

Una domanda circola oggi fra le aule del liceo e l'università, la stampa e le istituzioni politiche e culturali, la televisione e i social network: 'A che serve studiare i Greci e i Romani?'. Ecco, per trovare una qualche risposta, avere fra le mani questo libro potrà essere utile. Ma non a questo hanno pensato gli autori: non al destino ultimo degli studi classici, ma ai prossimi anni di impegno culturale, civile e di studio di Maurizio Bettini, classicista e antropologo, da sempre in prima linea nella battaglia su questi temi. E allora, invece di scrivere articoli per una frigida *Festschrift*, si sono divertiti a raccogliere pensieri, spunti di ricerca, ricordi, insomma tutto quello che poteva servire a rispondere sia alla domanda incipitaria sia alle tante altre che, con Maurizio Bettini, continueranno a porsi, perché i miti non vanno in pensione.

Adriana Romaldo lavora dal 1999 presso il Centro "Antropologia e Mondo Antico" dell'Università di Siena, dove ha conseguito prima la laurea in lettere classiche con una tesi su *Harvolum hunc habeo domi. Ricerche sulla magia nelle commedie di Plauto* (trattate Maurizio Bettini) e poi il titolo di dottore di ricerca in "Antropologia del mondo antico e storia della tradizione classica", discutendo la tesi *Forme e termini dell'inganno nella cultura romana* (tutor Maurizio Bettini). Ha pubblicato, tra l'altro, *Gesù abbraccia i bambini. Riflessioni teologiche e antropologiche sul gesto dell'abbraccio nella Bibbia*, Siena, 2007.

ADRIANA ROMALDO (A CURA DI) A MAURIZIO BETTINI

A MAURIZIO BETTINI

PAGINE STRAVAGANTI PER UN FILOLOGO STRAVAGANTE
A CURA DI ADRIANA ROMALDO



Mimesis Edizioni
Filosofie
www.mimesisedizioni.it

30,00 euro

ISBN 978-88-5754-496-0
9 788857 544960

MIMESIS

MAURO MOGGI E MARIA ELENA DE LUNA
IL 'COMUNISMO' DELLE ISOLE EOLIE

La situazione attestata da Diodoro¹ per le isole Eolie presenta due aspetti che giocano un ruolo di rilievo: l'eliminazione della proprietà privata della terra; la presenza di una classe di cittadini destinati ad assicurare alla *polis* le prestazioni militari, e verosimilmente la gestione del governo, che vengono mantenuti dagli elementi di un'altra classe dediti in generale alla produzione e più specificamente all'agricoltura. Se la partizione della popolazione in due gruppi funzionali trova un parallelo, per es., nella divisione fra Spartiati e Iloti,² il possesso comune dei beni e in particolare della terra ha riscontri assai scarsi, se non quasi inesistenti, nei pensatori politici e nelle tradizioni scritte, mentre sul piano della realtà annovera con certezza solo il caso di Lipari.

Sul primo versante un esempio di comunismo è reperibile là dove meno ci aspetteremmo di trovarlo: Aristofane, nelle *Ecclesiastize*, propone di introdurre nella *polis* una misura eccezionale e rivoluzionaria, ossia la proprietà comune delle donne, dei beni e della terra. Si tratta evidentemente di un 'mondo alla rovescia', basato sulla inversione dei ruoli e dei valori tradizionali, strutturato quindi in maniera antitetica rispetto alla situazione reale.³ Il comunismo delle *Ecclesiastize* – frutto della consueta invenzione geniale del poeta, che probabilmente è il primo ad averne dato rappresentazione nel mondo greco – non sembra essere entrato nel patrimonio di idee e di teorie concernenti l'organizzazione della città, come risulta dalla totale assenza di Aristofane sia nel dibattito fra gli studiosi della *polis* che nella rassegna di legislatori e di regimi redatta da Aristotele.⁴ In effetti, è ben

1 Diodoro Siculo 5.9.1-5; cfr. anche Tuciddide 3.88.2 e Pausania 10.11.4.

2 Altro caso analogo è quello dei Peneisti di Tessaglia: cfr. Aristotele, *Pol.* 2.5 (1264a33-5) e 2.9 (1269a34-1269b7), sulla scia di Platone, *Lg.* 6.776cd; cfr. Ducat 1994, 95-6, 103-4.

3 Cinnella 2013, 669-720.

4 Cfr. Aristotele, *Pol.* 2.7 (1266a39-1267b21), 2.8 (1267b22-1268b37), 2.9 (1269b12-1270a40), 2.10 (1271b41-1272a1; 1272a12-21) e 2.12 (1273b27-1274a21).

probabile che il commediografo sia stato percepito come un autore che faceva un mestiere diverso da quello degli specialisti della politica e che, pertanto, la proposta del sistema collettivistico da lui formulata non abbia sortito effetti rilevanti al di là dell'ambito teatrale.

In parte diverso è il discorso che, riguardo allo stesso tipo di regime, viene proposto nella *Repubblica* di Platone, i cui i punti di contatto con la suddetta commedia non mancano: è infatti previsto un sistema di proprietà collettiva della terra, equivalente a una vera e propria abolizione dei singoli *oikoi*, con conseguente formazione di un solo *oikos* comprendente tutta la comunità. Questa sezione non ha mancato di lasciare qualche traccia, sia pure in misura ridotta rispetto a quanto avremmo potuto aspettarci. Ciò è presumibilmente avvenuto a causa della forte critica ad essa avanzata da Aristotele, il quale ha evidenziato delle controindicazioni così numerose da rendere il comunismo della proprietà terriera praticamente inattuabile;⁵ d'altra parte lo stesso Platone, dopo aver oscillato sulla realizzabilità o meno del suo progetto, ha segnato il superamento dello stesso con la *polis* delle *Leggi*, in cui proprio la proprietà privata è prevista e minuziosamente organizzata.

Il caso delle Eolie, dunque, non dispone di punti di appoggio a livello teorico e letterario (fatte salve le eccezioni menzionate, entrambe con i limiti sottolineati), né trova analogie significative sul piano della realtà fattuale.⁶

Nell'ambito dei numerosi tentativi di spiegazione, il carattere eccezionale di tale assetto suggerisce di puntare soprattutto su due motivazioni altrettanto eccezionali: la struttura pluri-insulare del territorio della *polis*, con tutti i problemi concernenti la sua difesa; la conflittualità fra Liparoti ed Etruschi, dato costante della tradizione.⁷ Se queste considerazioni sono corrette, è probabile che l'insediamento dei coloni sia stato assai difficoltoso fin dalle prime fasi e abbia richiesto misure straordinarie, quali l'adozione del regime comunista dei beni, un assetto estraneo alle esperienze coloniali greche, e di due classi funzionali.

5 Platone, *R.* 3.412be; 5.464bd; discussione assai critica in Aristotele, *Pol.* 2.2 (1261a4 ss.), 2.5 (1262b37 ss.) 2.6 (1264b 31-4), con Pezzoli-Cumis 2012, 177-180, 232-4.

6 Cfr., per es., Porciani 2009, 317-8 (con fonti e bibliografia), ma la situazione più vicina a quella eoliana è in Aristotele, *Pol.* 2.5 (1263a5-8); cfr. Pezzoli-Cumis 2012, 211-2, e in Cesare, *Gall.* 4.1. A questo proposito, comunque, merita di essere indagato – e lo sarà in altra sede – il caso dei Samii a Minoa di Amorgo (*I. Magnesia* 50.1.80 = *Syll.*³ 562; *JG* XII 7.239).

7 Cfr. Giuffrida Lentile 1983, 60-2; Dominguez 1989, 484-7, 489-95; Jannot 1995, 743-78; Colonna 2002-03, 191-206.

A questo punto è forse possibile ipotizzare che una tale bipartizione della nuova comunità sia stata realizzata anche sulla base di criteri etnici; sebbene nessuna fonte lo affermi in modo esplicito, elementi specifici derivabili da testi epigrafici, finora non utilizzati o non valorizzati, sono di supporto a questa ipotesi. Si tratta di due frammenti appartenenti a donari delifici databili al periodo a cavallo fra VI e V secolo: 1. *τοὶ Κνιδίοι [ἐ]λατράται τοῖς τὸ μνῆμα*⁸, in cui la definizione dei cittadini di Lipari come Knidioti non presenta problemi di lettura; 2. *Κνιδίοι τοὶ [ἐ]λατράται τοῖς τὸ μνῆμα ... ἀπὸ Τυρσανδῶν*⁹, alla cui lettura, pressoché sicura, si perviene a partire da un frustolo di poche lettere ma ben identificabili: *λατράται*. Il doppio lambda esige l'integrazione di *ἐ* a inizio di parola; l'ulteriore inserimento di *Κνιδίοι* *τοὶ*, in posizione precedente, è inoltre obbligato in questo contesto.¹⁰ In conclusione, sono due le attestazioni certe della formula *Κνιδίοι τοὶ ἐλατράται*, pur se nella seconda è l'etnico stesso a essere integrato.

Nelle poche iscrizioni di IV secolo compare invece la sola denominazione locale, ed è un dato da non sottovalutare: si può supporre che questo sia il momento in cui si registra un mutamento, ferma restando la necessità di usare prudenza per lo stato in cui questi esigui documenti si presentano. A eccezione di un solo testo, non datato,¹¹ in cui si legge per intero *λατράται* (1.4), per il resto l'etnico è restituito, in un caso come integrazione plausibile sostenuta dalla presenza del *ρῖο* – [*λατρά[αῖ]οι ἀπὸ*] *Τ[υρ]σανδῶν* [*ἀπὸ*] *λατράται*]¹² –, in un altro come più libera *divinatio*:

*μ[ε]νῆμα μ[ε]ν ἀ[πὸ]λατρά[το]ν [...] τοῖς τὸ μνῆμα τῶν ἀπὸ
Τυρ[σανδῶν] ἀνέ[θε]ν Φο[ί]βου [*λατράται*] (Flacelière);¹³
μ[ε]νῆμα μ[ε]ν ἀ[πὸ]λατρά[το]ν [*Κνιδίοι*] τοῖς τὸ μνῆμα [*λατράται*]
τῶν ἀπὸ Τυρ[σανδῶν] ἀνέ[θε]ν Φο[ί]βου [*τοῖς τὸ μνῆμα*] (Peck).¹⁴*

8 SEG XXXVII 414.

9 *Fouilles Delphes* III 4, 181; cfr. Bernabè Brea-Cavaliere 1991, 102.

10 Sulla base della iscrizione 1, inoltre, G. Colonna ha colmato la lacuna di un'altra epigrafe, data fra il 510 e il 470, suggerendo ([*λατράται*] o, meglio, [*ἀπὸ Κνιδίοι*]), proprio perché i Liparoti chiamavano se stessi Knidioti di Lipari: Cfr. *Fouilles Delphes* III 4 124; SEG XXXIV 405, 140; *Syll.* 24; cfr. Colonna 1984, 566; Gras 1985, 522.

11 *Fouilles Delphes* III 4, 401.

12 *Ivi.*, 182.

13 *Ivi.*, 183.

14 Peek 1942, 246-9.

Le difficoltà legate alla coerente definizione di una cronologia precisa e alla ricostruzione dei testi sono ineludibili, ma non smentiscono che vi fu un momento in cui gli Cnidi di Lipari si annunciarono come Liparoti *tout court*, un dato di rilievo dal punto di vista della prospettiva storica da cui guardare allo sviluppo di questo insediamento, dal momento che entrano in causa alcuni degli effetti connessi alla coabitazione nel tempo di gruppi eterogenei: l'avvicinamento delle generazioni riduce pressoché naturalmente le distinzioni iniziali fra alloggiati cosicché, anche nel caso in questione, vi fu un momento in cui i discendenti dei coloni cnidi si percepirono così strettamente intrinseci al territorio da sentirsi Liparoti; nello stesso senso, sul versante culturale, la valorizzazione di una tradizione sulle origini registrò l'attenuazione della *anomoioies* etnica.¹⁵

È possibile che, dopo la creazione delle due classi funzionali, il richiamo dell'etnico antico mirasse a sottolineare, negli *apoikoi* delle prime generazioni, uno statuto peculiare rivestito nell'ambito delle funzioni sociali rispetto agli autoctoni e che in seguito, fino alla fine del V secolo almeno, esso continuasse a insistere sulle radici cnidie della colonia.¹⁶ Si tratterebbe in tale caso di una operazione ideologica. Ma possiamo anche ritenere che, fino al periodo indicato, la fusione fra elementi locali ed elementi transmarini non si fosse ancora compiutamente realizzata, cosicché la 'riconoscibilità' di questi ultimi nei documenti confermerebbe la persistenza di una connotazione etnica alla base della bipartizione funzionale.

Attraverso l'interpretazione qui proposta diventa possibile comprendere al meglio la situazione che conosciamo: saremmo di fronte, infatti, a un quadro in cui gli indigeni praticarono a lungo l'agricoltura per garantire il sostentamento anche ai nuovi venuti, ma lo fecero nelle condizioni di maggiore sicurezza garantite dalla difesa presa in carico da questi ultimi; la discriminante etnica fra le classi funzionali costituirebbe, inoltre, un elemento supplementare per assimilare la società eoliana al modello dorico/

15 I primi Liparoti erano certo anellenici, discendenti da Liparo, figlio di Ausonio, ma il loro sangue si mescolò a quello greco quando Aiolos, figlio di Hippotes, giunto nell'isola con i suoi compagni, ebbe in sposa la figlia del re del luogo (Diodoro Siculo 5.7.5; Omero, *Od.* 10.1-3). Il significato del racconto tradizionale amplifica la simbologia propria di questo schema narrativo: Pentalo, sotto la cui guida gli *apoikoi* giunsero nell'isola, secondo il racconto di Diodoro, discendeva dalla stirpe di Hippotes ed è questo legame di *syngeneia* a giustificare il suo 'ritorno' nella terra toccata dagli antenati e a dare un valore aggiunto alla presenza degli Cnidi nell'isola.

16 Cfr. Cavalier 1999, 294-6.

spartano.¹⁷ Dalla ipotesi presentata si ricavano, nondimeno, anche altre conclusioni – se non certe, senza dubbio plausibili – indicanti in estrema sintesi: un rapporto speciale intrattenuto dai coloni con la metropoli, una durevole supremazia 'politica' sugli elementi locali, la rimozione formale della presenza rodia, ammessa peraltro dal solo Diodoro.¹⁸

17 Diodoro Siculo 5.9.4; Sammartano 1996, 51-3; Porciani 2009, 315.

18 Diodoro Siculo 5.9.1.