

Quaderni

2



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali

Collana Quaderni n. 2
Direttore: Andrea Giorgi
Segreteria di redazione: Lia Coen
© Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali
via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO
Tel. 0461-281729 Fax 0461 281751

<http://www.unitn.it/dfsbc/pubblicazioni>
e-mail: editoria@lett.unitn.it
ISBN 978-88-8443-447-0
Finito di stampare nel mese di ottobre 2012
presso la Tipografia Temi (Trento)

Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana

a cura di Elena Franchi e Giorgia Proietti

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali

COMITATO SCIENTIFICO

Giuseppe Albertoni

Fulvia De Luise

Andrea Giorgi

Sandra Pietrini

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

SOMMARIO

<i>Prefazione</i> di Elena Franchi e Giorgia Proietti	7
---	---

MEMORIA, IDENTITÀ, ETNICITÀ IN GRECIA. NUOVE PROSPETTIVE SU ARGO E MESSENA

<i>Introduzione</i> di Maurizio Giangiulio	11
GIORGIA PROIETTI, <i>Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica</i>	13
ELENA FRANCHI, <i>La battaglia di Isie e l'identità argiva: un caso di invenzione della tradizione?</i>	43
GIORGIA PROIETTI, <i>'Etnicità' peloponnesiache di IV secolo: i Messeni tra memoria storica e costruzione identitaria</i>	67

GRAECIA CAPTA FERUM VICTOREM CEPIT. FORME DI ACCULTURAZIONE INVERSA NELLA GRECITÀ ROMANA

<i>Introduzione</i> di Elvira Migliario	91
FRANCESCO CAMIA, <i>Theoi Olympioi e Theoi Sebastoi: alcune considerazioni sull'associazione tra culto imperiale e culti tradizionali in Grecia</i>	93
ELVIRA MIGLIARIO, <i>Intellettuali dei tempi nuovi: retori greci nella Roma augustea</i>	111
ELENA FRANCHI, <i>La storia greca nei romanzi dell'Impero: l'exemplum dei Trecento in Caritone d'Afrodizia</i>	131
LIDIA FIORAVANTI, <i>Alla ricerca di una lingua greca per i documenti latini. La testimonianza dei senatori-consulti di età sillana</i>	147
VIOLA GHELLER, <i>Colere vs quaerere: l'eresia come 'sapientia graeca' nella controversia ariana</i>	161

DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE.
LA MEMORIA NELLE SOCIETÀ ORALI E SEMIORALI

<i>Introduzione</i> di Maurizio Giangiulio	179
GIORGIA PROIETTI, <i>Prospettive socio-antropologiche sull'arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e 'storia intenzionale'</i>	181
ELENA FRANCHI, <i>Conflitto e memoria ad Argo arcaica: le tradizioni cittadine intorno a Telesilla</i>	207
STEFANO GIROLA - ELENA FRANCHI, <i>Constructing Otherness and Past through Creative Mistakes: Ancient Initiation Wars and Contemporary Human Sacrifices</i>	229
KATHARINE MASSAM, <i>Language and Memory in Aboriginal and Settler Australia</i>	267
MONICA GALASSI, <i>The Aboriginal and Torres Strait Islander Data Archive: a resource for the Storage and Conservation of Australian Aboriginal data and Memories</i>	279
Indice dei nomi e delle cose notevoli	291
Indice delle fonti antiche	301
Curricula degli autori	305

GIORGIA PROIETTI

PROSPETTIVE SOCIO-ANTROPOLOGICHE SULL'ARCAISMO
GRECO: LA STORIOGRAFIA ERODOTEA TRA TRADIZIONE ORALE
E 'STORIA INTENZIONALE'

ABSTRACT

Studies conducted on oral tradition in the last 50 years in the field of cultural anthropology have deeply affected historical research on Greek archaism. The similarity – first pointed out by Oswyn Murray in the 1980s – between oral tradition in anthropological African societies and in Herodotean historiography has led to go past the positivistic methodology known as *source criticism* and to better understand the way ancient Greeks perceived, preserved and transmitted their past. This paper first surveys Ian Vansina's and Jack Goody's anthropological studies on the so called *homeostasis* which characterizes oral tradition in respect to the present; secondly, it focuses on Hans Joachim Gehrke's concept of *intentional history*, and the tight relation it emphasizes between collective memory and collective identity. The last part of the paper describes some case studies (for example, the so-called *origines urbis*), which have recently been investigated through the lens of this new methodological and theoretical approach.

Keywords: Herodotus, oral tradition, homeostasis, intentional history, founding myth.

1. L'interpretazione storica di qualsiasi epoca non può essere disgiunta dalla riflessione più generale sulle forme, i mezzi e le modalità con cui il passato è ricordato, preservato e trasmesso. La ricerca sulla memoria, tuttavia, non ha sempre accompagnato gli studi storici, che se ne sono potuti avvalere solo a partire dal momento in cui la memoria è diventata oggetto d'indagine in una prospettiva sociologica, non più solo psicologica. Ciò è avvenuto in prima istanza grazie a Maurice Halbwachs, a cui si deve la prima riflessione solidamente strutturata a livello teorico-metodologico

sulla memoria ‘collettiva’.¹ I due aspetti cruciali della riflessione halbwachiana, la ricostruttività e la ‘socialità’ della memoria, sono oggi assunti indiscussi negli studi umanistici, in una prospettiva interdisciplinare: sia nell’ambito degli studi etno-antropologici che in quelli storici la cosiddetta ‘sociologia della memoria’ di matrice halbwachiana ha infatti profondamente influenzato la ricerca su grandi temi come la memoria storica, la costruzione del passato, la formazione delle tradizioni, l’identità collettiva. In ambito antichistico, l’applicazione sistematica dei nuovi modelli socio-antropologici ha condotto a un vero e proprio ‘mutamento di paradigma’ nell’interpretazione storica dell’arcaismo greco e delle sue fonti, la storiografia erodotea innanzitutto.

Il momento cruciale in tale processo può essere verosimilmente ricondotto all’affermarsi della consapevolezza della necessità di analizzare le tradizioni sull’arcaismo riflesse in Erodoto con gli stessi criteri su cui si fondava l’analisi delle tradizioni orali nei contesti delle società di interesse antropologico: ciò, naturalmente, equivaleva a porre le basi per il superamento dell’invalso approccio positivistico della *Quellenforschung* ottocentesca.² Gli storici oggi tendono infatti a essere sempre più convinti del fatto che le informazioni sull’arcaismo greco offerte dalla storiografia antica derivino in gran parte da una tradizione che trasmette di generazione in generazione, per via orale, aspetti della memoria sociale e dell’identità collettiva delle comunità.

2. La consapevolezza dell’importanza della tradizione orale nella memoria dell’arcaismo greco risale a inizio Novecento: Felix Jacoby, infatti, dimostra per primo la natura prevalentemente orale della tradizione sul mondo arcaico raccolta da Erodoto.³ Successivamente, Arnaldo Momigliano non solo fa della tradizione orale l’elemento centrale della sua interpretazione della storiografia erodotea, ma afferma in generale l’importanza per la cultura storica antica della categoria della ‘storiografia su tradizione orale’ in quanto distinta da quella ‘su tradizione scritta’.⁴ Ed è sintomatico della portata di questa nuova consapevolezza ‘oralista’ che Momi-

¹ Halbwachs 1925; 1950. Cfr. *supra*, pp. 13-16.

² Di tale ‘mutamento di paradigma’ nello studio della storiografia erodotea ripercorrono le tappe Luraghi 2001b; Giangiulio 2005b.

³ Jacoby 1913.

⁴ Momigliano 1961-62.

gliano arrivi di fatto quasi a negare, in quanto all'uso delle fonti, una differenza di metodo tra Erodoto e Tuciddide: Tuciddide adottò criteri più rigorosi e più 'scientifici' per lo studio della tradizione orale, ma per lui come per Erodoto la base documentaria è orale. Tuttavia, nonostante l'intuizione 'oralista' dei due grandi storici, fino a tutti gli anni Sessanta si continuò a utilizzare le tradizioni sul mondo greco arcaico come se trasmettessero dati discreti riferiti a fatti storici precisi; gli stessi Jacoby e Momigliano, in effetti, concepivano di fatto le fonti orali alla stessa stregua di quelle scritte, suscettibili quindi di essere analizzate con i metodi e i criteri della critica delle fonti ottocentesca (quindi secondo i principi invalsi della attendibilità della tradizione, della profondità temporale della memoria, della eventuale tendenziosità delle fonti).

Negli stessi anni Sessanta va però segnalata la figura di Moses Finley, che, in un'ottica assolutamente moderna – sebbene oggi rovesciata nelle sue conclusioni –, seppe dare adeguato risalto alle caratteristiche intrinseche della tradizione orale. Particolarmente influenzato dalla metodologia delle scienze sociali, Finley colse per primo la stretta connessione tra la tradizione orale, la memoria e le esigenze attuali delle comunità: la tradizione orale trasmette una memoria collettiva selettiva e volontaria, determinata dalle esigenze della società che la tramanda, ed è quindi intrinsecamente legata alla funzione sociale del ricordo. La tradizione orale non soltanto ricorda il passato, ma in un certo senso lo crea. A partire da questi sofisticati e moderni aspetti metodologico-concettuali, Finley non elabora però nuovi e più adeguati strumenti per la comprensione dell'arcaismo greco, ma giunge viceversa a svalutare il potenziale informativo utilizzabile dallo storico moderno. In un articolo fondamentale del 1965,⁵ Finley esprime in proposito una posizione molto netta: la tradizione orale, oltre che scarsamente risalente a livello cronologico, è inattendibile in quanto deformabile da interessi personali o di gruppo, quindi portatrice di un'informazione parziale e facilmente alterabile. In uno studio successivo ribadisce l'impossibilità per lo storico moderno di discernere nella pagina storiografica un ipotetico *kernel of truth*:

⁵ Finley 1965.

when men came to write the history of their world, Greek or Roman, they found great voids in the inherited information about the past, or, worse, quantities of data that included fiction and half-fiction jumbled with fact.⁶

E ancora:

The verbal transmittal over many generations of detailed information about past events or institutions that are no longer essential or meaningful in contemporarily life invariably entails considerable and irrecoverable losses of data, or conflation of data, manipulation and invention.⁷

3. La nuova riflessione sulla tradizione orale condotta a partire dagli stessi anni Sessanta dall'antropologia culturale e in particolare dall'africanistica ha però confutato l'inattendibilità delle fonti orali sostenuta dal Finley e riabilitato il valore documentario delle fonti letterarie su di esse fondate: gli studi di Jan Vansina prima e di Ruth Finnegan poi hanno infatti dimostrato che le tradizioni orali possiedono lo stesso valore informativo di quelle scritte.⁸

Vansina, antropologo belga, medievista di formazione ma con spiccate attitudini filologiche, presta particolare attenzione alle tradizioni orali come testimonianze, ai mezzi e alle modalità della loro trasmissione e alle deformazioni che nel corso di questa potevano ingenerarsi, e insiste sulla funzione sociale della tradizione orale, che riflette istanze culturali e identitarie della comunità che la trasmette e tende quindi a preservarsi solo nella misura in cui è riconosciuta come valida e comprensibile per la stessa società. Le tradizioni mnemoniche e la coscienza storica da esse espressa in relazione al contesto di formazione iniziale e ai successivi contesti di trasmissione subiscono quindi un costante processo di adattamenti e riformulazioni, in riferimento al quale Jack Goody e Ian Watt, sempre nell'ambito dell'antropologia africanistica, parlano di 'omeostasi dinamica':⁹ dopo aver richiamato l'attenzione sulla funzione sociale del ricordare e del dimenticare (si ricorda e si dimentica, cioè, solo ciò che è socialmente rilevante ricordare o dimenticare), gli studiosi affermano che «The social function of memory – and of forgetting – can thus be seen as the final stage of what may

⁶ Finley 1983, 209.

⁷ *Id.*, 209.

⁸ Vansina 1961; 1971; 1976; 1978; 1985; Finnegan 1970; 1992; 2007.

⁹ Goody, Watt 1963.

be called the homeostatic organisation of the cultural tradition in non-literate society». ¹⁰ Secondo Goody e Watt l'omeostasi della memoria rispetto alla società si configura come una sorta di «process of social digestion and elimination which may be regarded as analogous to the homeostatic organisation of the human body by means of which it attempts to maintain its present condition of life», ¹¹ similitudine attraverso cui viene sottolineato anche il rapporto tra l'omeostasi della memoria sociale e l'esigenza di mantenimento dell'identità collettiva. In definitiva, gli studiosi affermano dunque che

in oral societies the cultural tradition is transmitted almost entirely by face-to-face communication; and changes in the content are accompanied by the homeostatic process of forgetting or transforming those parts of the tradition that cease either to be necessary or relevant. ¹²

La posizione espressa da Goody e Watt, talvolta definita 'presentista', cioè sbilanciata verso il 'presente' conservato nella tradizione orale, perché di fatto non distingue tra la pratica sociale attuale e la memoria della tradizione, è sfumata in seguito da Vansina, che preferisce parlare, anziché di un'omeostasi integrale, di una tendenza all'omeostasi: mentre «questi autori [Goody e Watt] sostengono infatti che ogni società orale è caratterizzata non solo da un'omogeneità culturale assoluta (ognuno ha le stesse idee, le stesse informazioni, le stesse rappresentazioni collettive), ma manifesta anche una totale omeostasia. A tutti i livelli cioè viene conservato soltanto quello che corrisponde alla pratica sociale attuale, mentre il resto viene rigettato e dimenticato», Vansina obietta invece che «esistono di fatto degli arcaismi nelle fonti orali: il racconto storico intenzionale non è identico al corpus delle tradizioni e l'omeostasia non è totale». ¹³ La tradizione orale, insomma, secondo Vansina è in grado di preservare gli arcaismi e di renderli discernibili dalle deformazioni omeostatiche intervenute nel corso della trasmissione (aggiunte, modifiche, soppressioni).

La riflessione di Vansina, incentrata, in una prima fase, sulla trasmissione della tradizione orale e sulla funzione sociale di que-

¹⁰ *Idd.*, 307.

¹¹ *Idd.*, 308.

¹² *Idd.*, 344.

¹³ Vansina 1976, 293-94.

st'ultima,¹⁴ in un secondo momento si concentra invece sui meccanismi e le forme di strutturazione interna della tradizione orale, intesa come insieme di racconti e informazioni. Ed è a questo momento della riflessione di Vansina (che si concretizza in *Oral Tradition as History* del 1985, di fatto un'opera nuova rispetto al volume del 1961 e all'edizione aggiornata e ampliata di quest'ultimo, del 1976), che si deve l'elaborazione compiuta di alcuni strumenti ermeneutici concretamente utili all'indagine storica. Tra questi, nella rapida rassegna in esame, vale la pena ricordarne due. In primo luogo, il concetto di *floating gap*, o 'iato fluttuante', che consiste, secondo la definizione di Vansina, in un vuoto o in una marcata rarefazione dell'informazione in una fase della tradizione intermedia rispetto alle tradizioni relative alle origini e al passato remoto e a quelle riferite al passato più recente:

Accounts of origins, group accounts, and personal accounts are all different manifestations of the same process in different stages. When the whole body of such accounts is taken together there typically appear a three-tiered whole. For recent times there is plenty of information which tapers off as one moves back through time. For earlier periods one finds either a hiatus or just one or a few names, given with some hesitation. There is a gap in the account, which I will call the floating gap.¹⁵

In secondo luogo, il fenomeno dell' 'iconatrofia', una sorta di «oral commentary on monumental objects, a sort of constructive remembrancing on the basis of rationalizing existing notable

¹⁴ Vansina 1961; 1976.

¹⁵ Vansina 1985, 23. Cfr. anche Vansina 1976, 294-95, dove il concetto di *floating gap* è motivato dalla tendenza tipica delle società orali a presentarsi a se stesse come create una volta per tutte e a ritenere le proprie istituzioni immutabili: questa propensione a negare un divenire storico graduale e complesso e a livellare le causalità nel tempo spiega appunto il fenomeno per cui «un periodo di creazione è seguito da una discontinuità di informazione, spesso mascherata in vari modi, e poi da un periodo più vicino al presente per il quale si hanno di nuovo dati abbondanti». La definizione di 'fluttuante' deriva dal fatto che «la dimenticanza intacca tratti di tradizioni situate cronologicamente in periodi successivi: in tal modo la discontinuità si restringe e si dilata nel tempo» (*Id.* 295). Sul *floating gap* nella storiografia erodotea ha indagato Rosalind Thomas, la quale riconosce nelle *Storie* tracce di questa obnubilazione di periodi intermedi della tradizione greca e argomenta che se Erodoto non interviene a colmare questo *gap* ciò è dovuto al suo modo di procedere per digressioni che gli evita di focalizzare i problemi cronologici (Thomas 2001).

remains»,¹⁶ che comprende spiegazioni immaginarie *ex post facto* relative a oggetti, monumenti e luoghi dotati di caratteristiche eccezionali, e che dà dunque di fatto origine a storie simili ai racconti eziologici della mitologia. Vansina, il quale definisce le tradizioni iconatrofiche come «etiological commentaries on existing objects»,¹⁷ pone infatti l'accento sulla natura artificiale e intenzionale del legame tra la tradizione e il luogo o l'oggetto): «[...] such a link between tradition and site can be forged and merely rest on feedback from the site into the tradition».¹⁸

4. Come accennato, la svolta nello studio della storia greca si ebbe quando si riconobbe che il complesso di tradizioni sull'arcaismo presenti nelle *Storie* erodotee riflette le caratteristiche strutturali complessive di un tipo di conoscenza sul passato trasmesso di generazione in generazione per via orale, che può dun-

¹⁶ David 2004.

¹⁷ Vansina 1985, 7.

¹⁸ *Id.*, 187. L'applicazione di tale strumento ermeneutico all'interpretazione storica dell'arcaismo greco è incipiente. Sulla genesi iconatrofica di certa tradizione orale raccolta in Erodoto cfr. Luraghi 2006, 78, il quale, in riferimento alle statue senza mani delle concubine di Micerino in Hdt. II 131, commenta: «Herodotus is here addressing a characteristic phenomenon of oral tradition, called iconatrophie, whereby a monument becomes the focus of stories that explain its features, with a rather loose connection to the real circumstances of its construction». Altrove lo stesso Luraghi annovera le tradizioni iconatrofiche (relative per esempio alle storie di origine di stravaganti oggetti votivi dedicati nei santuari cittadini e panellenici, note allo stesso pubblico di Erodoto) all'interno del patrimonio di informazioni di matrice locale cui Erodoto spesso dichiara di attingere per ἀκοή (Luraghi 2001c, 149). Cfr. anche David 2004 (in riferimento ai bassorilievi di Sesostri in Hdt. II 106 e alla tomba di Aliatte in Hdt. I 93, 2-6), nonché l'inedita dissertazione di dottorato dello stesso (David 2006). Il potenziale euristico ed esplicativo offerto dall'indagine antropologica sul fenomeno dell'iconatropia rispetto alla storiografia erodotea risulta di immediata evidenza se si pensa che già a partire dagli anni Venti si erano riconosciuti, all'interno del *logos* egizio, elementi di *Monument-Novellen*: lo strano episodio di Sesostri che sacrifica due dei suoi figli come ponti umani per mettere in salvo se stesso e la moglie dall'incendio provocato dal fratello usurpatore, narrato in Hdt. II 107, per esempio, avrebbe avuto origine proprio dal fallace tentativo di spiegare un rilievo convenzionale egiziano raffigurante un re egiziano che calpestava i nemici ai suoi piedi (cfr. Spiegelberg 1926, 25-26; poi Lloyd 1988, 28). Altri ambiti di indagine dell'antichistica sono naturalmente suscettibili di essere indagati sulla scorta dei nuovi strumenti: per un'analisi, ispirata al concetto di iconatropia, della lettura romana della scultura greca, per esempio, cfr. Keesling 2005.

que essere interpretato sulla base della nuova analisi riservata dall'africanistica alla tradizione orale.

L'aggancio tra la tradizione orale studiata dall'antropologia e l'arcaismo in Erodoto (aggancio che risiede, appunto, nel funzionamento della memoria nelle tradizioni orali collettive, caratterizzate da una tendenza strutturale alla congruenza con la società), fu compiuto negli anni Ottanta da Oswyn Murray, il quale, sia nella sua opera fondamentale *Early Greece*, sia, soprattutto, negli studi successivi dedicati a Erodoto e alla storia orale, applica per la prima volta alla storiografia erodotea il nuovo quadro di riferimento teorico-metodologico offerto dalla riflessione antropologica.¹⁹ Murray riconduce per esempio alle caratteristiche generali della tradizione orale sia la presenza, in Erodoto, di tradizioni multiple a proposito di uno stesso evento, sia la presentazione, da parte dello storico, di vari resoconti come riferiti da fonti locali. Inoltre, individua i filoni principali della tradizione orale arcaica, distinguendoli proprio in riferimento al contesto socio-politico in cui si erano formati e alle esigenze storico-culturali cui rispondevano, e riconosce allora un complesso di tradizioni familiari aristocratiche di carattere politico, un insieme di tradizioni popolari moraleggianti connesse con Delfi e un insieme di tradizioni di carattere folklorico-favolistico legate all'Asia Minore.²⁰ A Murray si deve inoltre anche il primo tentativo di definire le peculiarità delle tradizioni orali greche, che, a differenza di quelle africane, non erano rappresentate da forme narrative fisse e garantite autoritativamente da una categoria specializzata di esperti, ma erano viceversa particolarmente fluide e permeabili, oltre che non ufficiali, non rispondenti cioè a delle esigenze di vertice.

Tuttavia, nell'analisi dell'utilizzo della tradizione orale preservata da Erodoto da parte dello storico moderno, in una prima fase Murray si rivela in una certa misura ancorato alla critica delle fonti

¹⁹ Murray 1980, 24-27; 2001a; 2001b. Per alcune considerazioni esplicative dell'importanza, per gli studi erodotei, delle acquisizioni dell'antropologia sulla tradizione orale africana, cfr. Murray 2001a, 19-24. In particolare, è l'enfasi riservata da Vansina alle modalità di trasmissione della tradizione orale che ha permesso il superamento dell'approccio positivista, che valutava l'attendibilità della tradizione orale sulla base della profondità cronologica di quest'ultima: la tradizione orale andrà invece intesa come una 'catena di testimonianze' (Vansina 1976, 61; 1985, 19), la cui affidabilità è determinata non dalla lunghezza della catena, ma dal modo di trasmissione.

²⁰ Murray 1980, 24-27; Murray 2001a, 27-34.

ottocentesca: proprio perché consapevole delle caratteristiche strutturali delle tradizioni orali in relazione alla loro trasmissione (in particolare delle dinamiche omeostatiche rispetto al presente), lo studioso tende a individuare quali 'distorsioni', o 'deformazioni',²¹ siano presenti nelle tradizioni orali, applicando quindi di fatto ancora l'invalsa metodologia della critica della fonti scritte.²²

Il tema della ricostruttività della tradizione orale, della possibilità cioè di riconoscere gli adattamenti omeostatici e di ricostruire gli elementi eliminati o compressi durante il processo di trasmissione, è stato oggetto negli ultimi decenni di un dibattito serrato nell'ambito dell'antropologia, sia sul versante africanistico che su quello oceanistico.²³ In particolare, l'enfasi sul ruolo attivo, creativo del gruppo a cui si deve una determinata tradizione ha portato, già negli anni Settanta, a elaborare i concetti radicali di 'invenzione della cultura', in ambito antropologico,²⁴ e poi di 'invenzione della tradizione', in storiografia.²⁵ A partire dagli anni Novanta, tuttavia, queste nozioni sono state sfumate a favore di prospettive ermeneutiche che privilegiano la 'costruzione', piuttosto che l'in-

²¹ Per una definizione di 'distorsione' o 'deformazione' cfr. Murray 2001a, 28: «In this discussion I would prefer to avoid using words which suggest deliberate intent to mislead or deceive; this may of course be present; but often the factors which have caused a particular tradition to take on a particular shape are not reasons of self-interest or conscious political distortions, but aesthetic or moral considerations. Words like bias, *Tendenz*, or prejudice have the wrong connotations; we need a more neutral word, covering both conscious and unconscious self-interested distortion and literary or aesthetic distortion, as they operate over time within a tradition. The word I would offer is 'deformation'».

²² Come riconosciuto in seguito dallo stesso Murray, il quale, operando una sorta di critica interna, affermerà: «while asserting that his [Herodotus'] sources were oral I was still working with a model related to the principles of source criticism, as indeed Vansina in his first book *Oral Tradition*. We were in a way still searching a methodology to discover the 'truth' which lay somehow at the start of the chain of oral transmission. But this positive aim was tempered by the contrary realization that the factual truth no longer mattered in the reconstruction of the chain of testimonies. Accuracy of transmission was the real criterion for the reliability of an oral tradition» (Murray 2001b, 316).

²³ Per una messa a punto del dibattito di ambito antropologico cfr. Bellagamba, Pains 1999, in particolare la pregnante introduzione di Alice Bellagamba alle pp. 1-27.

²⁴ Wagner 1975.

²⁵ Hobsbawm, Ranger 1983.

venzione', della tradizione: 'costruzione della tradizione' intesa come rappresentazione simbolica del passato orientata da esigenze del presente²⁶ oppure come strutturazione simbolica della tradizione.²⁷ Insomma, il tentativo razionalistico di Vansina di trattare le tradizioni orali come fonti nell'accezione positivista del

²⁶ Linnekin 1992, in ambito oceanistico. Una sintetica ma densa rassegna di definizioni e metodologia della ricerca socio-antropologica connessa alla 'cultural construction' è reperibile alle pp. 249-54, in cui si valorizza l'epocale mutamento di prospettiva avviato dagli studi recenti che muovano dall'assunto comune della 'costruzione' o 'invenzione simbolica' della cultura (non a caso definito come «part of the intellectual *Zeitgeist* of the 1980s and 1990s», 249) rispetto ai concetti convenzionali di cultura e tradizione: «The conventional scholarly concepts of culture and tradition have in common an essentialist project: they both rely on and advance the proposition that a core or essence of customs and values is handed down from one generation to another, and this core defines a group's distinctive cultural identity. Cultural construction implies instead that tradition is a selective representation of the past, fashioned in the present, responsive to contemporary priorities and agendas, and politically instrumental» (251).

²⁷ Ranger 1993, in ambito africanistico. Operando una sorta di 'internal criticism' rispetto al volume *The Invention of Tradition* (Hobsbawm, Ranger 1983), e vagliando criticamente la letteratura moderna sul tema, da quello scaturito, Ranger mette in discussione l'espressione 'invented tradition' e argomenta invece a favore della nozione andersoniana di 'imagined community' (cfr. Anderson 1983). Parlare di una 'imagined tradition' permette infatti di considerare le tradizioni coloniali africane come sì qualcosa di rigido, ma tuttavia suscettibile di essere manipolato e modificato, immaginato e ri-immaginato, da una moltitudine di individui e gruppi, indipendentemente dalla volontà dello stato coloniale: «I have come to prefer Benedict Anderson's word from his *Imagined Communities*. Some traditions in colonial Africa really were invented, by a single colonial officer for a single occasion. But customary law and ethnicity and religion and language were *imagined*, by many different people and for a long time. These multiple imaginations were in tension with each other and in constant contestation to define the meaning of what had been imagined – to imagine it further. Traditions imagined by whites were re-imagined by blacks; traditions imagined by particular black interest group were re-imagined by others» (Ranger 1993, 81-82). Tale ottica permette naturalmente di superare la concezione vansiniana per cui il colonialismo africano segna la fine della tradizione autentica e l'inizio di una nuova tradizione inventata e monolitica (cfr. Vansina 1961) e di restituire in certa misura un ruolo attivo e una capacità creativa agli Africani nel processo di strutturazione identitaria: «I like the word 'imagining' because much more than the term 'invention', it lays stress upon ideas and images and symbols [...] The new traditions were, after all, essentially about identity and identity is essentially a matter of imagination» (82).

termine sembra oggi sempre meno plausibile, appunto nella misura in cui sembra meno possibile ricostruire i livelli originari delle tradizioni locali, ma al contempo si è aperto un ampio campo di indagine di storia e antropologia della memoria, in cui i mutamenti della memoria sociale sono essi stessi una testimonianza storica in quanto indici di mutamenti storici e sociali.

Nell'ambito della studi antichistici è anzi proprio questa consapevolezza che ha permesso, a partire dalle premesse poste da Murray, il compiersi di un epocale 'mutamento di paradigma'. L'adattamento costante, creativo e intenzionale, della tradizione orale rispetto alle esigenze di volta in volta attuali, fonte dell'inattendibilità della stessa tradizione per Finley, e in larga misura ancora per il 'primo' Murray, diventa esso stesso una testimonianza storica, più che l'elemento 'distorsivo' da isolare per giungere a un supposto nucleo informativo originario e attendibile: come sottolinea Giangiulio, «le 'distorsioni' non andranno eliminate per ricostruire la tradizione 'originaria', ma analizzate per comprendere le diverse configurazioni socio-culturali, i valori da fondare e gli assetti collettivi da giustificare».²⁸

5. A partire dai modelli socio-antropologici sin qui sommariamente descritti, la ricerca antichistica ha elaborato nuove categorie esplicative e nuovi strumenti interpretativi per lo studio di specifi-

²⁸ Giangiulio 2007, 23. Similmente, il 'secondo' Murray: «The old preoccupation of source criticism in uncovering bias or *Tendenz* in order to discover the truth was replaced by the realization that distortion itself could act as a guarantee of the accurate transmission of traditions, and that we must therefore abandon our obsession with the historical value of oral traditions» (Murray 2001b, 316). La prima ampia ricerca di ambito antichistico, ma non specificamente erodoteo, che ha fatto proprio l'approccio descritto in queste pagine, è quella condotta da Rosalind Thomas in *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, un lavoro imponente di catalogazione della tradizione orale ateniese e del suo rapporto con le fonti scritte (Thomas 1989). Tra gli studi che hanno riconsiderato la questione del rapporto tra Erodoto e la tradizione orale a partire da questi nuovi presupposti teorici vanno invece ricordati Cobet 1988; Gould 1989 (spec. Chapter II, *Enquiry and Social Memory*); Evans 1991; 2006, e, soprattutto, i tre importanti volumi miscellanei Luraghi 2001a, Giangiulio 2005a e Dewald, Marincola 2006. Tra i contributi più specifici, che scandagliano aspetti o sezioni della storiografia erodotea attraverso i nuovi strumenti teorico-metodologici, si tengano presenti Flower 1991; Davies 1994; Giangiulio 2001; 2005c; Luraghi 2001c; 2005; Griffiths 2001; 2005; 2006.

che problematiche storiche. Particolarmente fecondo, negli ultimi due decenni, si è rivelato il concetto di ‘storia intenzionale’, formulato da Hans Joachim Gehrke.

La riflessione di Gehrke, che rielabora la concezione *halbwachsiana* della memoria e le acquisizioni dell’antropologia di Vansina, nonché i presupposti costruttivisti della sociologia di Berger e Luckmann,²⁹ ha il suo tratto saliente nell’attenzione precipua riservata al rapporto tra memoria e identità, che costituisce il cuore concettuale della nozione di *Intentionale Geschichte*.³⁰ Il punto di partenza di tale elaborazione teorica è costituito dal tema dell’identità etnica, nei confronti del quale il mondo della ricerca tedesco si era del resto rivelato particolarmente sensibile fin dagli anni Trenta, quando i medievisti avevano iniziato ad applicare le nuove nozioni dell’antropologia sociale e dell’etnologia alle tribù germaniche altomedievali.³¹ In questo contesto si era parlato, per la prima volta, di intenzionalità. E se ne era parlato in riferimento a un fenomeno di *Selbstzuordnung*, o *self-categorization*, riconducibile alla dimensione della coscienza collettiva: si tratta cioè della coscienza di una comune appartenenza, che ha spesso nella storia guidato la formazione di raggruppamenti.³²

È dunque sullo sfondo del quadro concettuale fornito dagli studi etno-antropologici, e già proficuamente applicato dalla medievistica tedesca a precisi contesti storici, che Gehrke elabora la nozione di ‘storia intenzionale’. Con tale termine intende un insieme di rappresentazioni del passato in cui si fondono mito e storia e

²⁹ Cfr. Berger, Luckmann 1966. Per una precisazione delle differenze tra la ‘storia intenzionale’ gehrkeiana e – con la definizione dello stesso Gehrke – il *social store of knowledge about the past* di Berger e Luckmann cfr. Gehrke 2001, 308-309.

³⁰ La riflessione di Gehrke sulla ‘storia intenzionale’ si dispiega in numerosi contributi: tra i più significativi, cfr. Gehrke 1994; 2001; 2004. Per una rapida ma efficace ripresa di tratti salienti e problemi del concetto di ‘storia intenzionale’ cfr. Foxhall, Luraghi 2010; Kühr 2006b.

³¹ Per esempio quelle elaborate da Wilhelm Mühlmann, il quale, studiando le popolazioni polinesiane, aveva per primo dimostrato che le identità etniche si costituiscono sulla base di fattori soggettivi e dinamici, tra i quali occupa un ruolo centrale la consapevolezza dell’appartenenza (Mühlmann 1938). Per una presentazione sommaria delle ricerche medievistiche sull’etnicità cfr. *supra*, pp. 22-24.

³² Soprattutto in epoca medievale, come ha dimostrato la fondamentale monografia di Reinhard Wenskus sulla formazione delle tribù germaniche (Wenskus 1961). Cfr. *supra*, pp. 23-24.

nelle quali opera l'elemento soggettivo dell'auto-definizione: determinando per il gruppo sia la coscienza di sé, sia la percezione dell'altro' (*das Selbst- und Fremdverständnis*), la storia intenzionale è essenziale, anzi costitutiva, dell'identità del gruppo.³³ La storia intenzionale è costitutiva dell'identità collettiva nella misura in cui oltrepassa l'arco di vita degli individui che compongono la comunità: «so wie man von demselben Fluss spricht, obwohl in seinem Bett immer wieder anderes Wasser fließt».³⁴ Per questo la storia intenzionale deve essere tramandata e coltivata di generazione in generazione. E posto che le collettività che si attribuiscono un'identità specifica superano l'arco di tre generazioni, lasso di tempo che tradizionalmente è in grado di trattenere la memoria a breve termine in culture orali, esse hanno pertanto proprio ciò che Jan e Aleida Assmann chiamano 'memoria culturale'.³⁵

Gehrke descrive la storia intenzionale come esito di una strutturale «amalgamation of myth and history».³⁶ Sia nell'antichità che nel Medioevo numerosi gruppi si qualificavano come stirpi e raccontavano in proposito le storie più svariate (*mythoi*), che spesso configuravano genealogie e successioni e che riflettevano quindi i processi di formazione di identità collettive. L'elemento dell' 'intenzionalità' svolge, da un punto di vista socio-antropologico, proprio la medesima funzione che svolgevano i miti nell'epoca pre-moderna, e allude proprio a quegli elementi di consapevole e soggettiva *self-categorization* che Mühlmann aveva osservato in una dimensione etno-sociologica:

this self-categorization, relevant to group identity, was regularly projected back into the past. Thus, even if it was very young, indeed invented, it seemed to be given by tradition and was a fixed part of the *mémoire collective*. In this respect one can describe such a picture of the past as intentional, avoiding terms which imply value judgments, such as 'forgery', 'fictive history', or 'believed history'. Intentional history would then be history in a group's understanding.³⁷

³³ L'importanza, nel processo identitario, del rapporto dinamico tra l'ottica autoreferenziale e la prospettiva rivolta verso l'esterno è fortemente sottolineata da Gehrke, il quale contempla la possibilità di usare, come sinonimo di 'storia intenzionale', anche la definizione di *Eigengeschichte* (storia di sé), facendo però attenzione a includere nel concetto anche il rapporto del gruppo con gli altri (Gehrke 2004, 22).

³⁴ Gehrke 2004, 25.

³⁵ Per la nozione di 'memoria culturale' cfr. *supra*, pp. 16-18.

³⁶ Gehrke 2001, 298.

³⁷ *Ibidem*.

Questa costruzione mitopoietica che fonda l'identità di un gruppo si configura agli occhi dei suoi membri come qualcosa di oggettivato, tangibile, 'reificato', nelle parole di Berger e Luckmann, i teorici della costruttività della realtà: la storia immaginata non è più percepita come storia fittizia ma come realtà.³⁸ Il fatto che la storia intenzionale venga trasmessa e sentita come una realtà oggettiva e fondativa del presente, fa sì che tale 'costruzione' del passato espleti una funzione sociale in senso stretto e che venga percepita come un sapere normativo socialmente rilevante. In tale processo di trasmissione, la storia intenzionale è infatti particolarmente condizionata dal presente: essa è continuamente soggetta a rifacimenti, elaborazioni, invenzioni, che si configurano come adattamenti alle esigenze di senso di volta in volta presenti.³⁹ Come già detto, però, i diretti interessati percepiscono come realtà il passato forgiato intenzionalmente e continuamente adattato, e da questa realtà derivano addirittura diritti e doveri vincolanti. E nel fare ciò trasformano di continuo le costruzioni in storia reale.

6. Si tratta ora di capire in che modo il concetto di 'storia intenzionale', con tutto il carico metodologico-concettuale preso a prestito dalla ricerca socio-antropologica, possa essere concretamente utile rispetto all'interpretazione storica di precisi contesti greci. Alcuni casi documentati nel mondo ellenico, dall'epoca arcaica fino a epoca imperiale (Cirene, in Libia, Sydima, in Licia, e Magnesia sul Meandro), rappresentano per esempio casi «di occasioni e contesti in cui il richiamo al passato, in particolar modo alle *ori-*

³⁸ Cfr. Berger, Luckmann 1966, 85-86, 106ss.: l'«oggettivazione» costituisce una fase strutturale (intermedia rispetto alla «esternalizzazione» e alla «interiorizzazione») del processo di costruzione sociale della realtà. In tale approccio costruttivista al processo identitario, sia in rapporto alla sua natura mitopoietica, sia per quanto concerne la sua percezione di realtà socialmente rilevante per il presente, è naturalmente evidente il debito di Gehrke nei confronti della medievistica tedesca che, prima con Wenskus, poi con gli studiosi della «scuola di Vienna», ha dimostrato come l'origine delle etnie altomedievali sia il frutto di una consapevole costruzione identitaria realizzata attraverso la selezione della memoria e l'elaborazione di un mito d'origine comune, fittizio ma percepito come reale. Cfr. Wenskus 1961; Wolfram 1994; 2008; Pohl 2002; 2004; Pohl, Reimitz 1998. Cfr. *supra*, pp. 23-24 con n. 26.

³⁹ Secondo le stesse dinamiche omeostatiche che caratterizzano le tradizioni orali in antropologia. Cfr. *supra*, p. 19.

gines urbis, assume un marcato carattere 'costruttivo', di ricreazione intenzionale, se non addirittura di 'invenzione della tradizione', nonché una spiccata valenza identitaria». ⁴⁰

La città coloniale di Cirene elabora, in epoca tardo-arcaica, un mito di fondazione che unisce strutturalmente il proprio *oikistes*, Batto, e la figura di Apollo, rivendicando dunque una precisa identità sacrale e un rapporto privilegiato con Delfi. La plasticità della tradizione battiade si manifesta anzi in più fasi proprio in rapporto alla sua delficizzazione, funzionale in una prima fase alla legittimazione della monarchia battiade ma poi scomparsa nella tradizione post-battiade, appunto de-delficizzata, recepita da Erodoto. ⁴¹

Nell'esempio licio il cuore dell'auto-rappresentazione della città di Sydima in età imperiale è costituito da una grande iscrizione nell'agora della città, che, nel contesto di una comunicazione ufficiale – di cui non importa in questa sede ricordare i contenuti – rievoca la 'storia sacra' più recente della città. ⁴² Essa si presentava come luogo privilegiato della religiosità apollinea e artemisia ed evidenziava precisi legami genealogici con le altre città licie, con l'intento dunque di definire simbolicamente il proprio quadro di rapporti in un contesto identitario regionale.

La città anatolica di Magnesia sul Meandro in epoca ellenistica è invece intenta ad affermare per la prima volta la propria identità civica sullo scenario internazionale. ⁴³ I mezzi e le modalità con cui costruisce un'immagine da proporre anche all'esterno, oltre che funzionale all'auto-identificazione (coerentemente con il binomio *gehrkiano*: *das Selbsts-* e *das Fremdsverständnis*), sono gli stessi che negli altri casi (mito di fondazione della città, particolari genealogie miti-storiche, rapporto privilegiato con alcune divinità, vicende del passato recente investite di una marcata valenza identitaria). Anche in questo caso nell'evocazione del passato ha grande peso la 'costruzione' della tradizione: a partire dal richiamo fondante delle origini si dipana una sorta di *continuum* che contiene mito, storia e *current affairs*, e che anche in questo caso è riassunto in un'iscrizione, collocata nell'agora cittadina e definita

⁴⁰ Giangiulio 2007, 27.

⁴¹ Giangiulio 2001. Cfr. anche Giangiulio 2007, 30-31.

⁴² Chaniotis 1988, 75-85. Cfr. anche Giangiulio 2007, 27-28.

⁴³ Gehrke 2001. Cfr. anche Giangiulio 2007, 28-30.

icasticamente dallo stesso Gehrke come un «dossier on the theme of myth, history and collective identity».⁴⁴

Ma lo stesso approccio costruttivista alla tradizione è stato applicato negli ultimi anni anche a contesti diversi rispetto a quelli appena descritti delle *origines urbis*, insomma delle tradizioni di fondazione. È stato adottato per esempio nell'indagine di aspetti di storia politico-istituzionale: Massimo Nafissi sostiene infatti che la Grande *Rhetra* spartana non sia «a law that was in reality approved at any point in time, but rather an intentional reconstruction of a legislative/oracolare act that was thought to have created the Spartan community»;⁴⁵ ciò ha grandi conseguenze nell'interpretazione storica dell'arcaismo spartano, perché equivale a dire, come lo stesso Nafissi afferma, che la 'Grande *Rhetra*' «does not mark the beginning of the Spartan constitution but the beginning of the legend of the Spartan constitution», con tutto ciò che questa lettura comporta nella decostruzione storiografica del 'miraggio spartano'.⁴⁶ Maurizio Giangliulio si è occupato di recente di storie oracolari, intese come «an integral part of the processes by which Greek political communities intentionally constructed their collective identity and imagined their past»;⁴⁷ molte storie oracolari che abitualmente riteniamo provenire da Delfi sono in realtà parte integrante della 'storia intenzionale' delle comunità che con Delfi si rapportano. Ancora, lo stesso tema dell'identità etnica può essere indagato a partire dallo stesso approccio: Luraghi per esempio dimostra come l'etnogenesi dei Messeni, popolo in un certo senso senza passato e senza patria, si sviluppi proprio a partire da una dialettica tra tradizione e innovazione, tra la volontaria rifunzionalizzazione di una componente endocrina e risalente della memoria storica messenica e la 'creazione' di un passato nuovo, con una precisa finalità identitaria, soprattutto in un contesto di opposizione rispetto a Sparta.⁴⁸ A una simile prospettiva è im-

⁴⁴ Gehrke 2001, 289.

⁴⁵ Nafissi 2010, 89.

⁴⁶ *Id.*, 112. Sulla decostruzione storiografica di alcuni tratti fondanti del 'miraggio spartano' (pratiche di iniziazione e rituali di guerra) cfr. Franchi 2010.

⁴⁷ Giangliulio 2010, 121.

⁴⁸ Luraghi 2008. A una messa a punto degli studi recenti, di Luraghi ma non solo, sull'etnogenesi messenica, sono dedicate le pp. 67-88 di questo Quaderno. Muovendo dallo stesso approccio costruttivista all'eticità Angela Kühr riserva uno studio simile all'identità beota (Kühr 2006a).

prontato anche il recente volume edito dallo stesso Luraghi, con Peter Funke, sulla crisi della Lega Peloponnesiaca nella prima metà del IV secolo, in cui la difficoltà di Sparta di gestire la propria egemonia viene riconnessa a spinte centrifughe e autonomistiche riconducibili al 'risveglio' generale delle etnicità nel Peloponneso e ai fenomeni di costruzione identitaria a esso conseguenti.⁴⁹ Cruciale, infine, il concetto di 'storia intenzionale' nella memoria collettiva ateniese post-persiana. Le Guerre Persiane rivestono infatti un'importanza straordinaria non soltanto nel contesto della storia evenemenziale, ma anche per i processi culturali, ideologici e identitari che esse innescarono: per gli Ateniesi (che rappresentano naturalmente il caso meglio documentato rispetto agli analoghi processi che coinvolsero le altre poleis) esse comportarono una epocale presa di coscienza di sé e della propria storia, in ragione della quale essi elaborarono una *self-image* che si perpetuò fino a epoca romana.⁵⁰ La battaglia di Maratona in particolare subisce un precoce processo di trasfigurazione mitica: inserita dall'immaginario ateniese in una sorta di *continuum* miti-storico, che dal passato remoto e leggendario della Guerra di Troia giungeva fino al presente dell'imperialismo delio-attico, acquisisce ben presto, per l'identità politica ateniese di V e IV secolo, lo *status* di *fundierender Mythos*, suscettibile di essere indagato secondo una prospettiva costruttivista e intenzionale di matrice gehrkiana.⁵¹

⁴⁹ Funke, Luraghi 2009.

⁵⁰ Sulle Guerre Persiane come momento cruciale per l'auto-percezione di Atene e della Grecia, in riferimento a tre livelli identitari diversi ma contestuali (civico, poliade e panellenico), cfr. Asheri 1997; Hölscher 1991; 1997; 1998. In particolare gli anni centrali della Pentecontetia, dominati dalla *leadership* politica di Cimone, si rivelano terreno privilegiato per un'indagine del funzionamento dei meccanismi di costruzione della memoria storica e dell'identità collettiva: forme di memoria pre-storiografiche come iscrizioni e monumenti, occasioni festive e culturali, commemorazioni retoriche e rituali in onore dei caduti in guerra, cooperano infatti nel processo di costruzione della tradizione pre-erodotea delle Guerre Persiane, che, dalle *Storie* di Erodoto così come dall'oratoria epidittica di IV secolo, verrà poi selezionata, adattata, elaborata e riplasmata. Per una rassegna aggiornata ed esaustiva dei memoriali delle Guerre Persiane cfr. Asheri, Corcella 2006. Un'ampia disamina della memoria pre-erodotea delle Guerre Persiane, indagata secondo il quadro teorico-metodologico delineato in queste pagine, è proposta da chi scrive in una ricerca di dottorato attualmente in corso.

⁵¹ Sul ruolo di Maratona come mito fondante dell'identità ateniese cfr. Gehrke 2004; 2007. Cfr. anche Flashar 1996; Hölkeskamp 2001.

Gli esempi greci sin qui sommariamente delineati documentano dunque quanto si è detto in sede introduttiva sulla natura sia ricostruttiva sia socio-culturale della memoria: le tradizioni non sono costituite da testimonianze oggettive del passato, da ricordi bergsonianamente puri,⁵² ma si configurano piuttosto come delle rappresentazioni retrospettive creative, fatte di mito e storia, di passato e di presente, di memoria storica autentica e di adattamenti omeostatici successivi e attuali, che esprimono un sistema di significati socio-culturali e rispondono a precise esigenze identitarie. Ciò equivale a dire che sono degli esempi di ‘storia intenzionale’.

Bibliografia

Anderson 1983

B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983 (tr. it. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma 1996).

Asheri 1997

D. Asheri, *Identità greche, identità greca*, in Settis 1997, pp. 5-26.

Asheri, Corcella 2006

D. Asheri, A. Corcella, *Appendice II. I memoriali greci delle guerre persiane*, in *Idd.* (a cura di), *Erodoto. Le Storie, Libro IX: La battaglia di Platea*, Milano 2006, pp. 350-76.

Bellagamba, Painsi 1999

A. Bellagamba, A. Painsi (a cura di), *Costruire il passato. Il dibattito sulle tradizioni in Africa e Oceania*, Torino 1999.

Berger, Luckmann 1966

P. Berger, T. Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City NY 1966 (tr. it. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna 1969).

Chaniotis 1988

A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Stuttgart 1988.

⁵² Per il superamento del concetto bergsoniano di memoria, cfr. *supra*, p. 14, n. 2.

Cobet 1988

J. Cobet, *Herodot und mündliche Überlieferung*, in J. von Ungern-Sternberg, H. Reinau (hrsg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart 1988, pp. 226-33.

David 2004

J. David, *Iconatrophie: Herodotus' Perception of Barbarian Monuments of the Hermus Watershed*, abstract del paper tenuto in occasione dell'American Philological Association Annual Meeting, San Francisco 2004, reperibile all'indirizzo <http://apaclassics.org/images/uploads/documents/abstracts/David.pdf>.

David 2006

J. David, *Iconatrophie, Propaganda and "Folk-Tale" in Herodotus' Barbarian Logoi*, PhD diss., The Pennsylvania State University 2006 (*non vidi*).

Davies 1994

J. Davies, *The Tradition about the First Sacred War*, in S. Hornblower (ed.), *Greek Historiography*, Oxford 1994, pp. 193-212.

Dewald, Marincola 2006

C. Dewald, J. Marincola (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006.

Evans 1991

J. A. S. Evans, *Herodotus, Explorer of the Past: Three Essays*, Princeton 1991.

Evans 2006

J. A. S. Evans, *The Beginnings of History. Herodotus and the Persian Wars*, Campbellville 2006.

Finley 1965

M. Finley, *Myth, Memory and History*, «History&Theory», 4 (1965), pp. 281-302 (reperibile, tradotto, in M. Finley, *Uso e abuso della storia. Il significato, lo studio e la comprensione del passato*, Torino 1981, pp. 5-38).

Finley 1983

M. Finley, *The Ancient Historian and his Sources*, in E. Gabba (a cura di), *Tria corda. Studi in onore di Arnaldo Momigliano*, Como 1983, pp. 201-14 (poi pubblicato, ampliato e tradotto, in M. Finley, *Problemi e metodi di storia antica*, Roma-Bari 1987, pp. 15-43).

Finnegan 1970

R. Finnegan, *Oral Literature in Africa*, Oxford 1970.

Finnegan 1992

R. Finnegan, *Oral Traditions and Verbal Arts: A Guide to Research Practices*, London NY 1992.

Finnegan 2007

R. Finnegan, *The Oral and Beyond: Doing Things with Words in Africa*, Chicago Ill. 2007.

Flashar 1996

M. Flashar, *Die Sieger von Marathon – zwischen Mythisierung und Vorbildlichkeit*, in M. Flashar, H.-J. Gehrke, E. Heinrich (hrsg.), *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechischen-römischen Antike*, München 1996, pp. 63-85.

Flower 1991

H. I. Flower, *Herodotus and Delphic Traditions about Croesus*, in M. A. Flower, M. Toher (eds.), *Georgica: Greek Studies in Honour of George Cawkell*, London 1991, pp. 57-77.

Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010

H.-J. Gehrke, L. Foxhall, N. Luraghi (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart 2010.

Foxhall, Luraghi 2010

L. Foxhall, N. Luraghi, *Introduction*, in Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, pp. 9-14.

Franchi 2010

E. Franchi, *Guerra e iniziazioni a Sparta e Yulami: il miraggio spartano nell'antropologia oceanistica*, «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line», 3 (2010), pp. 193-227.

Funke, Luraghi 2009

P. Funke, N. Luraghi (eds.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Cambridge Mass. 2009.

Gehrke 1994

H.-J. Gehrke, *Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern*, «Saeculum», 45 (1994), pp. 239-64.

Gehrke 2001

H.-J. Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond*, in Luraghi 2001a, pp. 286-313 (tr. ingl. di *Mythos, Geschichte und kollektive Identität. Antike exempla und ihr Nachleben*, in D. Dahlmann, W. Potthoff [hrsg.], *Mythen, Symbole und Ritualen. Die Geschichtsmächtigkeit der Zeichen in Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Bonn 2000, pp. 1-24).

Gehrke 2004

H.-J. Gehrke, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen*, in G. Melville, K. S. Rehberg (hrsg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktionen von Kontinuität*, Köln 2004, pp. 21-36.

Gehrke 2007

H.-J. Gehrke, *Marathon: A European Charter Myth?*, «Palamedes», 2 (2007), pp. 93-108 (ripubblicato come *From Athenian Identity to European Ethnicity – the Cultural Biography of the Myth of Marathon*, in T. Derks, N. Roymans [eds.], *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam 2009, pp. 85-99).

Giangiulio 2001

M.angiulio, *Constructing the Past. Colonial Traditions and the Writing of History: The Case of Cyrene*, in Luraghi 2001a, pp. 116-37.

Giangiulio 2005a

M.angiulio (a cura di), *Erodoto e il 'modello erodoteo'. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento 2005.

Giangiulio 2005b

M.angiulio, *Introduzione*, in Giangiulio 2005a, pp. VII-XXII.

Giangiulio 2005c

M.angiulio, *Tradizione storica e strategie narrative nelle Storie di Erodoto. Il caso del discorso di Socle Corinzio*, in Giangiulio 2005a, pp. 91-122.

Giangiulio 2007

M.angiulio, *Introduzione. Memoria, identità, storie*, in Id. (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico, II. La Grecia, III. Grecia e Mediterraneo dall'VIII secolo all'Età delle Guerre Persiane*, Roma 2007, pp. 17-42.

Giangiulio 2010

M.angiulio, *Collective Identities, Imagined Past, and Delphi*, in Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, pp. 121-36.

Goody, Watt 1963

J. Goody, I. Watt, *The Consequences of Literacy*, «Comparative Studies in Society and History», 5 (1963), fasc. III, pp. 304-45 (ripubblicato in J. Goody [ed.], *Literacy in Traditional Society*, Cambridge 1968, pp. 27-68).

Gould 1989

J. Gould, *Herodotus*, Bristol 1989.

Griffiths 2001

A. Griffiths, *Behind the Lines: The Genesis of Stories in Herodotus*, in F. Budelman, P. Michelakis (eds.), *Homer, Tragedy and Beyond: Essays in Honour of P. E. Easterling*, London 2001, pp. 75-88.

Griffiths 2005

A. Griffiths, *Kissing Cousins: Some Curious Cases of Adjacent Material in Herodotus*, in Luraghi 2001a, pp. 161-97.

Griffiths 2006

A. Griffiths, *Stories and Storytelling in the Histories*, in Dewald, Marincola 2006, pp. 130-44.

Halbwachs 1925

M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925 (tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli-Los Angeles 1997).

Halbwachs 1950

M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris 1950 (tr. it. *La memoria collettiva*, Milano 1996 [1987]).

Hobsbawm, Ranger 1983

E. Hobsbawm, T. O. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983 (tr. it. *L'invenzione della tradizione*, Torino 1987).

Hölkeskamp 2001

K. J. Hölkeskamp, *Marathon. Vom Monument zum Mythos*, in D. Papenfuss, V. M. Strocka (hrsg.), *Gab es das griechische Wunder?*, Mainz 2001, pp. 329-53.

Hölscher 1991

T. Hölscher, *The City of Athens: Space, Symbol, Structure*, in A. Mohlo, K. Raaflaub, J. Emlen (eds.), *City States in Classical Antiquity und Medieval Italy*, Stuttgart 1991, pp. 335-80.

Hölscher 1997

T. Hölscher, *Immagini dell'identità greca*, in Settis 1997, pp. 191-248.

Hölscher 1998

T. Hölscher, *Images and Political Identity: The Case of Athens*, in D. Boedeker, K. Raaflaub (eds.), *Democracy, Empire and Arts in 5th Century Athens*, Cambridge Mass. 1998, pp. 153-83.

Jacoby 1913

F. Jacoby, v. *Herodotos*, in *RE*, Suppl. II (1913), pp. 205-520 (ri pubbl. in F. Jacoby, *Griechische Historiker*, Stuttgart 1956, pp. 7-164).

Keesling 2005

C. M. Keesling, *Misunderstood Gestures: Iconatropy and the Reception of Greek Sculpture in the Roman Imperial Period*, «ClAnt», 24 (2005), pp. 41-79.

Kühr 2006a

A. Kühr, *Als Kadmos nach Boiotien kam: Polis und Ethnos im Spiegel tebanischer Gründungsmythen*, Stuttgart 2006.

Kühr 2006b

A. Kühr, *Mythos, Identität, Erinnerung*, in Kühr 2006a, pp. 15-52.

Linnekin 1992

J. Linnekin, *On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific*, «Oceania», 62 (1992), fasc. IV, pp. 249-63.

Lloyd 1988

A. B. Lloyd, *Herodotus, Book II. Commentary*, Leiden 1988.

Luraghi 2001a

N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001.

Luraghi 2001b

N. Luraghi, *Introduction*, in Luraghi 2001a, pp. 1-15.

Luraghi 2001c

N. Luraghi, *Local Knowledge in Herodotus' Histories*, in Luraghi 2001a, pp. 138-60.

Luraghi 2005

N. Luraghi, *Le storie prima delle Storie. Prospettive di ricerca*, in Giangiulio 2005a, pp. 61-90.

Luraghi 2006

N. Luraghi, *Meta-historiē: Method and genre in the Histories*, in Dewald, Marincola 2006, pp. 76-91.

Luraghi 2008

N. Luraghi, *The Ancient Messenians: Construction of Ethnicity and Memory*, Cambridge 2008.

Momigliano 1961-62

A. Momigliano, *Storiografia su tradizione scritta e storiografia su tradizione orale. Considerazioni generali sulle origini della storiografia moderna*, «Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino, 2. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche», 96 (1961-62), pp. 186-97 (ripubblicato in A. Momigliano, *La storiografia greca*, Torino 1982, pp. 95-105).

Mühlmann 1938

W. Mühlmann, *Methodik und Völkerkunde*, Stuttgart 1938.

Murray 1980

O. Murray, *Early Greece*, Glasgow 1980 (tr. it. *La Grecia delle origini*, Bologna 1983).

Murray 2001a

O. Murray, *Herodotus and Oral History*, in Luraghi 2001a, pp. 16-44 (originariamente pubblicato in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt [eds.], *Achaemenid History, II. The Greek Sources*, Leiden 1987, pp. 93-115).

Murray 2001b

O. Murray, *Herodotus and Oral Tradition Reconsidered*, in Luraghi 2001a, pp. 314-25.

Nafissi 2010

M. Nafissi, *The Great Rhetra (Plut. Lyc. 6): A Retrospective and Intentional Construct?*, in Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, pp. 89-120.

Pohl 2002

W. Pohl, *Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response*, in A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in Early Middle Ages*, Turnhout 2002, pp. 221-39.

Pohl 2004

W. Pohl (hrsg.), *Die Suche nach der Ursprünge. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, Wien 2004.

Pohl, Reimitz 1998

W. Pohl., H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden 1998.

Ranger 1993

T. O. Ranger, *The Invention of Tradition Revisited: The Case of Colonial Africa*, in T. O. Ranger, O. Vaughan (eds.), *Legitimacy and the State in Twentieth Century Africa*, Basingstoke 1993, pp. 62-111.

Settis 1997

S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società, 2. Una storia greca, II. Definizione*, Torino 1997.

Spiegelberg 1927

W. Spiegelberg, *The Credibility of Herodotus' Account of Egypt in the Light of the Egyptian Monuments*, Oxford 1927 (tr. ingl. di *Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten im Lichte der ägyptischen Denkmäler*, Heidelberg 1926).

Thomas 1989

R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Athens*, Cambridge 1989.

Thomas 2001

R. Thomas, *Herodotus' Histories and the Floating Gap*, in Luraghi 2001a, pp. 198-210.

Vansina 1961

J. Vansina 1961, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren 1961.

Vansina 1971

J. Vansina, *Once Upon a Time: Oral Tradition as History in Africa*, «Daedalus», 100 (1971), fasc. II, pp. 442-68.

Vansina 1976

J. Vansina 1976, *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma 1976 (tr. it., aggiornata e ampliata dall'autore, di Vansina 1961).

Vansina 1978

J. Vansina, *Oral Tradition, Oral History: Achievements and Perspectives*, in B. Bernardi, C. Poni, A. Triulzi (a cura di), *Fonti orali - Oral Sources - Sources Oral*, Milano 1978, pp. 59-74.

Vansina 1985

J. Vansina 1985, *Oral Tradition as History*, London 1985.

Wagner 1975

R. Wagner, *The Invention of Culture*, Chicago 1975 (tr. it. *L'invenzione della cultura*, Milano 1992).

Wenskus 1961

R. Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Cologne- Graz 1961.

Wolfram 1994

H. Wolfram, Origo et religio. *Ethnic Traditions and Literature in Early Medieval Texts*, «Early Medieval Europe», 3 (1994), fasc. I, pp. 19-38.

Wolfram 2008

H. Wolfram, *Origo: ricerca dell'origine e dell'identità nell'Alto Medioevo*, Trento 2008 (con introduzione e intervista all'autore di Giuseppe Albertoni).