Proietti, *Prima di Erodoto. Aspetti della memoria delle Guerre persiane* (Hermes Einzelschriften 120), Stuttgart 2021.

Romney 2019: J. Romney, "Solon and the Democratic Biographical Tradition", in B. Currie – I. Rutherford (eds.), *The Reception of Greek Lyric Poetry in the Ancient World: Transmission, Canonization and Paratext* (Mnemosyne Suppl. 430), Leiden-Boston 2019, 373-394.

NOTE

1. Cf. Piccirilli 1977. Per una rilettura della *Vita di Solone* e delle sue fonti vd. de Blois 2006; Romney 2019.
2. Cf. Piccirilli 2011.
3. Piccirilli 2011, xiv.

4. Non si entra cioè nel merito dell'episodio storico in sé della conquista ateniese di Salamina, della sua cronologia e dei suoi protagonisti, su cui le fonti sono molteplici e per lo più discordi: Arist. *Ath. Pol.* 17.1-2; Frontin. *Str.* 2.9.9; Just. *Epit.* 2.8; Diog. Laert. 1.46 e 48; Aen. *Tact.* 4.8-11; Pol. 1.20.1-2; Ael. *Var. Hist.* 7.19. Il nodo critico principale riguarda i *credits* della conquista, ascritti dalle fonti talvolta a Solone, talvolta a Pisistrato, secondo meccanismi ben noti di duplicazione e fusione di episodi all'interno della tradizione (cf. Podlecki 1987; Noussia 2010, 210; Patterson 2010, 167). Fatta eccezione per i contributi di Higbie 1997 e Nicolai 2007, sensibili e documentato rispetto alle modalità di 'uso del passato' in società orali e semiorali, la prospettiva di indagine è quella della critica delle fonti, valorizzate e combinate con esiti diversi: cf. e.g. Aratowski 1953; Piccirilli 1978; Frost 1999; Patterson 2010, 165-169; Iriarte 2022. Secondo l'ossatura evenemenziale più o meno condivisa la conquista ateniese di Salamina sarebbe avvenuta in più fasi sin dall'epoca del *coup* di Cilone e nel corso di tutto il VI secolo: a una prima conquista soloniana, poi incerta ma riassicurata dall'arbitrato spartano, sarebbero seguiti prima un rafforzamento del controllo grazie alla presa di Nisea da parte di Pisistrato (per cui vd. Hdt. 1.59.4) e infine la fondazione della cleruchia documentata dal relativo decreto (*IG I³ 1*), alla fine del secolo.

5. Come ad esempio secondo l'approccio di Frost 1999, 134-135, che descrive la prima tradizione come "the popular, and by implication, unreliable tradition" (134), la seconda come invece fondata su "more respectable sources: an oracle from Delphi and later ceremonies commemorating the victory" (135).

6. 1-3 W.² = 2 G.-P.², su cui vd. Mülke 2002ss.; Noussia 2010, 203ss.

7. Secondo i più, a partire da Piccirilli 1973, 46ss. (no. 10), l'episodio daterebbe al 519/18. Se tale datazione è corretta, questa notizia farebbe sistema con quella data in precedenza a proposito del decreto istitutivo della cleruchia, e costituirebbe dunque un nucleo di materiale cronologicamente successivo, che ha finito per intrudere la vicenda storica che connette Solone a Salamina. La datazione dell'arbitrato proposta da Piccirilli è tuttavia dibattuta: cf. Higbie 1997, 280 e n. 6.

8. Ma - chiosa Plutarco stesso - secondo Erea di Megara anche i Megaresi seppellivano i morti verso il tramonto (*FGrHist* 486 F 4).

9. Cf. Asheri *ad Hdt.* 8.96, p. 297.

10. Hdt. 8.96. Il verso è citato anche da Strabone (9.1.21), che lo attribuisce ad Apollo, da *Anth. Pal.* IX 509 e da Eustat. *ad Dion. Perieg.* 591. È interessante notare che il testo tradito dice 'phrixousi' (si agiteranno, si turberanno, per via dei remi), ma è generalmente accolto l'emendamento proposto da J. Kuhn: 'phryxousi', abbrustoliranno, che "trasforma un cattivo presagio in uno lieto (ed è in quanto tale che Erodoto lo cita)" (Asheri *ad Hdt.* 8.96, p. 297).

11. Asheri *ad Hdt.* 8.96, p. 297.

12. Nei termini definiti da Jan Assmann: vd. Assmann 1997, 33-34.

13. La figura di Temistocle come 'ingannatore' è com'è noto un filo rosso del racconto erodoteo dell'Artemisio e di Salamina (cf. anche 8.4-6; 19; 108-110).

14. Adcock 1912, 8. Che il paragone tra i due statisti non sia peregrino, ma anzi sia parte di una tradizione attestata e anche duratura, è mostrato da Cicerone nel *De officiis*, dedicato a imprese militari e opere civili: a Solone viene attribuito il merito dell'istituzione dell'Areopago, a Temistocle quello della vittoria Salamina (22.75, con Loddo 2018, 105-106). Plutarco conosceva anche una tradizione che connetteva senza soluzione di continuità Solone a Temistocle, per il tramite del sofista Mnesifilo (*Them.* 2.6, con Ferrara 1964): si trattava di una tradizione cara ad ambienti peripatetici, che Plutarco conosceva grazie a Fania di Lesbo, ma che potrebbe poggiare su elementi più risalenti, aventi già a che fare con la rappresentazione erodotea di Solone *sophos* e di Temistocle 'buon consigliere'.

15. Non è forse un caso, peraltro, che il capitolo 95 in cui Erodoto ribadisce il massacro dei Persiani da parte degli opliti ateniesi recuperati lungo la costa ateniese, preceda immediatamente

la notizia del sospingimento dei relitti verso Coliade e la citazione dell'oracolo delle donne colyadi nel capitolo 96.

16. La quale include, com'è stato osservato, anche elementi tradizionali: “Indee, it does contain such traditional elements as enemies in disguise overcoming their attackers and foreigners abducting beautiful and prominent young women” (Patterson 2010, 165). Cf. anche Nicolai 2007, che riconduce tali motivi al concetto, introdotto da A. Brelich, di 'guerre tradizionali'.

17. Nella prospettiva dello 'usable past' già analizzata da Higbie 1997 in riferimento allo stesso episodio. Secondo l'interessante proposta di lettura di Nicolai, per cui l'intero racconto plutarco fonderebbe elementi di 'guerre tradizionali' e 'guerra vera' (Nicolai 2007), questa seconda versione potrebbe derivare da una tradizione legata alla guerra ritualizzata, che prevedeva la conquista di Salamina con l'espedito delle barche da pesca, rielaborata poi secondo l'aspetto di un racconto di fondazione coloniale (p. 8).

18. Fontenrose 1978, 193.

19. Frost 1999, 135.

20. Bowie 2005, 114. Altri, come Aratowski 1953, 795-796, Higbie 1997, 301-303 e Giuliani 2001, 19 n. 28, sembrano dare per scontata la cronologia soloniana dell'oracolo, che inseriscono all'interno di un preciso quadro di relazioni politiche atene-delfiche, in cui Solone avrebbe goduto del favore di Delfi. Cf. anche Piccirilli 1978, 13: “il legislatore ateniese ebbe senza dubbio dalla sua parte il santuario di Delfi, altrimenti non si spiegherebbero il responso della Pizia e gli oracoli, certamente *ex eventu*, riferiti da Plutarco”.

21. Bowie 2005, 114.

22. Ekroth 2002, 303-304.

23. Ekroth 2002, 135-136; 305-306; Giangiulio 2021.

24. Giangiulio 2021.

25. Secondo Higbie 1997, 302 “perhaps it was an adjective meaning ‘very famous’, modifying Cychreus, which at some point was misunderstood and reinterpreted as a name”.

26. Paus. 1.35.2.

27. Cf. Strab. 9.1.9, secondo cui Salamina ἐκαλεῖτο δ' ἑτέροις ὀνόμασι τὸ παλαιόν: καὶ γὰρ Σκίρας καὶ Κύχρεια ἀπὸ τινῶν ἡρώων.

28. Paus. 1.36.1: καὶ Κυχρέως ἐστὶν ἱερόν. ναυμαχούντων δὲ Ἀθηναίων πρὸς Μήδους δράκοντα ἐν ταῖς ναυσὶ λέγεται φανῆναι: τοῦτον ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἀθηναίους Κυχρέα εἶναι τὸν ἥρωα. Altrove Plutarco stesso, quando racconta dell'uccisione di Skiron, figliastro di Cicreo, da parte di Teseo, ricorda che a Cicreo di Salamina gli Ateniesi tributano grandi onori (Κυχρέα τιμὰς θεῶν ἔχειν Ἀθήνησι τὸν Σαλαμίνιον: *Thes.* 10). Altre storie mitiche che connettono Cicreo a Salamina sono raccontate da Strabone (9.1.9).

29. Il decreto citato è con ogni probabilità IG I³ 1, il più antico decreto ateniese conservato, datato su base paleografica ad età tardo-arcaica e riferito all'istituzione della cleruchia di Salamina (cf. da ultimo Frullini 2020).

30. Una rappresentazione che a sua volta ricorda lo stereotipo del *discors exercitus* dei Persiani nella percezione dei Greci, e forse ancora più puntualmente il disordine persiano a Salamina messo in scena nei *Persiani* eschilei: cf. Gazzano 2018.

31. *Re-enactments* rituali di una battaglia sono peraltro noti per il periodo arcaico: vd. Bershadsky 2018 a proposito della guerra lelantina. Secondo Frost 1999, 135 l'uso dell'imperfetto in Plutarco si riferisce a una cerimonia che si svolgeva in passato, e a cui lui stesso non aveva assistito. Petersen 1917 propone di attribuire a questa cerimonia la scena raffigurata su una *kylix* a figure rosse proveniente da Vulci e databile alla prima metà del V secolo a.C. (Caskey-Beazley no. 155; <https://collections.mfa.org/objects/153674>).

32. Cf. Proietti 2021, 153-158.

33. Hdt. 8.94.2, un capitolo esplicitamente associato ad un *'akoé statement'* ateniese (cf. 8.94.1: λέγουσι Ἀθηναῖοι), e che Plutarco conosce benissimo: si tratta infatti di uno dei capitoli menzionati come maggiormente esemplificativi della *malignitas* di Erodoto (cf. *Mor.* 870b-871a).
34. Diog. Laert. 1.48; *schol.* B Il. 2.494-877; Strab. 9.394. Quest'ultimo riferisce che l'interpolazione è attribuita talora a Solone, talora a Pisistrato (cf. Hdt. 7.6.3-4).
35. Per un commento analitico dei versi iliadici in questione cf. Finkelberg 1988; Higbie 1997, 284-292; Bocksberger 2022, 143-147.
36. Forse riconducibile a Dieuchida: Manfredini-Piccirilli 2011⁶, 136-137.
37. Strabone 9.394, attingendo ad Apollodoro, riferisce infatti i versi interpolati a loro volta dai Megaresi, secondo cui Aiace avrebbe condotto le navi da Salamina e dalle località megaresi di Polichne, Egerussa, Nisea e Tripodiskion. Plutarco stesso mostra di aver ben presente altri casi di antilogie ateno-megaresi: cf. *Thes.* 10.2-4, con Higbie 1997, 281.
38. Il fatto che l'interpolazione soloniana sia ritenuta una sciocchezza - a dire di Plutarco - dagli stessi Ateniesi (o più precisamente dalla tradizione attidografica), può indicare che ad un certo punto, sicuramente non anteriore al IV secolo (cf. Aristot. *Rh.* 1.15.13 "gli Ateniesi usarono Omero come testimone nella loro rivendicazione di Salamina"), essa sia stata per qualche motivo disconosciuta dagli Ateniesi stessi.
39. Patterson 2010: 71: "this was an argument based on a combination of genealogy and naturalization of foreigners". Vd. anche Paus. 1.35.2 (Φίλαιον δὲ τὸν Εὐρυσάκου τοῦ Αἴαντος παραδοῦναι λέγουσιν Ἀθηναίους τὴν νῆσον, γενόμενον ὑπ' αὐτῶν Ἀθηναίων); lo stesso Pausania menziona anche un'altra tradizione, secondo la quale invece Salamina sarebbe stata assicurata agli Ateniesi da esuli megaresi (1.40.5).
40. <https://www.heritagedaily.com/2023/10/archaeologists-excavate-a-partially-submerged-stoa-complex-in-ancient-salamis/149020> (ultimo accesso il 18.04.2024). Il santuario di Aiace a Salamina (l'*Aianteion* menzionato da Paus. 1.35.3) era anche sede delle feste Aianteia, connesse a loro volta con le feste Mounichia al Pireo, entrambe commemorative della vittoria di Salamina, attestate da alcune iscrizioni efebiche a partire da età tardo-ellenistica: cf. da ultimo Bélyácz 2021, 133-134. È degno di nota che l'*Aianteion* di Salamina rappresentava la sede ufficiale della tribù Aiantide, che aveva parimenti sede ad Atene nell'*Eurysakeion* (vd. *infra*, n. 49).
41. Strab. 13.1.30; Paus. 1.35.5-8.
42. Alla tribù Aiantide afferiva anche il demo del Falero, con la sua baia sabbiosa prospiciente Salamina: cf. Bocksberger 2022, 160-166.
43. Bocksberger 2022, 161.
44. Carver 2018, 73-120. Su Aiace come epitome degli Ateniesi nelle Guerre persiane *in toto*, da Maratona a Platea, passando per Salamina, vd. Bocksberger 2022, 158-196.
45. IG I³ 1143; ML 2; CEG I 131, limitatamente ai primi due versi conservati su pietra; la versione trasmessa per via letteraria consta invece di quattro versi: Plut. *De Herod. Malign.* 870E (= Sim. XI FGE). Cf. da ultimo Proietti 2021, 171-172, con bibliografia precedente.
46. Hdt. 8.64.1: ἔδοξε δὲ σφι εὐξασθαι τοῖσι θεοῖσι καὶ ἐπικαλέσασθαι τοὺς Αἰακίδας συμμάχους. ὡς δὲ σφι ἔδοξε, καὶ ἐποίησεν ταῦτα: εὐξάμενοι γὰρ πᾶσι τοῖσι θεοῖσι, αὐτόθεν μὲν ἐκ Σαλαμῖνος Αἴαντά τε καὶ Τελαμῶνα ἐπεκαλέοντο, ἐπὶ δὲ Αἰακὸν καὶ τοὺς ἄλλους Αἰακίδας νέα ἀπέστελλον ἐς Αἴγιναν. Per l'arrivo della trireme da Egina vd. Hdt. 8.83.2; 84.1. Si trattava con ogni probabilità di *xoana*, statue lignee che viaggiavano fisicamente: cf. Polinskaya 2013, 135. Secondo una tradizione nota a Pausania (1.36.3) presso il porto di Salamina vi è una pietra dalla quale Telamone guardava i suoi figli nel momento in cui partivano per qualche spedizione. Gli Eacidi erano stati recuperati come *epikouroi* anche in una precedente occasione, dai Tebani in guerra contro gli Ateniesi nel 508 a.C., anch'essa raccontata da Erodoto in forma di *'storia oracolare'* (Hdt. 5.80-81), mentre a Eaco era stato istituito un santuario nell'agora di Atene nel contesto della guerra contro gli Egineti, anch'essa raccontata in forma di tradizione oracolare (Hdt. 5.89): vd. ampiamente Figueira 2012.

47. Plut. *Them.* 15.1.

48. Hdt. 8.121.1.

49. Cf. anche Hdt. 6.35; Pherekyd. *FGrHist* 3 F 2; Hellan. *FGrHist* 4 F 22; Steph. Bys. s.v. *Philaidai*, con, da ultimo e tra gli altri, L'Homme-Wéry 2000; Giuffrida 2004; Dolcetti 2011; Bocksberger 2022, 166-167. Nel demo di Melite, a sud-ovest dell'*Hephaisteion*, ad Eurisace è dedicato un luogo sacro (un *bomos* secondo Paus. 1.35.3, un *temenos* secondo Harpocr. e *Suid.* s.v. *Eurysakeion*), noto anche per via epigrafica (specialmente da *IG II²* 1232.20-24, riferibile a una disputa interna al *genos* dei *Salaminioi*, in cui si specifica che le stele andavano collocate nell'*Eurysakeion* e - significativamente - nel tempio di Atena Skiras al Falero). L'*Eurysakeion* rappresentava il quartier generale della tribù Aiantide: cf. Batino 2003, 97-98. Alcuni pensano che l'*Eurysakeion* ospitasse anche il culto di Aiace, non essendo ad Atene attestato un *Aianteion* (cf. *supra*, n. 40).

50. Un ramo alternativo della genealogia filaide (Pherekyd. *FGrHist* 3 F 153) faceva infatti Aiace figlio di Teseo e non di Eaco: diverse topografie mitico-genealogiche venivano attivate a seconda del contesto storico rispetto a cui esse erano funzionali. Vd. Proietti 2021, 307-336.

51. E.g. Manfredini-Piccirilli 2011⁶, *ad loc.*, pp. 138-142.

52. Patterson 2010, 72.

53. Si tratta del noto incipit elegiaco, tramandato dall'*Athenaion Politeia* pseudo-aristotelica e appartenente a un componimento con cui Solone, scelto come 'arbitro e arconte', esorta i concittadini a trovare la concordia: γινώσκω, καί μοι φρενὸς ἔνδοθεν ἄλγεα κείται, / πρεσβυτάτην ἔσορῶν γαῖαν Ἴαονίας κλινομένην. *Mi rendo conto che nel mio animo ci sono sofferenze, quando vedo la terra più antica della Ionia declinare* (Aristot. *Ath. Pol.* 5, 1-2 = Sol. fr. 4 G-P² = 4a W², con Noussia 2010, 267ss.). Federico 2019 propone di inquadrare l'elegia, e in particolare il riferimento ad Atene 'terra più antica della Ionia' nel contesto delle relazioni ateno-delfiche e della prima guerra sacra; e a proposito degli oracoli citati da Plutarco su Salamina, ionica, afferma che "le rivendicazioni ateniesi sull'isola passino attraverso la nozione di ionicità e la sanzione delfica, proprio gli elementi che consideriamo alla base della ionicità richiamata dal frammento" (410, con mio corsivo), e che costituiscono il cuore stesso delle tradizioni sulla cd. 'migrazione ionica' (Panyass. *FGrHist* 440 T1; cf. Paus. 7.2.1-4). Come osservato anche da Nicolai 2007, 9, Plutarco, ultimata la sezione dedicata a Salamina, nel §11 va a toccare, probabilmente non a caso, un'altra guerra che vede Solone come ispiratore e il coinvolgimento di Delfi, la guerra contro Cirra in difesa del santuario.

54. Connor 1993, con bibliografia precedente. Cf. Hall 2002, 68: "in the fifth century it was commonly asserted that the settlers of the Ionian cities had emigrated from Athens, and this belief was central to Athens' hegemony over her tributary allies, many of whom were Ionian". Cf. e.g. Hdt. 1.147.2, in cui 'Ionian' sono coloro che sono di ascendenza ateniese.

55. Proietti 2021, 349-361; 390-394, con ampia bibliografia e discussione delle fonti e relativi problemi interpretativi.

56. Proietti 2021, 312-315; 322-333.

57. Su Solone in Erodoto la bibliografia è amplissima: vd., tra gli altri, Hollmann 2015; Porciani 2016, con letteratura precedente; su Solone a teatro vd. Loddo 2018, 52-61.

58. Accanto a tale tradizione, nota anche a Plutarco, ne esiste un'altra, nota da Eliano (*VH VIII* 16), secondo la quale invece la tomba di Solone sarebbe ad Atene, al Ceramico. Quest'ultima, identificata tentativamente dal Kübler con il cd. *Mound G* (ca. 550 a.C.), potrebbe essere tuttavia un generico *mnema*, un memoriale/cenotafio in grado di coesistere con la sepoltura o dispersione delle ceneri altrove, e dunque le due tradizioni potrebbero non confliggere.

59. A questo punto della tradizione le ceneri di Solone svolgevano la stessa funzione di protezione del territorio attribuita alle ossa eroiche di Teseo ad Atene e di Oreste a Sparta: cf. Ael. *Ar. Or.* 46.172, con Higbie 1997, 303-304.

60. Cratino, il quale mise in scena un'altra tragedia dal titolo parlante, *Le leggi*, in un altro frammento lamenta il fatto che le *kyrbeis* con le leggi draconiane e soloniane erano ormai ridotte

a pannelli lignei su cui 'si abbrustolivano i grani d'orzo': mi chiedo se sia un caso che il verbo sia *phrygosin*, che appare anche, pur emendato, nell'oracolo delle donne colidi citato sopra (n. 10). Sulle trasformazioni delle rappresentazioni della figura storica di Solone, vd., tra gli altri, Mossé 2004; Loddo 2018.

61. cf. Giangiulio 2007; Proietti 2021, 22-28.

RIASSUNTI

Questo saggio prende in esame le due tradizioni sulla conquista ateniese di Salamina in età arcaica riferite da Plutarco nella *Vita di Solone* (8-10). Obiettivo dell'analisi non è ricostruire quando, come e ad opera di chi avvenne l'episodio, ma capire in quale contesto le due tradizioni presero forma. Si sostiene che le due tradizioni, che includono oracoli e mnemotopi, potrebbero essersi originate nella seconda metà del V secolo a.C., quando, da un lato, la memoria collettiva dell'evento trovava ispirazione nell'esperienza delle Guerre persiane, e in particolare nella battaglia di Salamina, e, dall'altro, la figura di Solone era al centro di una rinnovata attualità nel discorso pubblico ateniese. Inoltre, si sostiene che l'oracolo citato a 9.1 (PW 326; Fo. Q69) possa o riciclare ed eventualmente riformulare un autentico responso delfico pronunciato in una precedente occasione, oppure, più probabilmente, essere stato formulato contestualmente alla tradizione post-persiana che lo incorpora.

This essay examines the two traditions about the Athenian conquest of Salamis in archaic times, as they are referred to by Plutarch in the *Life of Solon* (8-10). The aim of the analysis is not to reconstruct when, how, and under whom the event happened, but to understand in which context the two traditions were shaped. It is argued that both traditions, featuring oracles and mnemotopes, might originate in the second half of the 5th century BC. At that point, on the one hand, the Athenian collective memory of the event could take stock of the historical experience of the Persian wars, especially the battle of Salamis on the other hand, the figure of Solon was revitalized within Athenian public discourse. Moreover, it is argued that the oracle mentioned at 9.1 (PW 326; Fo. Q69) might either recycle, and possibly reformulate, an authentic response given by the Delphic oracle on a previous occasion or, more probably, be shaped simultaneously with the post-Persian tradition in which it is embedded.

INDICE

Keywords : oracular recycling, Persian wars, homeostasis, oral tradition, mnemotopes

Parole chiave : riciclaggio oracolare, Guerre persiane, omeostasi, tradizione orale, mnemotopi

AUTORE

GIORGIA PROIETTI

Dipartimento di Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Trento, via Tommaso Gar 14, 38122 Trento – giorgia.proietti(at)unitn.it