

TRADIZIONE E TRASMISSIONE DEGLI STORICI GRECI FRAMMENTARI

IN RICORDO DI SILVIO ACCAME

ATTI DEL II WORKSHOP INTERNAZIONALE

Roma, 16-18 febbraio 2006

a cura di

EUGENIO LANZILLOTTA - VIRGILIO COSTA - GABRIELLA OTTONE

Estratto

Maria Elena De Luna

IL MITO DI CALLISTO

Tradizione e Storia Locale



TRADIZIONE E TRASMISSIONE
DEGLI STORICI GRECI FRAMMENTARI
IN RICORDO DI SILVIO ACCAME

ATTI DEL II WORKSHOP INTERNAZIONALE
Roma, 16-18 febbraio 2006

a cura di

EUGENIO LANZILLOTTA - VIRGILIO COSTA - GABRIELLA OTTONE

Edizioni TORED - 2008

Responsabile editoriale:

EUGENIO LANZILLOTTA

Responsabile grafica e stampa:

AMERICO PASCUCCI

Comitato scientifico:

ALBIO CESARE CASSIO

EUGENIO LANZILLOTTA

MARIO LOMBARDO

Il volume è stato pubblicato con i fondi
dell'Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»

ISBN 978-88-88617-16-9

© Copyright 2008

Edizioni TORED s.r.l.

Vicolo Prassede, 29

00019 Tivoli (Roma)

www.edizionitored.com

E-mail: toredsrl@libero.it

MARIA ELENA DE LUNA

IL MITO DI CALLISTO: TRADIZIONE E STORIA LOCALE

Il testo più esteso che possediamo sulla storia e sulle antichità arcadiche nel loro complesso è – com'è noto – l'VIII libro della *Periegesi* di Pausania¹, che dedica all'Arcadia la trattazione più ampia, seconda solo a quella sull'Elide e Olimpia. Egli subisce evidentemente il fascino di una terra variegata nei suoi paesaggi, sede di culti particolari e misteriosi, permeata di miti rievocati e sentiti in stretto rapporto con le tradizioni del luogo². Pausania non fu l'unico ad occuparsi di essa: conosciamo, purtroppo solo per tradizione indiretta, alcuni nomi di autori di *Arkadikà*, dei quali, tuttavia – vista l'esiguità e l'estrema brevità delle citazioni, nonché l'assenza quasi totale di indicazioni di carattere biografico – non è possibile sapere quasi nulla quanto alla collocazione cronologica, salvo che indicare in età ellenistica avanzata il loro *terminus ante quem*, come conseguenza della datazione delle fonti che li menzionano. Anche sulle loro opere nulla di esplicito è detto, ad eccezione dei titoli talvolta indicati come

¹ Vd. M. JOST-CASEVITZ, *Pausanias. Description de la Grèce. Livre VIII L'Arcadie*, Paris 1998 e M. MOGGI - M. OSANNA, *Pausania. Guida della Grecia. Libro VIII L'Arcadia*, Milano 2003.

² Vd. MOGGI - OSANNA, *Pausania...*, cit., p. IX.

Ἀρκαδικά, Τὰ περὶ Ἀρκαδίας, Περὶ Ἀρκάδων; tuttavia, in considerazione dei contesti nei quali le testimonianze di questi storici vengono menzionate (contesti in cui si discute di ambiguità legate a pratiche di carattere religioso, di eventi mitologici come αἶψα di realtà storiche specifiche, di problemi genealogici, di istituzioni di feste) è possibile ipotizzare che miti e culti avessero in esse un ruolo quanto mai importante.

In questa sede vorrei prendere in esame, come testo di riferimento principale, il passo del *De Astronomia* di Igino³, nel quale si legge il nome di Arieto di Tegea, *historiarum scriptor*. La sua testimonianza è menzionata a proposito di un aspetto particolare del mito di Callisto e ciò offre lo spunto per riflettere sul significato delle varianti del mito stesso e sul loro rapporto con le realtà locali, di cui verosimilmente esse sono il prodotto.

La narrazione di Igino prende le mosse dalla testimonianza più antica sul mito, quella di Esiodo⁴, citato in un passo dei *Catasterismi* dello pseudo-Eratostene⁵. La fonte greca è tradotta quasi letteralmente⁶: Callisto era figlia di Licaone, re dell'Arcadia, faceva parte del seguito di Artemide, da cui era particolarmente amata; violentata da Zeus, nascose alla dea la sua condizione e, una volta scoperta, in ragione della perdita della verginità, fu da lei trasformata in orsa; come orsa, generò Arcade. A questo punto Igino introduce la prima variante, derivata dal poeta comico Amphis⁷, che immette nella storia

³ HYG., *Astron.* II 1. Sull'identificazione dell'autore del *De Astronomia* con quello delle *Fabulae*, vd. J.-Y. BORIAUD, *Hygin. Fables*, Paris 1997, pp. VII-XXII, in part. IX s.

⁴ Sulle varie ipotesi relative all'opera di appartenenza, vd. W. SALE, *The Story of Callisto in Hesiod*, in «RhM» 105, 1962, p. 122 s.

⁵ HES., fr. 163 Merkelbach - West.

⁶ J. MARTIN, *Histoire du texte des «Phénomènes» d'Aratos*, Paris 1956, p. 95 s. definisce Igino come colui che offre l'immagine più fedele dei *Catasterismi*: egli cita Eratostene esplicitamente ventuno volte, ma lo utilizza molto più ampiamente.

⁷ AMPHIS, fr. 46 Kassel - Austin. Sul tema dell'omosessualità femminile, vd. E. CANTARELLA, *Secondo natura: la bisessualità nel mondo antico*, Roma 1988, pp. 107-126; C. CALAME, *L'amore omosessuale nei cori di fanciulle*, in C. Calame (a cura

uno Zeus travestito da Artemide al fine di agevolare il suo approccio con Callisto. La narrazione continua sulle linee del frammento e mostra una Callisto orsa catturata da alcuni Etoli (curiosa intrusione questa, causata probabilmente dalla somiglianza grafica fra i termini greci Αἰτολῶν e αἰπόλων). Essa viene portata in dono, insieme al piccolo Arcade, a Licaone, per trovarsi subito dopo, si legge nel testo, presso il tempio di Zeus Liceo in cui, ignara dell'interdizione legata all'*abaton*, si appresta ad entrare. Callisto e Arcade diventano entrambi vittime dei cacciatori e sono salvati da Zeus che entrambi trasforma in astri (si tratta di uno dei due possibili epiloghi previsti dal frammento greco).

Le successive varianti riassunte da Igino differiscono soltanto per ciò che concerne l'autore della metamorfosi di Callisto: ad Artemide, infatti, si aggiungono lo stesso Zeus ed Era, mossa da gelosia. L'ultima variante menzionata sposta il problema su un fronte diverso, quello della paternità della fanciulla: «Arieto di Tegea, scrittore di storie, la chiama non Callisto ma Megisto e la ritiene figlia non di Licaone ma di Ceteo e nipote di Licaone; Ceteo stesso, inoltre, viene chiamato l'Inginocchiato. Le altre cose concordano con le precedenti. Si racconta che questi eventi siano accaduti sul monte di Nonacri⁸ in Arcadia⁹». Nonostante la testimonianza di Arieto, per essere riportata in modo così circoscritto, renda difficile un approfondimento sulle ragioni di queste diversità, essa si propone senza dubbio come variante non trascurabile, non solo perché l'autore è di origine arcadica e dunque vicino alle tradizioni mitiche locali, ma anche perché alla sua si affiancano altre testimonianze che lasciano supporre come le versioni dovessero essere anche più ricche di quanto emerge dai pur ampi riferimenti del passo commentato: Istro, per esempio, in

di), *L'amore in Grecia*, Roma - Bari 1997², pp. 73-85 [già in C. CALAME, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Roma 1977, pp. 432 s.].

⁸ Antica cittadina degli Arcadi, che prese nome dalla moglie di Licaone, ormai in rovina ai tempi di Pausania (VIII 17, 6).

⁹ HYG., *Astron.* II, 1 (= ARIAETH., *FGrHist* 316 F2a).

Stefano di Bisanzio¹⁰, dice Arcade figlio di Themisto¹¹ e di Zeus, e Ferecide, nello pseudo-Apollodoro¹², attribuisce a Callisto Ceteo come padre, al pari di Arieto. La stessa notizia si legge anche negli scolii a un verso dell'*Oreste* di Euripide, dove viene proposta una lunga genealogia¹³ che fa di Ceteo un discendente di Dorieo, re dell'Arcadia dopo il diluvio che alcune fonti pongono sotto il regno di Nittimo. Arieto, diversamente, chiamandolo figlio di Licaone – per come si apprende da due luoghi del *De Astronomia* (II 1 e 6) – apporta un elemento di novità sia alla lista di Pausania (VIII 3, 1 ss.), che non lo contempla fra i pur numerosi figli del re arcade, sia a quella altrettanto dettagliata che si legge nella *Biblioteca*. Quanto al fatto che egli collochi il mito a Nonacri, anche questo elemento non trova riscontro in altre fonti: Pausania, il quale lega pur sempre Nonacri a Licaone – *essa era infatti un tempo cittadina degli Arcadi, aveva preso il nome dalla moglie di Licaone* – non fa tuttavia alcuna allusione al mito di Callisto (che pure egli definisce figlia del re arcade in VIII 3, 6).

¹⁰ STEPH. BYZ. s.v. Ἀρκαδία (= ISTER, FGrHist 334 F75): Ἰστρος δέ φησιν ὅτι Θεμιστοῦς καὶ Διὸς ὁ Ἀρκὰς ἐγένετο, διὰ δὲ τὴν τῆς μητρὸς ἀποθηρίωσιν - ἄρκτω γὰρ ὑφ' ἧρας αὐτὴν ὁμοιασθῆναι - ταύτης τυχεῖν τῆς προσηγορίας.

¹¹ Vd. in proposito JACOBY (FGrHist, b Supplement. Nos. 323a-334, I, Leiden 1954, p. 660), il quale, sulla base della genealogia che fa di Themisto la figlia di Inaco (cfr. RUFIN., Recog. X 21), suggerisce una connessione del mito con la storia delle tradizioni di Argo. Diversa la genealogia di [APOLLOD.], Bibl. I 2, 9, che menziona una Themisto figlia di Ipseo e moglie di Atamante, re della Beozia. Che alla madre dell'eponimo degli Arcadi siano attribuiti nomi differenti, è riconducibile – nota Jacoby – al fatto stesso che la sua storia fu narrata in luoghi diversi, come emerge da [APOLLOD.], Bibl. III 8, 2.

¹² [APOLLOD.], Bibl. III 8, 2 (= PHERECYD., FGrHist 3 F157; cfr. anche P. DOLCETTI (a cura di), *Ferecide di Atene. Testimonianze e frammenti*, Alessandria 2003, fr. 28). Sul rapporto di Arieto con l'opera di Ferecide si ritornerà nell'edizione complessiva degli *Arkadikà*.

¹³ Schol. in Eur. Or. 1646: μετὰ δὲ ταῦτα βασιλεύει Δωριεὺς υἱὸς Εἰκαδίου καὶ Κορωνείας. οὗτος ἐξ Ἀργείας ἔσχε Παρθίονα· οὗτος ἐξ Ὀρσιλόχης Κητέα καὶ Πάρον· Κητεὺς δὲ ἐκ Στίλβης ἔσχε Καλλιστώ.

Lo pseudo-Apollodoro, ancora in III 8, 2, menziona: Asio¹⁴, che dice Callisto figlia di Nitteo; Eumelo¹⁵, che ribadisce la paternità di Licaone, ed Esiodo a cui si riconduce una versione differente rispetto a quella dei *Catasterismi*: Callisto sarebbe una delle ninfe¹⁶. Nel tentativo di individuare, attraverso le fonti, numerose e non del tutto concordi, la trama più lineare del mito, Sale¹⁷ analizza la testimonianza esiodea riportata nel frammento 163 Merkelbach - West, mettendo in opportuna evidenza le incongruenze che emergono dalla successione dei vari momenti della storia, per come essa si presenta alla lettura. Egli si sofferma in particolare sul passaggio che vede, in un primo tempo, la figlia di Licaone e Arcade portati insieme presso Licaone e che mostra, di seguito solo la prima entrare nell'*abaton* del tempio di Zeus Liceo e Arcade inseguirla per darle la morte.

La parte del frammento riportata nella colonna a destra è cronologicamente incongruente con quanto è stato appena raccontato¹⁸: vi si legge che Arcade è figlio di Zeus e di Callisto e si fa allusione al banchetto fraudolento organizzato da Licaone. Risultano essenziali per la comprensione dell'insieme i riferimenti relativi sia all'atto di seduzione violenta perpetrato da Zeus, che alla simulata ignoranza del re: φθείραντος αὐτὴν Διὸς οὐκ ᾔμισθῆσθαι προσποιησάμενος ὁ Λυκάων τὸν Δία ἐξένιζεν. In base a questi elementi si capisce come la vittima debba necessariamente essere Arcade, che infatti, qualche

¹⁴ Cfr. ASIUS, fr. 9 Bernabé.

¹⁵ Cfr. EUMEL., fr. 14 Bernabé.

¹⁶ Ciò ha indotto alcuni studiosi ad ipotizzare che il mito sia stato raccontato in due luoghi diversi: vd. C. ROBERT, *Griechische Mythologie*, I, Berlin 1894, p. 304 nota 2; SALE, *The story of Callisto in Hesiod*, cit., p. 123.

¹⁷ SALE, *The story of Callisto in Hesiod*, cit., pp. 122-141.

¹⁸ Si noti che nel *récit* sulla formazione della Ἄρκτος ἡ μεγάλη, riportato nei *catasterismi*, non è mai fatto il nome di Callisto, che, invece è menzionato nel racconto relativo all' Ἀρκτοφύλαξ (fr. 163 cit., col. dx). Sul *mélange* che, pertanto, bisogna presupporre alla base di entrambi, vd. le riflessioni di S. SCHWARTZ, *Pseudo-Hesiodica. Recherches sur la composition, la diffusion et la disparition ancienne d'oeuvres attribuées à Hesiode*, Leiden 1960, p. 125.

linea dopo, è nominato: Licaone, per vendicarsi della violenza fatta dal dio a Callisto, sua figlia, ne uccide il figlio.

Così com'è il frammento non segue una linea logica, che acquista, invece, se le sue parti vengono ordinate come segue: Arcade fu allevato nella prima infanzia dagli αἰπόλοι menzionati nel testo; fu portato poi a Licaone e da lui offerto come vittima a Zeus, ὥς φησιν Ἡσίοδος; ma il dio lo resuscitò (τὸν δὲ Ἀρκάδα πάλιν ἀναπλάσας ἔθηκεν ἄρτιον) e lo riportò presso un capraio. In seguito, giovanetto, Arcade si trovò a dare la caccia a Callisto-orsa, che non era mai giunta presso Licaone. Le possibilità di epilogo previste nel testo, a questo punto, sono due: entrambi, avendo oltrepassato la linea del recinto sacro di Zeus, divennero passibili di morte, ma il dio li salvò trasformandoli in costellazioni; oppure, la sola Callisto violò la linea di confine e solo a lei toccò il catasterismo. Tuttavia, dell'esistenza terrena di Arcade nulla si dice.

Il confronto con Pausania ci pone di fronte ad una tradizione più completa: su Callisto il Periegeta conosce due versioni: una pannellica, che la vuole tramutata in costellazione (VIII 3, 6), ma solo dopo la morte avvenuta per mano di Artemide; l'altra, raccontatagli dagli Arcadi, che fa terminare nella loro terra l'esistenza della fanciulla, mostrando, a prova di ciò, la sua tomba (VIII 35, 8). E su questo ritorneremo. Quanto ad Arcade, egli divenne re ed eponimo della regione, fino ad allora chiamata *Pelagìa* o *Lykaonia*, e del suo popolo¹⁹, nonché fondatore di Trapezunte²⁰ e vero eroe culturale²¹: introdusse in Arcadia il grano, la panificazione, la tessitura e la filatura della lana e, una volta morto, divenne oggetto di culto. Lo storico vede la sua tomba a Mantinea, presso l'altare di Era, e riporta un re-

¹⁹ PAUS. VIII 4, 1. Sulla relazione fra il nome Arcade e il sostantivo ἄρκτος, vd. PH. BORGEAUD, *Recherches sur le dieu Pan*, Genève 1979, p. 48 nota 17.

²⁰ HYG., *Fab.* 176.

²¹ Vd. J.M. HALL, *Ethnic Identity in Ancient Greece*, Cambridge 1997, p. 53. Sulla figura di Arcade, vd. M. KOPP, *Mythische Genealogie und politische Identität. Studien zur Bedeutung des Mythos für die Entwicklung arkadischer Staaten*, diss. Freiburg, 1992, pp. 153-167.

sponso oracolare di Delfi, nel quale si ordinava che le sue ossa venissero qui traslate dalla regione del Menalo, con allestimento di un recinto sacro e di sacrifici²². Da Pelasgo ad Arcade, Pausania delinea le tappe di una umanità che inizia ad uscire dallo stato selvaggio, attraverso le innovazioni che il primo re introduce nel sistema di vita (l'uso di pelli per coprirsi, la costruzione di capanne, le ghiande come cibo), per raggiungere, con Arcade, un grado di elevata civiltà. Tale passaggio attraversa un momento di crisi rappresentato dal regno di Licaone, eroe ambivalente²³, al quale si attribuiscono tanto la fondazione di Λυκόσσυρα e l'istituzione dell'agone liceo, quanto il sacrificio di un essere umano, che lo connota in modo inequivocabilmente negativo. Pausania, che dà notizia dell'insieme di questi elementi, colloca l'esecuzione del sacrificio sull'altare di Zeus Liceo e si limita a ricordare la metamorfosi in lupo che il re subì a seguito di esso; lo pseudo-Apollodoro, invece, lo contestualizza nel corso del banchetto che vede Zeus, presentatosi sotto altre vesti, ospite di Licaone: è questo il momento in cui il mito colloca la definitiva separazione fra uomini e dei. Zeus, infatti, adirato, rovescia la tavola, simbolo della commensalità fra gli uni e gli altri, e fulmina Licaone con i suoi figli, ad eccezione di Nittimo²⁴, risparmiato per intervento di Gea. Della numerosa prole del re, dunque, solo uno resta in vita e a lui solo tocca una condizione di privilegio, ma si tratta di un privilegio limitato: dopo aver acquisito il regno paterno, Nittimo muore senza lasciare eredi. Il potere passa ad Arcade. La testimonianza esiodea, tramandata dai *Catasterismi*, è l'unica in cui la storia di Calli-

²² PAUS. VIII 9, 4; 36, 8.

²³ Su siffatta natura degli eroi greci, vd. A. BRELICH, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1958, pp. 270 s.; sulla figura di Licaone e sulla sua condizione ferina nell'ambito della genealogia vd. M. GIANGIULIO, *Immagini coloniali dell'altro: il mondo indigeno tra marginalità e integrazione*, in *Mito e Storia in Magna Grecia* (Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia), Napoli 1998, pp. 279-302 (in part. pp. 287-290).

²⁴ In Pausania il figlio più anziano (VIII 3, 1), nello pseudo-Apollodoro (III 8, 1) il più giovane.

sto risulti fusa con quella di Licaone ed è altresì l'unica in cui si dica che vittima del banchetto è Arcade²⁵. Questa versione del mito potrebbe essere nata nella zona del monte Liceo²⁶, i cui abitanti desiderosi di ricondurre a sé l'eponimo dell'intera regione – che un altro filone della tradizione portava, bambino, a nord, nelle grotte di Maia²⁷ – assegnarono a Callisto Licaone come padre. Non c'è dubbio che in questa forma il mito sia portatore di un significato pregnante sul versante della percezione che gli Arcadi avevano del loro progenitore. L'essere figlio di Zeus attribuiva la maggiore autorevolezza possibile al suo ruolo di capostipite e, per conseguenza, dava lustro anche ai suoi discendenti; inoltre, il superamento di una prova estrema gli guadagnava uno statuto superiore, che garantiva alla sua condizione di progenitore degli Arcadi una valenza particolarmente pregnante. Come altri eroi, prima di assumere il ruolo a cui sono destinati, «le successeur de Lycaon» – scrive Philip Borgeaud – «(...) doit échapper à une catastrophe qui anéantit le reste de ses congénères»²⁸; come l'adolescente arcade che si appresta al rituale per Zeus Liceo – aggiungerei io – e che viene periodicamente emarginato per poi essere reinserito, in una condizione nuova, nel contesto sociale²⁹, Arcade

²⁵ Sull'identità della vittima le fonti si esprimono diversamente: vd. lo spettrio riassuntivo che si legge in G. GUIDORIZZI, *Apollodoro. Biblioteca*, Milano 1995, p. 323.

²⁶ M. JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris 1985, p. 407.

²⁷ [APOLLOD.], *Bibl.* III 8, 2.

²⁸ BERGEAUD, *Recherches sur le dieu Pan*, cit., p. 51.

²⁹ Platone (*Resp.* 565d) riporta la tradizione secondo cui, nel corso del rituale di Zeus Liceo, parte di viscere umane veniva mescolata con quelle animali e colui che, per caso, se ne fosse cibato, diventava lupo. PAUS. VIII 2, 6 non attribuisce a questa condizione una durata permanente; dopo nove anni il trasformato – gli raccontano, infatti – riprendeva le sue fattezze originarie, purché si fosse astenuto da carne umana (cfr. VI 8, 2 dove il Periegeta riferisce la vicenda di Damarchos, il quale si sarebbe presentato ai giochi olimpici dopo una tale esperienza; in AUGUST., *C. D.* XVIII 17, il vincitore ha nome Demainetos). Fonte parallela per il rituale è anche Plinio il Vecchio (VIII 34), il quale riporta una versione parzialmente differente quanto all'individuazione di colui che subiva la metamorfosi e alle

stesso vive uno stato iniziatico di sospensione «fra un prima non del tutto superato e un dopo non ancora raggiunto»³⁰, stato che nel suo mito non è semplicemente rappresentato come morte: è la morte; la resurrezione che segue, ad opera dello stesso Zeus, rende ancora più significativo il completamento delle sue tappe di passaggio: egli segna l'ἀρχή di una società diversa, nella quale fa il suo ingresso per apportare miglierie, per innovare, per segnare in modo netto la cesura con il passato. Pertanto, ricondurre in qualche modo Arcadia ad un'area o ad un'altra dell'Arcadia equivaleva per i rispettivi abitanti ad accrescere il proprio prestigio; in tal senso occorre interpretare anche l'acquisizione dei suoi resti da parte di Mantinea³¹: la città si attribuiva così uno statuto privilegiato che ne legittimava le ambizioni egemoniche sulle regione (secondo la stessa ottica ideologica che presiede al trasferimento delle ossa di Teseo ad Atene e a alla pretesa su quelle di Oreste da parte di Sparta), ed è probabile che ciò sia da mettere in relazione con la politica espansionistica, dagli effimeri risultati, perseguita da Mantinea negli anni intorno alla pace di Nicia³². In effetti, quanto Pausania riferisce di Mantinea vale come esempio di una tendenza invalsa negli Arcadi a partire dal V sec. a.C., epoca in cui l'Arcadia, pressata dalle contingenze storiche, si sforza

modalità di allontanamento, ma concorda con Pausania sulla durata dell'isolamento. Sul valore da assegnare alle testimonianze relative ai sacrifici umani, sussiste una ricca bibliografia, delle cui posizioni si vd. la sintesi in MOGGI - OSANNA, *Pausania...*, cit., p. 296 s. Qui si rileverà soltanto che il suddetto rituale sul Liceo è interpretato come rito di passaggio da W. BURKERT, *Homo Necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, trad. it. Torino 1981, p. 78; D.D. HUGHES, *I sacrifici umani nell'antica Grecia*, trad. it. Roma 1999, pp. 162 ss.; P. BONNECHÈRE, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes - Liège 1994, pp. 88 ss. e 92 in part.

³⁰ L'espressione è di A. DE LAZZER, *Il suicidio delle vergini*, Torino 1997.

³¹ Sulla datazione di questo trasferimento, vd. L. BURELLI BERGESE, *Tra Ethne e Poleis. Pagine di storia arcade*, Pisa 1995, p. 25.

³² Sugli eventi che coinvolsero Mantinea in questi anni e sui suoi rapporti con la Menalia, vd. M. MOGGI, *Pausania e la Mainalia*, in D. KNOEPFLER - M. PIÉRRART (éd.), *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000. Actes du colloque* (Neuchâtel - Fribourg, 1998), Neuchâtel 2001, pp. 337 ss.

di trovare una identità e una unità politica: le coniazioni emesse fra il 490 e il 418 a.C., che esibiscono, sul recto, Zeus assiso in trono, con l'aquila e la folgore (il tipo rappresentato è dunque quello di Zeus Liceo) e sul verso l'etnico **ΑΡΚΑΔΙΚΟΝ**³³, testimoniano quanto meno l'affermazione di un'appartenenza comune, di una coscienza di essere Arcadi³⁴. In questo periodo, verosimilmente, i miti relativi

³³ Intorno a tali reperti numismatici, che coprono gran parte del V sec. e cessano intorno al 420 a.C., è sorta una *vexata quaestio*, della quale, in rapida sintesi, è possibile enucleare tre ipotesi di fondo: R.T. WILLIAMS, *The Confederate Coinage of the Arcadians in the fifth Century B.C.*, New York 1965, pp. 8-15, ha suggerito una loro coniazione in tre centri separati (Tegea, Kleitor e Mantinea) che avrebbero sfruttato ciò che il Monte Liceo rappresentava simbolicamente per dare forza alle loro aspirazioni panarcadiche. Una seconda idea, che rimanda a Fougères e che è stata più recentemente ripresa da JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, cit., 1985, p. 184, è che si tratti di una coniazione federale che trova nel monte Liceo il suo punto di riferimento. In merito a ciò, C. MORGAN, *Cultural Subzones in Early Iron Age and Archaic Arkadia*, in T.H. NIELSEN - J. ROY (edd.), *Defining Ancient Arkadia* («Actes of the Copenhagen Polis Centre», 6), Copenhagen 1999, p. 386, esprime perplessità: se, infatti, sul carattere di «agonistic issue» non sembrano esserci dubbi, la possibilità che, nel periodo considerato, il santuario sul Liceo assolvà alle funzioni di santuario federale appare meno certa. Ipotesi ulteriore, sostenuta da BURELLI BERGESE, *Tra Ethne e Poleis...*, cit., pp. 101-112, è che la monetazione in esame sia stata emessa nella zona sud-occidentale dell'Arcadia, laddove sussisteva quello che è stato definito un «tribal state» (J. ROY, *Tribalism in Southwestern Arkadia in the Classical Period*, «AAntHung» 20, 1972, pp. 43-51). L'origine delle monete andrebbe contestualizzata, in particolare, in Parrasia e la loro diffusione sarebbe avvenuta nel corso dei *Lykaia*. Nel momento in cui Mantinea, Tegea ed Erea si sinecizzavano ponendo fine alla frammentazione in villaggi (vd. M. MOGGI, *I Sinecismi interstatali greci*, Pisa 1976, nn. 23, 24, 41), le comunità di questa zona dell'Arcadia avrebbero cercato di superare, su di un piano diverso, il particolarismo nel nome di un'appartenenza comune, senza che ciò significhi – come ha osservato J. ROY (*An Arcadian League in the Earlier Fifth Century B.C.*?, «Phoenix» 26, 1972, pp. 334-341) – né una comune azione politica, né una organizzazione federale.

³⁴ Vanno visti in tal senso la loro partecipazione in massa, poco prima della battaglia di Salamina, a difesa dell'istmo di Corinto contro la minaccia di un'invasione persiana del Peloponneso – Erodoto (VIII 72) sottolinea: *tutti gli Arcadi* – ed ancora l'opposizione comune agli Spartani, ad eccezione di Mantinea, nella regione del Menalo (HDT. IX 35).

all'autoctonia e all'esistenza di un unico progenitore, apportatore di civiltà ed eponimo, circolarono diffusamente. L'affermazione mitica dell'unità precede infatti la sua realizzazione politica e ai miti dunque si fa ora appello per utilizzarli in chiave di propaganda, aspetto quest'ultimo che si acuisce negli anni che vedono la formazione del *Koinon* arcadico intorno a Megalopoli. Sono testimonianze persuasive in tal senso: l'iscrizione votiva incisa a Delfi nel 369 in cui si legge: αὐτόχθων ἱερᾶς λαὸς ἀπ' Ἀρκαδίας, e il gruppo scultoreo che rappresenta Arcade, con i figli Elato, Afidante, Azan, Trifilo, e con sua madre Callisto³⁵. E a quest'ultima ora dobbiamo tornare.

M. Jost³⁶ ritiene che l'area nei pressi di Τρικώλωνοι, in cui Pausania³⁷ vede sia il suo tumulo che il santuario dedicato ad una Ἄρτεμις Καλλίστη, sia il luogo di nascita di un mito di Callisto molto più essenziale nei suoi elementi rispetto a quello finora considerato, che in effetti è sia il mito di Callisto che il mito di Arcade. Seppure come brevissima citazione, lo pseudo-Apollodoro³⁸ menziona una Callisto ninfa e attribuisce questa tradizione ad Esiodo, che, pertanto – come si è detto – avrebbe parlato della fanciulla una volta come figlia di Licaone ed un'altra come νύμφη. Il mito, in questa forma, sarebbe stato incentrato unicamente intorno allo stretto legame intercorrente fra Callisto ed Artemide per concludersi con l'uccisione della prima ad opera della dea³⁹. La storia di Callisto apparterrebbe così a quella tipologia di racconti che mostrano un episodio di violenza (prevalentemente sessuale) ai danni di una o più vergini e che si concludono con la morte delle stesse data di propria

³⁵ E. BOURGUET, *Fouilles de Delphes*, III, 1 n. 3 ss., Paris 1929; cfr. PAUS. X 9, 5. Sul carattere propagandistico della dedica, in relazione soprattutto alla figura di Triphylos, presentato come figlio di Arcade, vd. T.H. NIELSEN, *The Concept of Arkadia. The People, their Land and their Organisation*, in NIELSEN - ROY (edd.), *Defining Ancient Arkadia...*, cit., p. 31.

³⁶ JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, cit., p. 407

³⁷ PAUS. VIII 35, 8.

³⁸ [APOLL.], *Bibl.* III 8, 2.

³⁹ Vd. il prospetto delle varie fonti alla nota 48.

mano o da altri. Si tratta di racconti nei quali il legame fra la morte e la perdita della verginità si esprime in maniera chiara. Ma all'interno del mito di Callisto c'è anche altro: serpeggia, infatti, il tema dell'omosessualità femminile, di cui il racconto di Amphis, in precedenza menzionato, è chiara espressione. Callisto, ancor più che Britomarti⁴⁰, Cirene, Atalanta, è particolarmente amata dalla dea⁴¹, e lo stretto legame attribuito alle due figure emerge dalla presenza nello stesso luogo della tomba – una sorta di «corrispettivo oggettivo»⁴² della tradizione riportata –, del santuario, nonché dall'epiclesi *Καλλίστη* con cui Artemide è qui onorata.

È intuitivo pensare ad un legame fra Callisto e l'epiteto cultuale della dea ed è altresì possibile proporre un'interpretazione che sfugga agli estremismi di quella tesi – enunciata a suo tempo da Müller, essa ottenne alcuni consensi e molti dissensi – secondo cui Artemide e Callisto sarebbero identiche⁴³. Pausania, che visitò il santuario e vide

⁴⁰ Sulla sua vicenda, vd. DE LAZZER, *Il suicidio delle vergini*, cit., pp. 95-104.

⁴¹ Vd. CALAME, *L'amore omosessuale...*, cit., p. 80 s.

⁴² Sull'applicazione di questa espressione in contesti nei quali tradizione e oggetti risultano significativamente coniugati, vd. C. ZIZZA, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania. Commento ai testi epigrafici*, Pisa 2006, p. 222.

⁴³ Alcuni studiosi, a partire da K.O. MÜLLER (*Die Dorier*, Breslau 1824, I, p. 372; ma vd. anche L.R. FARNELL, *The Cults of the Greek States*, II, Oxford 1896, pp. 442-446; K. HOENN, *Artemis*, Zürich 1946, p. 17 ss.; W.K.C. GUTHRIE, *The Greeks and their Gods*, Boston 1950, pp. 99-106), considerano Artemide e la fanciulla arcadica identiche e trovano conferma di ciò proprio nella contestuale presenza della tomba di Callisto e del santuario dedicato ad Ἄρτεμις Καλλίστη. È chiaro, però, che l'identificazione Artemide-Callisto, ossia Artemide-figlia di Licaone, riesce soltanto se si ammette, con Müller, che Callisto e Licaone siano rispettivamente le ipostasi di Artemide e di Zeus Liceo. L'obiezione di maggior rilievo a questa ipotesi potrebbe riguardare, non solo l'aspetto inerente alla verginità violata di Artemide, ma anche quello relativo alla sua maternità. D'altra parte è noto che, tanto in Arcadia quanto in Laconia, le si attribuisce il matrimonio con Zeus, ma solo per dare due genitori divini agli eroi eponimi Arcade e Lacedemone (vd. W.H. ROSCHER, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Hildesheim 1965, s.v. *Artemis*, I 1, coll. 558-608); ed è anche vero che i tragici (il riferimento specifico è ad AESCH., *Suppl.* 676, e ad EUR., *Hipp.* 166) la indicano come dea tutelare delle nascite, aspetto che tuttavia può non essere in

il tumulto sotto di esso, scrisse⁴⁴: «Io credo che anche Panfo, nei suoi versi, attribui ad Artemide la denominazione di Calliste per averla appresa dagli Arcadi». Egli ritiene, dunque, l'epiclesi arcadica, come arcadica è la tradizione che vede la dea e Callisto associate, ma – scrive Madeleine Jost in proposito⁴⁵ – «(Pausanias) n'apprend rien sur la nature de cette rencontre et il n'apporte aucune présomption en faveur d'une origine divine de Kallisto»; nulla, dunque, che possa suffragare la sua identificazione con la dea, nulla che possa indurre ad ipotizzare un suo culto. Al di fuori dell'Arcadia, Καλλίστη è utilizzato in funzione di epiclesi per Artemide in Attica, insieme ad Ἀρίστη: «Come io ritengo» – scrive ancora Pausania (I 29, 2) «e come confermano i versi di Panfo, questi ultimi sono attributi di Artemide». E si tratta di epiteti che sfruttano il valore semantico proprio dei superlativi e che definiscono la dea come la «Bellissima» e l'«Eccellente»⁴⁶. Ora, l'utilizzazione del primo nel contesto arcadico descritto dallo storico (santuario della dea-tomba della fanciulla), acquista – ritengo – un significato particolare: gli Arcadi avevano ben presente il ruolo di Artemide nella vicenda di Callisto: alcune monete⁴⁷ risalenti al IV sec. a.C. provenienti da Orcomeno, esibiscono sul recto Artemide nell'atto di scoccare una freccia e sul verso una fanciulla accasciata su di una roccia colpita al petto da una freccia; accanto a lei un bambino, il piccolo Arcade. Questi documenti of-

contraddizione con il suo statuto di vergine (W.F. OTTO, *Gli dèi della Grecia*, trad. it. 1941, p. 100). Sulla complessa questione, qui solo accennata, vd. anche le riflessioni di W. SALE, *Callisto and the Virginity of Artemis*, in «RhM» 108, 1965, pp. 11-35 e G. MAGGIULLI, *Artemide-Callisto*, in *Mythos. Scripta in Honorem Marii Untersteiner*, Genova 1970, pp. 179-185.

⁴⁴ PAUS. VIII 35, 8.

⁴⁵ JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, cit., p. 407.

⁴⁶ Pausania, scendendo verso l'*Akademia*, vede un recinto di Artemide e statue lignee di Ariste e Kalliste «assimilabili ad Artemide di cui diventano denominazioni già a partire dall'inno di Panfo» (D. MUSTI, *Pausania. Guida della Grecia*, I: *L'Attica*, Milano 1982, p. 374; sul probabile carattere misterico di queste divinità vd. la bibliografia qui citata).

⁴⁷ JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, cit., p. 407.

frono verosimilmente l'*aition* mitico della fisionomia del santuario visitato qualche secolo dopo da Pausania: Artemide è onorata presso la tomba di Callisto per averle lei stessa dato la morte. Si può pertanto pensare che, in questo contesto, ad Artemide sia stato attribuita un'epiclesi che, se da un lato celebrava genericamente la bellezza quale attributo principe delle *παρθένοι* e dunque di Artemide, loro protettrice e *παρθένος* per eccellenza, dall'altro evocava specificamente il nome di Callisto stessa, la bellissima, a cui la dea era così legata.

Se consideriamo come elemento essenziale del mito che Callisto – ninfa o figlia di un arcade che sia – seguisse Artemide e le promettesse il mantenimento della castità, e se facciamo riferimento alle fonti che attribuiscono alla dea, adirata, l'uccisione e/o la precedente metamorfosi⁴⁸, allora si potrà ben irrelare questo con altri miti, il cui svolgimento è simile e di cui Henrichs⁴⁹, in particolare, puntualizza i passaggi principali. Nel primo, appartenente ai *Canti Ciprii*, Agamennone uccide un cervo, Artemide si adira e domanda il sacrificio di Ifigenia, che la dea stessa, nel corso della sua effettuazione, sostituisce con una cerva, rende immortale e trasporta nella terra dei Tauri. Il secondo caso è rappresentato da un mito attico: gli Ateniesi

⁴⁸ Prospetto riassuntivo delle fonti: [APOLLOD.], *Bibl.* III 8, 2 (Zeus trasforma; Artemide uccide, per compiacere Era o per ira personale; Arcade viene salvato e portato a Maia da Ermete); PAUS. VIII 3, 6-7 (Era trasforma, Artemide uccide per compiacere Era); HYG., *Astr.* II 1 (in alcune delle varianti elencate: Era o Zeus trasformano e Artemide uccide la fanciulla o per non averla riconosciuta o per compiacere Era). In tutte queste fonti Callisto muore per mano di Artemide (Pausania riporta anche, con qualche attenuazione razionalistica, l'epilogo del catasterismo), ma solo in Apollodoro si fa riferimento all'ira della dea. Nelle altre [HES., fr. 163 Merkelbach - West; HYG., *Astr.* II 1 (prima variante e seguito); OV., *Met.* II 409 ss.; *Fast.* II 155 ss.] Artemide è autrice della metamorfosi e la sua ira è sottolineata, ma Callisto non viene uccisa. La storia continua come si è visto presso Licaone con l'esito finale del catasterismo.

⁴⁹ A. HENRICHs, *Human Sacrifice in Greek Religion. Three Case Studies*, in J. RUDHART - O. REVERDIN (edd.), *Le sacrifice dans l'antiquité* («Entretiens Hardt» 27), Genève 1981, pp. 195-235.

uccidono un'orsa, Artemide si adira, una situazione di disagi si abbatte sulla comunità. A questi antefatti generali segue la realizzazione dell'espiazione, che si diversifica in due versioni: laddove nella tradizione di Munichia si richiede il sacrificio di una vergine – e dunque l'ateniese Embaro, pur di avere il sacerdozio perpetuo, propone sua figlia, che sostituisce poi con una capretta travestita da ragazza – in quella brauronia si vuole che la riparazione per la morte dell'animale venga effettuata con l'istituzione del rituale dell'orsa, l'*Arkteia*. Al di là delle differenze, il principio in entrambi gli epiloghi è lo stesso: l'elemento umano femminile è ritualmente collocato al posto dell'orsa uccisa. In quest'ottica l'*Arkteia* è morte rituale⁵⁰. Infine il mito arcadico: Callisto perde la sua verginità, viene trasformata in orsa, Artemide si adira e la uccide.

Si tratta, in ciascuno dei casi, dell'offesa arrecata alla dea, la quale domanda soddisfazione nella forma del sacrificio di una vergine, ma che infine si accontenta di una vittima-surrogato, di solito un animale. Il mito di Callisto, che propone l'identificazione fra la vergine e l'animale, segna dunque l'esito estremo della volontà di Artemide sulle due categorie che le appartengono.

E se è vero che al mito di Callisto sono sottese le stesse trame di iniziazione proprie dell'*Arkteia*, in quanto sia la mimesi dell'orsa sia la metamorfosi alludono alla perdita prossima o già avvenuta della verginità e sono momento di passaggio verso una condizione differente, bisogna altresì sottolineare le differenze: l'*ἀγωγή* che Callisto

⁵⁰ La bibliografia su questo rituale è copiosa; mi limito a segnalare alcuni lavori che hanno fatto storia: H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique*, Lille 1939, pp. 257-264; L. KAHIL, *Autour de l'Artémis attique*, «AK» 8, 1965, pp. 20-33; ID., *L'Artémis de Brauron: rites et mystère*, «AK» 20, 1977, pp. 86-99; A. BRELICH, *Paides e Parthenoi*, Roma 1969, pp. 240 ss.; W. SALE, *Temple-Legends of the Arkteia*, «RhM» 118, 1975, pp. 265-284; L. BODSON, *L'initiation artémisiaque*, in J. RIES - H. LIMET (edd.), *Les rites d'initiation. Actes du Colloque (Liège - Louvain-la-Neuve, 20-21 septembre 1984)*, Louvain-la-Neuve 1986, pp. 299-315; BONNECHÈRE, *Le sacrifice humain...*, cit., pp. 26-38; B. GENTILI - PERUSINO (a cura di), *Le Orse di Brauron: un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa 2002.

si appresta a vivere, di cui è fatta citazione nei *Catasterismi*, segue scopi ben diversi da quella delle fanciulle ateniesi; la violazione di Zeus la interrompe bruscamente e la sua trasformazione in orsa non rappresenta un momento di espiazione nei confronti di Artemide per mitigarne l'ira, ma la conseguenza di una trasgressione irreparabile rispetto all'universo della dea che le sottrae definitivamente tanto la possibilità di recuperare la precedente condizione quanto di accedere all'universo femminile adulto. Che Callisto muoia subito uccisa da Artemide, come vuole una versione, o che continui le sue peripezie sotto forma di orsa, fino ad essere preda di caccia nell'*abaton* di Zeus Liceo, ella resta in ogni caso sotto il dominio della dea. È questo il significato principe del mito, declinato nelle numerose varianti che possediamo. Gli elementi peculiari ricondotti ad Esiodo – Licaone padre di Callisto e Arcade risorto a nuova vita –, così come la testimonianza di Arieto che, in ogni caso, riconduce la fanciulla alla genealogia di Licaone, sono verosimili indicatori del contesto che li ha prodotti: essi non alterano il significato che si è enucleato, piuttosto lo ampliano apportando ulteriori messaggi.

Al termine di questa analisi, condotta attraverso un percorso, spesso avvolgente, di vari testi, vorrei citare alcune espressioni di Brelich che ho letto come promessa di ordine e indicazione di metodo: «Le divergenti versioni di un fatto mitico non si escludono a vicenda; nel mito tutto è 'vero' – cioè significativo – anche ciò che è contraddittorio. Tutti i miti – di tutte le mitologie – hanno 'varianti' che, su un piano puramente logico, si contraddicono (...) Contraddittorie sul piano logico, sul piano mitico esse si integrano, se sottolineano aspetti differenti della stessa realtà cui il mito si riferisce; si equivalgono, se esprimono in forma differente la stessa idea mitica»⁵¹.

⁵¹ BRELICH, *Paides e Parthenoi*, cit., p. 254.