

Calendario sacrificale dall’Arcadia

[AXON 426]

Irene Bianchi

Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo», Italia

Vivian Lorena Navarro Martínez

Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo», Italia; Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Deutschland

Marco Tentori Montalto

Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo», Italia; Mannheim Universität, Deutschland

Riassunto La tavoletta di bronzo, databile alla prima metà del V sec. a.C. e riconducibile all’Arcadia, presenta un’iscrizione di cui si conservano 23 linee di testo. Sebbene il documento sia frammentario, è possibile individuare alcuni regolamenti di sacrifici e riti e celebrazioni in onore di varie divinità. I sacrifici avevano luogo in diverse località, molte delle quali non altrimenti note. Si valuta anche la possibilità che il calendario sacrificale fosse legato ad agoni sportivi, spesso interconnessi a quelli religiosi.

Abstract The bronze tablet, with its 23 lines, presumably comes from Arcadia and can be dated to the first half of the 5th century BCE. Despite the fragmentary nature of the document, it is possible to identify some regulations of sacrifices and rites, and celebrations in honour of various deities. The sacrifices took place in different locations, many of which are otherwise unknown. The possibility that the sacrificial calendar was linked to sporting events, often interconnected with religious events, is also discussed.

Parole chiave Arcadia. Calendario sacrificale. Triambris. Hoplodmia. Agoni.

Keywords Arcadia. Sacrificial calendar. Triambris. Hoplodmia. Athletic competitions.



Peer review

Submitted 2022-02-08
Accepted 2022-04-18
Published 2022-06-20

Open access

© 2022 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Bianchi, I.; Navarro Martínez, V.L.; Tentori Montalto, M. (2022). “Calendario sacrificale dall’Arcadia”. *Axon*, 6(1), 7-46.

Supporto Tavoletta; bronzo; ca. 43 × 32,5 cm. La tavoletta di bronzo, formata da almeno sei frammenti adiacenti, si presenta mutila a destra, a sinistra e in basso.

Cronologia V secolo (ineunte)-V secolo a.C. (1^a metà) [500-450 a.C.]

Tipologia testo Calendario.

Luogo ritrovamento Riconducibile all'Arcadia. Il luogo esatto del ritrovamento è ignoto. Secondo Heinrichs (2015, 3), probabilmente la tavoletta apparteneva a un privato inglese, da cui era stata acquisita per una modica somma. Il documento circolava sui mercati antiquari di Londra e Monaco di Baviera dal 2010. Sulle controverse vicende relative al ritrovamento e alla pubblicazione del testo si rinvia a Ganter 2021, 31.

Luogo conservazione Ignoto.

Scrittura

- Struttura del testo: prosa epigrafica.
- Tecnica: incisa.
- Colore alfabeto: rosso.
- Alfabeto regionale: dell'Arcadia.
- Lettere particolari: A *alpha*; A *alpha*; C *gamma*; D *delta*; E *epsilon*; E *epsilon*; F *digamma*; F *digamma*; I *zeta*; Θ *theta*; Θ *theta*; N *ny*; + *ksi*; Ξ *sigma*; V *ypsilon*; Φ *phi*; Ψ *khi*.
- Particolarità paleografiche: oltre alle lettere già riportate, si segnalano la presenza del segno *tsan* (ς) e la realizzazione di *ny* in Ν (l. 2). È anche presente il segno di interpunzione a tre punti (:).
- Andamento: progressivo.

Lingua Arcadico.

Lemma Carbon, Clackson 2016, § 3, figg. 1-2 [SEG 65, 292]; *Greek Ritual Norms* nr. 223. Cfr. Heinrichs 2015, 1-89; EBGR 2015 [2018], nr. 62; BE 2016 (Dubois), 454-7, nr. 214; BE 2017 (Dubois), 520-1, nr. 229; BE 2017 (Minon), 521, nr. 230; Minon 2018, 88-9; Ampolo 2018; Tentori Montalto 2018, 125-7; Rosamilia 2019; Ganter 2021; Minon 2021.

Testo

[-- -- τὰ βδομαί ἰσταμίνῳ (?) -- --] τᾶι (τρ)ιανβρῖ, ὄριν καλιστεύφονσαν, τὰ κ[ρ]έα ἄφεθλα
θῆναι : τὰ λφεῶι χῶ[ρον -- --]
[-- -- ἰν/τοίς] Μαραθίδα(ι)ς ὄρις καλιστεύφονσα, τᾶι τριανβρῖ, κᾶφεθ(λα) τὰ κρέα θ[ῆ]ναι :
-- --]
[-- --] βόε δύφο, τᾶι παναγόρι τᾶι τριανβρ[ι] : τᾶι τριπαναγόρι, ἰν Κορυντιῶι, τῶι [(- -- --]
[-- -- ὄρι]ν ὄρενα ἰν (nomen loci?) : τὰ λφεῶι χ[] ὄρον ἰν Φελλεῖον vac. ἰν Ἀλέαν τὸν Μαραθίδα[ν
-- --]
[-- --] V, ὄρις κερὰς καλιστεύφονσα, χῶρῳ δύφο καλιστ(ε)ύφοντε, ἄθεμιστία : T[(- -- --] 5
[-- --] ΑΤΑΙ, κῶρφον, ἐνφότῳ φῆτει, ἐξάγεγ ἀσπίδα, ἀκόντιον, φοινικίς, ξίφος, Κ[(- -- --]
[-- --] ΙΑ Τετονασια : ἰν Κορυντίον τᾶι τριανβρῖ βῶν, τῶι (φε)τινῶι ὄριν ὄρενα, τὰ [(- -- --]
[-- -- ἰν Ζα]πατέαι ὄριν ὄρενα, ἐνφότῳ φῆτει τοῖπερ Ὀπλόδμια : Ζαπατέαι τῶι ΠΑ[(- -- --]
[-- --] ON : ἰν Κελεπρόδει τῶι Κεραυνῶι ἱερῶνιον, Ὀλυμπιαῖο<ι>ς {T} : ἰν Σπέλαι τῶι [(- -- --]

[-- ὄριν (?)] ὄρενα, ἐνγρότι ρῆτει ὅτε περ Ὀπλόδμια : τὰι παναγόρι τὰς ἔκοτον [--] 10
 [--]κατέρας : † ΤΑΣΧΑΛΟΕΜΙΛΑΙΟΝΠΥΝΠΡΑΙ † προστέθειον, τὰν ἡεσάρδον[---]
 [--]ΟΙ ὄριν ὄρενα : τοῖ Θερέται κριόν : τὰλφεοῖ κριόν, τρεῖς αἴσαι τόννυ : [--]
 [--]μεν χόρρῳ δύφο, τὰι ἱερέαι ὄσελῶ δύφο. vac.
 [--] in Γεν]έσραγ : ἰν Γενέσραγ ὄριν, τὰγδῶαι ἱσταμίνῳ, τὸρμῶαι ἀγαλμα, Π[---]
 [--]ΕΥΣΙ : τοῖ Διφονύσοι, ἰν (Υ)λασμο[ι]ς, αἶξ ὄρεν προτρύγιος : τοῖ ΚΕ[---] 15
 [--] ἐνγρότι ρῆτει τοῖπερ (vel ὅτε περ) Ὀπλόδμια : ἰν Καίταιν βοῦς, τοῖ ἀ τριανβρίς, τοῖ δ' ἀτέρδοι ρῆτει(ι) ὄρις ὄ[ρ]εν[---]
 [--]N ἑμίτειαν, κῆριόν : ἰν σάμασι ὄρις ὄρεν, τὰτέρδοι ρῆτ[ει]--[---]
 [--] in Γ]ενέσραγ ὄρις ὄρεν : ἰν Τετοναταν ὄρις σκεπτός : ἰν ΟΡ[---]
 [--] τὰ]τέρδοι ρῆτει, θυφέα, ὄσελόν : τὸρακλεῖ ὄριν ὄρεν[α]--[---]
 [---]Σ, βοῦς ἀφετος, ὄριε δύφο ὄρενε, κῆριῶ δύφο, κάσσο[ς]--[---] 20
 [---]ANTI ὄρις ὄρεν, Ὀλυμπιαίσις : Κλετοράδε ταῦρον, κάσ[ον]--[---]
 [---]καδικον, ἀσκόν, ὄριν, τὰνγρόται ἱσταμίνῳ, ἰν ΧΑΝΧ[---]
 [---] vacat

Apparato 1 [---]AIMIANBRI legitur; μιάνβρι BE (Dubois), BE (Minon); [---]AIN, τάνβρι Rosamilia, collato Hsch. α 3520 || 2 τὸν Μαραθιδᾶ[v] Carbon-Peels-Pirenne-Delforge (*Greek Ritual Norms* nr. 223) | ΚΑΦΕΘΑΛ legitur; κ' ἄφεθ ed. pr. || 3 τοῖ Ἀ[ρ]ειθόοι BE (Minon) || 5 ἀθεμίστια [δέ] BE (Dubois) || 6 Κ[---] legitur; κ[ί]ορυν, κ[ί]ράνος vel κ[ί]ννεάγ ed. pr., proposuerunt || 7 τε τονασια BE (Minon); [τ]ρία ρετόν ἀσκά(σεῶς) Tentori Montalto | TOTINIOI legitur; τῶ(ι) Τίνιδο Heinrichs; τῶ(ι)νιοι, fortasse ex Ὀ(ρ)τίνιος ed. pr. || 9 ΟΛΥΝΠΙΑΟΣΤ legitur; Ὀλυμπιαῖος [Τ] ed. pr.; Ὀλυμπία ὄς τ' BE (Minon) || 10 τὰς ἔκοτον [οἰκίας]--[---] Rosamilia, proposuit || 11 ΤΑΣΧΑΛΟ ed. pr., non leg.; τὰς χαλῶ SEG Papazarkadas; τασχα ἀθεμίστια BE (Dubois) | ἐμιλάτιον πύμπραι vel ὄν πυνπράι ed. pr., legitur | πρὸς τε θεῖον Ζᾶν vel Τᾶν vel Δᾶν Tentori Montalto || 13 [---]MEN legitur; [τὰ]μεν vel [τέ]μεν vel [νέ]μεν ed. pr., proposuerunt || 15 ΥΛΑΣΜΟΙΣ legitur; Χλασμοῖς BE (Dubois) | ΤΟΙ ΚΕ [---] legitur; τοι Κε[ραυνοῖ] ed. pr., dubie proposuerunt || 16 ΤΟΙΑΤΡΙΑΝΒΡΙΣ legitur; τοῖα τριανβρίς vel τι τριανβρί[ς] ed. pr., proposuerunt || 17 ΣΑΜΑΣΙ legitur; Σαμφασι BE (Dubois) || 18 ἰν ΟΡ.[---] legitur; ἰν ΟΡΚ[---] vel ἰν ΟΡΕ[---] ed. pr., proposuerunt | τε τ' Ὀνάταν vel τε τὸν Ἄταν BE (Minon), proposuit || 19 [---] τοῖ δ' ἄ] τέροι Rosamilia | *θυφέα ex *θύφεα BE (Dubois) || 20 κάσ Ο[---] BE (Dubois, Minon) || 21 ΟΛΥΝΠΙΑΙΟΙΣ legitur; Ὀλυμπιαίσις vel Ὀλυμπιαῖος ed. pr.; Ὀλυμπία ὄ(φ)ις BE (Minon) | κάσ[---] BE (Dubois, Minon) || 22 [ὄ]σελόν vel τριῶσελον Ἀρ]καδικῶν vel [τριῶ]σελῶν Ἀρ]καδικῶν Heinrichs, Rosamilia.

Traduzione [nel settimo giorno del mese ?] durante la celebrazione di tre giorni, una pecora considerata la più bella, le carni siano poste come premi. All'Alfeo un porcellino [... | ... presso i] Marathidai, una pecora considerata la più bella, durante la celebrazione di tre giorni, e come premi le carni siano poste [... | ...] due buoi, durante la celebrazione solenne di tre giorni. Durante la celebrazione di tre giorni, a Korynition (= Gortys?) a [... | ...] un montone a <nomen loci?>. All'Alfeo un porcellino (inviato) a Welweion (?). A Alea il Marathides [... | ...] una pecora, dotata di corna, la più bella, due maialini considerati i più belli, cose che sono secondo legge [... | ...] un ragazzo, nel nono anno, porti fuori uno scudo, un giavellotto, (vesti) tinte di rosso, una spada [... | ...] Tetonasia (?). A Korynition, durante la celebrazione dei tre giorni, un bue; nel (corso del sacrificio) annuale un montone, a [... | ...] a Zapatea un montone nel nono anno, esattamente nell'anno in cui (ricorrono) le Hoplodmia. A Zapatea a [... | ...] a Keleprodos, a Zeus Keraunos un'offerta sacra, durante le feste di Olimpia. Nella Grotta [... | ...] un montone, nel nono anno, esattamente nell'anno in cui (ricorrono) le Hoplodmia. Durante la celebrazione solenne, le cento [... | ...] ciascuna delle due parti. †... † un pettorale (?), delle quattro [... | ...] un montone. Al Theretas un ariete. All'Al-

feo un ariete, tre parti di esso [...] due porcellini, alla sacerdotessa due *oboloi*. | [...] a Gen]eswa. A Geneswa una pecora, nell'ottavo giorno del mese, a Hermes un dono votivo [...] a Dioniso, a (Hy)lasmoi, un capro come offerta per le Protrygaia. A [...] nel nono anno, esattamente nell'anno delle Hoplo]dmia. Al santuario di Kaitas un bue, (nell'anno) in cui (ricorre) la celebrazione di tre giorni, nell'altro anno un capro [...] metà, un favo. A Samata un montone, nell'altro an[no ... | ... a Ge]neswa un montone. A Tetonata un montone esaminato. A [...] nell'altro anno, fragranze per i sacrifici, un *obolos*. A Eracle un montone [...] un bue esentato dal lavorare nei campi, due montoni, due favi, un indumento pesante (di pelle?) [...] un montone durante le feste di Olimpia. A Kleitor un toro, un indumento pesante (di pelle?) [...] una giara, un otre, una pecora, nel nono giorno a Chanch[-? ...]

Collegamenti

Greek Ritual Norms nr. 223: <http://cgrn.philo.ulg.ac.be/file/223/>.

I.Olympia: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/curtius1896a>.

Commento

Risale al 2015 la pubblicazione, a opera di Johannes Heinrichs, di un'iscrizione conservata su una tavoletta di bronzo che circolava sui mercati antiquari di Londra e Monaco di Baviera dal 2010.¹ Della tavoletta si conservano probabilmente sei (?) frammenti adiacenti, e ventidue linee di testo mutili sia a destra sia a sinistra, iscritte in un alfabeto locale e in un dialetto che già il primo editore identificava come arcade. A questa prima edizione, che presentava tuttavia diverse criticità tanto sul piano delle scelte testuali quanto su quello interpretativo, seguì nel 2016 quella pubblicata da Jean-Mathieu Carbon e James P.T. Clackson sulla rivista *Kernos*, considerata in questa sede come *editio princeps* del testo. Le due edizioni, che hanno migliorato la comprensione del testo, hanno suscitato grande interesse tra gli studiosi. In particolare, Laurent Dubois e Sophie Minon hanno discusso alcuni dei passi problematici, Carmine Ampolo la processione in armi menzionata a l. 6, mentre il recente articolo di Emilio Rosamilia è incentrato sulla struttura del testo e su alcuni aspetti economici, sinora affrontati solo in misura marginale. Gli aspetti economici che sembrano affiorare dalla tavoletta sono stati nuovamente discussi da Angela Ganter che, sulla base dei dati a disposizione, ha riflettuto sui motivi che avevano portato alla stesura dell'iscrizione e sulle possibili modalità di interazione e cooperazione nell'Arcadia di V sec. a.C. Da ultimo, si segnala il contributo di Sophie Minon, incentrato sulle caratteristiche dialettali del testo.

Il presente contributo è frutto della stretta collaborazione dei tre autori nata nell'ambito delle lezioni di Marco Tentori Montalto per il dottorato di ricerca in studi umanistici dell'Università di Urbino «Carlo Bo» (19 novembre-10 dicembre 2020), il quale ha supervisionato il lavoro per i §§ 1-3, a cura di Irene Bianchi, e il § 4, realizzato da Vivian Lorena Navarro Martínez. Il § 5 è stato scritto da Marco Tentori Montalto, le cui attuali ricerche si svolgono nell'ambito del progetto, finanziato dalla Deutsche Forschungsgemeinschaft, dal titolo *Mehr als Ruhm und Ehre. Leistungen und Ehrungen griechischer Poleis für siegreiche Athleten* (Universität Mannheim, 2019-22). L'obiettivo è la pubblicazione di una monografia, in cui si analizza anche la presente iscrizione e il cui titolo provvisorio è il seguente: *Al di là della fama e della gloria per la vittoria: le onorificenze elargite dalle poleis greche ai propri vincitori negli agoni ginnici e ippici dall'epoca arcaica alla Tetrarchia*. Nell'ambito del suddetto progetto dell'Università Mannheim le ricerche di Christian Mann vertono su IG I³ 131 (Atene, dopo il 440 a.C.) e quelle di Christoph Begass si concentrano sull'agonotesia. A loro va il nostro ringraziamento per i preziosi suggerimenti, confluiti nel presente lavoro. Un doveroso ringraziamento va anche agli anonimi revisori del testo per le loro proficue osservazioni.

1 Sulle controverse vicende che hanno portato alla pubblicazione della tavoletta si rimanda a Ganter 2021, 31.

1 Analisi paleografica

L'alfabeto è arcadico e la forma delle lettere rimanda al periodo tra il 500 e il 450 a.C.² Grazie al confronto con altre iscrizioni dell'Arcadia, Sophie Minon arriva a restringere la datazione agli anni tra il 475 e il 450 a.C. A parere della studiosa, l'*epsilon* non inclinato e con una corta appendice figura tra gli elementi distintivi dell'alfabeto di questa tavoletta. Una simile forma di *epsilon* è rintracciabile in IG V.2 551, una dedica privata su uno schiniere di bronzo, databile al 500 a.C. circa e proveniente dall'area del monte Lykaion, e in una serie di iscrizioni provenienti dall'Elide, databili agli inizi del V sec. a.C. e contenenti leggi sacre.³ Sulla base di questi paralleli Minon riconduce la tavoletta all'area occidentale del Peloponneso nelle aree dei santuari del monte Lykaion e di Olimpia.⁴

Sono da osservare, inoltre, il *theta* a croce, il *ny* realizzato con il segno N solo in corrispondenza della l. 2, il *sigma* a quattro tratti, lo *hypsilon* realizzato con il segno V . Sono riconducibili all'alfabeto del gruppo rosso lo *ksi* a croce, il *phi* e il *chi* degli alfabeti rossi. Nell'iscrizione il *digamma* compare laddove atteso,⁵ a eccezione delle parole ιερέαι (l. 13) e ἐμίτειαυ (l. 17).⁶ Risulta del tutto assente il segno di aspirazione.⁷ Di conseguenza, non si verifica l'aspirazione della consonante sorda nelle seguenti crasi: τόρμῶι (l. 14), τάτέροι (l. 17) e τόρακλειῖ (l. 19).⁸ Come osservato da Dubois (1986, 51 § 19), si può

2 La datazione è stata accolta all'unanimità dagli studiosi. Sulla base di alcune proposte esegetiche, è forse possibile restringere tale arco cronologico (cf. *infra*). Per la datazione cf. Carbon, Clackson 2016, § 1. Relativamente alla forma delle lettere si rimanda a Guarducci, *Epigrafia greca* I, 118-20 e LSAG², 206-7; in particolare, si noti la presenza del segno *tsan* (cf. *infra*), di cui non esiste attestazione prima del V sec. a.C.

3 Tra queste si segnala Minon, *I.dial. éléennes* nr. 22, pl. XIX, un decreto sugli abitanti di Scillunte, riconducibile agli anni 450-425 a.C., in cui dei cittadini di Mantinea sono menzionati in qualità di giudici.

4 Minon 2021, 161.

5 Cf. ῶρις (ll. 1, 2, 5, 7, 8, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21), ἐνφότῶι (ll. 6, 8, 10, 16), ἄφεθλα (ll. 1-2), κόρρον (l. 6), Διφρονύσοι (l. 15). Il *digamma* compare invece a inizio di parola in φετει (ll. 6, 8, 10, 16, 17, 19).

6 Per la discussione dei due termini, si rinvia a Carbon, Clackson 2016, § 76.

7 Cf. ᾽Οπλόδμια , ll. 8, 10, 16; ιερέαι , l. 13; ᾽Υλασμο[ι]ς , l. 15 e ἐμίτειαυ , l. 17.

8 Un importante confronto per questo tipo di fenomeno è fornito da IG V.2 113 (Tegea, V sec. a.C.), che nella terza linea del lato A presenta la forma τάτέροι (sebbene nel lato B preservi anche la forma aspirata θάτέροι). Come evidenziato da Dubois 1986, 47 § 18, la notazione del segno di aspirazione non risulta affatto coerente nelle iscrizioni arcadiche nel periodo antecedente all'introduzione dell'alfabeto milesio. Lo studioso distingue tre situazioni: quella in cui l'aspirazione era pronunciata ed effettivamente segnata; quella in cui l'aspirazione era pronunciata, ma non segnalata; infine, quella in cui l'aspirazione non era né pronunciata né annotata. Stabilire a quale di queste ultime due categorie le iscrizioni siano da ricondurre è operazione particolarmente rischiosa, soprattutto in virtù della difformità dei casi a nostra disposizione. In IG V.2 262 (Mantinea, V sec. a.C.), ad esempio, l'aspirazione iniziale è segnalata, inappetatamente, in corrispon-

supporre una psilosi per le regioni delle aree occidentali o nord-occidentali dell'Arcadia. In questa edizione si è preferito proporre in luogo dell'elisione la crasi anche in κᾶφεθ(λα) alla l. 2, costruita in maniera analoga ad esempio a κᾶγα[θο]ύς in *IG V.2 367*, l. 38 (Kleitor, Arcadia, metà del II sec. a.C.). Si osservi, inoltre, il fenomeno dello scempiamento delle consonanti doppie.⁹

La tavoletta arcade si segnala soprattutto per la presenza di una lettera distintiva di origine incerta, che Carbon e Clackson chiamano *tsan* ζ.¹⁰ Essa compare nel genitivo plurale ζεσζάρων (l. 11), nella parola ὄζελος (ll. 13 e 19) e infine nella sequenza [-]ζEYΣI (l. 15). Nella loro definizione del valore fonetico del segno, Carbon e Clackson prendono le mosse dallo studio che Duhoux¹¹ aveva condotto sull'analogo segno preservato da un'altra iscrizione arcade da Mantinea. Lo studioso, infatti, aveva dimostrato come il segno derivasse solo in un caso dell'esito dell'incontro di δ ed ε.¹² In tutte le altre occorrenze, invece, avrebbe rappresentato la variante locale dell'incontro tra un'originaria labiovelare (*k^w, *g^w, *kh^w) e le vocali palatali ε e ι (come nel caso di ζις per τις da un'originaria forma *k^wis).¹³ Anche nella nostra iscrizione l'interpretazione del segno come originaria labiovelare risul-

denza di un termine di difficile interpretazione *ἡέσκλαρος* (l. 12), mentre non è annotata laddove sarebbe prevista (οἶδε l. 1; οἶεοι l. 14; ὀδε l. 17; ἄ e οἶ l. 19; ιεροῖ l. 22; ἄδε o ὄδε l. 24; ἴλαον l. 29). Secondo Duhoux 2007, 21 nota 4, l'iscrizione rifletterebbe uno stadio in cui la psilosi in posizione iniziale era ormai assoluta nella Mantinea di V sec. a.C. In *IG V.2 3* (Tegea, ca. 390 a.C.) si nota la compresenza di forme aspirate e non aspirate. Già Bechtel 1921, 320 riteneva che la mancanza di coerenza risultasse evidente nel fatto che i pronomi relativi e il termine ἄμερα fossero annotati senza aspirazione; cf. le osservazioni di Buck 1955, 54-5. Tuttavia, a proposito di Tegea, Dubois 1986, 47 § 18 evidenzia che l'aspirazione fosse frequentemente segnata nelle iscrizioni fino ai primi anni del IV sec. a.C. tanto in posizione iniziale, quanto in quella interna. Un ultimo esempio della disomogeneità della morfologia in Arcadia è fornito da *IG V.2 343* (Orcomeno, metà del IV sec. a.C.), dove, come nel caso della presente tavoletta, l'aspirazione non è mai presente.

⁹ Cf. καλιστεύφονσαν (l. 1), καλιστεύφονσα (ll. 2; 5), καλιστι(ε)ύφοντε (l. 5), παναγόρι (ll. 3; 10) τριπαναγόρι (l. 3), ὄρενα (ll. 4; 6-7; 10; 12; 19), ὄρεν (l. 15; 17; 18; 21), ὄρενε (l. 20) e forse in κᾶδικον, se inteso come κᾶδδιχος (l. 22). La geminata nel pronome dimostrativo τῶννυ (l. 12) si spiega con il fatto che il νυ finale era considerato clitico.

¹⁰ Secondo Heinrichs 2015, 27, primo editore del testo, la lettera ζ era sostanzialmente inventata dall'incisore, che avrebbe mal copiato due differenti (seppur simili) lettere speciali. Nel caso della parola ὄζελος (ll. 13 e 19) ipotizzava un valore analogo a quello di una sibilante, riconducibile allo *tsade* fenicio. Tentori Montalto 2018, 126, nota 4 ritiene, piuttosto, che si trattasse di un segno assimilabile allo *zeta*, che in più di un'occasione sostituisce il *tau* in iscrizioni arcadiche e il *delta* in iscrizioni provenienti dall'Elide.

¹¹ Duhoux 2007, 20-35.

¹² *IG V.2 262*, l. 19 (Mantinea, V sec. a.C.): ἀπυθεδομίν[...] (corrispondente all'attico ἀποθεδομέν[...]). Secondo Minon 2021, 167, sulla base di ἀπυθεδομίν[...] si potrebbe supporre che il segno η fosse utilizzato per segnalare l'esito della controparte sonora di *k^w-.

¹³ Il segno compare in *IG V.2 262* (Mantinea, V sec. a.C.) alle ll. 26, 27, 28, 30, 31 (εἶι(ε), in attico εἶτε); l. 14 (ὀιέοι, corrispondente allo ionico ὀτέφ e all'attico ῥῆτινι); ll. 25 e 27 (ιις corrispondente all'attico τις,); l. 23 (ΕΙΔΑΛΛΑΙΙ[.]). A parere di Minon 2021,

ta la soluzione più convincente. Quanto a ὄσελός, infatti, il confronto con la forma attica ὄβολός e quella dorica ὄδελός consente l'individuazione di un originario gruppo *g^w. Nel caso di ἔσσάρῶν, invece, lo *tsan* iniziale presenta uno sviluppo analogo a quello del termine τζετρκάτια, corrispondente alla forma τετρακόσια e derivante da un originario *k^we, preservato in una placca di bronzo di metà V sec. a.C. proveniente da Tegea.¹⁴ Quanto al gruppo -σσ-, in posizione interna, esso rappresenta l'esito di un originario *tw, che in altre iscrizioni arcadiche si era evoluto come -σσ-.¹⁵ Altrimenti nota, infatti, è l'evoluzione analoga di *tw e dei gruppi *k^w *g^w *kh^w palatalizzati.¹⁶

Sulla base della distribuzione delle diverse realizzazioni delle affricate in Arcadia, ossia *ʒ* a est, ζ(τ) a nord e τ(ζ) a sud, Minon¹⁷ ha supposto che il gruppo σσ attestato nella nuova iscrizione potesse essere considerato un indizio della provenienza occidentale del documento, la quale potrebbe essere ulteriormente confermata dalla realizzazione dello *zeta* in Ζαπατέαι (l. 8), che per Minon deriverebbe da *Διαπατέαι (cf. *infra*). La studiosa, inoltre, osserva che anche altre iscrizioni arcadiche contenenti specifiche realizzazioni delle affricate erano databili alla prima metà del V sec. a.C.¹⁸ Si tratterebbe, dunque, di un ulteriore elemento in grado di corroborare la datazione agli anni 475-450 a.C.¹⁹

2 Analisi linguistica

L'iscrizione presenta alcuni tratti propri del dialetto arcadico. A livello morfologico, si segnalano la desinenza -αυ del genitivo singolare (Καίται, l. 16) e l'accusativo plurale in -ις (φοινικίς, l. 6).²⁰ Si noti, inoltre, il pronome dimostrativo τῶννυ (l. 11, corrispondente all'attico τοῦτων), il vocalismo di timbro /o/ (l. 6 ἐνφότοι; l. 10 ἐκοτόν) e l'as-sibilazione del gruppo [ti] in Τετονασια (l. 7).²¹ La seconda sillaba di χῶρος (ll. 1; 4; 5; 13) deriva dall'evoluzione di un originario gruppo *ry; Dubois, infatti, basandosi sui dati relativi alla cronologia delle

167, quanto si legge a l. 23 potrebbe essere interpretato come ἀλλαμῖς = ἄλλαξις. In tal caso, il segno *ʒ* potrebbe assumere anche il valore [ks].

14 IG V.2 159, l. 10 (Tegea, metà V sec. a.C.)

15 Cf. Dubois 1986, 78-9 § 34.

16 Si vedano Allen 1958, 116-17 e Viredaz 1993, 333. Cf. Carbon, Clackson 2016, § 73.

17 Minon 2021, 171.

18 Cf. IG V.2 262 (Mantineia, V sec. a.C.); IG V.2 159 (Tegea, 450-425 a.C. circa).

19 Minon 2021, 171.

20 Cf. Dubois 1986, 86 § 40.

21 Carbon, Clackson 2016, § 77, a questo proposito, registrano l'oscillazione con la forma Τετοναταν (l. 18).

forme arcadiche, offre la ricostruzione $\chi\tilde{o}\rho\omicron\varsigma < \chi\tilde{o}\rho\rho\omicron\varsigma < \chi\omicron\rho\text{-}\gamma\omicron\varsigma$.²² Si osservi, infine, la forma arcadica della preposizione *iv* (per $\acute{\epsilon}\nu$)²³ e l'analoga presenza dello *iota* in luogo di *epsilon* nel participio $\iota\sigma\tau\alpha\mu\acute{\iota}\nu\tilde{o}$ (ll. 14 e 22).²⁴ Risulta supportato da numerosi confronti in Arcadia l'accusativo retto dalla preposizione *iv* per indicare il moto a luogo.²⁵ A l. 4, ad esempio, l'uso di *iv* seguito da un nome è attestato due volte: $\iota\nu\ \text{F}\epsilon\lambda\text{F}\epsilon\iota\omicron\nu$ e $\iota\nu\ \text{A}\lambda\acute{\epsilon}\alpha\nu$. Mentre nel primo caso l'incertezza nell'interpretazione $\text{F}\epsilon\lambda\text{F}\epsilon\iota\omicron\nu$ (o $\text{F}\epsilon\lambda\text{F}\epsilon\iota\omicron\text{N}$) rende impossibile formulare ipotesi pienamente convincenti,²⁶ nel secondo caso Carbon e Clackson preferiscono interpretare $\iota\nu\ \text{A}\lambda\acute{\epsilon}\alpha\nu$ come un riferimento alla dea Atena Alea, menzionata anche in *IG V.2 262*, o ad un suo santuario.²⁷ I due editori,²⁸ infatti, ritengono meno probabile un'allusione all'omonima località dell'Arcadia nord-orientale, in virtù della menzione della comunità dei Marathidai (ll. 2 e 4), molto distante da Alea. Un ulteriore esempio è osservabile a l. 7 ($\iota\nu\ \text{K}\omicron\rho\nu\nu\acute{\iota}\tau\iota\omicron\nu$) in relazione alla località di Korynition (forse Gortys), menzionata già a l. 3 ($\iota\nu\ \text{K}\omicron\rho\nu\nu\acute{\iota}\tau\iota\omicron$). L'espressione di l. 7 potrebbe testimoniare l'invio di una determinata offerta sacrificale a Korynition. In un solo caso, infine, il moto a luogo è espresso dall'enclitica $-\delta\epsilon$ ($\text{K}\lambda\acute{\epsilon}\tau\omicron\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon$, l. 21).²⁹

²² Cf. la forma attica $\chi\tilde{o}\rho\omicron\varsigma$. Si vedano in merito Dubois 1986, 91 § 44, e 2016, 455, nr. 214.

²³ Cf. ll. 3-4; 7; 9; 14-18; 22. Cf. Bechtel 1921, 327 § 12; Dubois 1986, 17-22 § 2.

²⁴ La mancata chiusura di [en] in [in] in $\text{F}\epsilon\nu\epsilon\sigma\text{F}\alpha\nu$ (l. 14), secondo Minon 2021, 177 sarebbe dovuta da una parte a un maggiore conservatorismo ortografico nelle radici, dall'altra riflettere una volontà da parte del redattore del testo di evitare forme connotabili come dialettali. Secondo la studiosa, il termine corrisponderebbe a un aggettivo femminile derivante da un originario $*\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\upsilon\varsigma$: $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\text{-}\tau\text{F}\tilde{\alpha} >$ arcadico $\gamma\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\sigma\text{F}\tilde{\alpha}$.

²⁵ Cf. Bechtel 1921, 380 § 127. Per $\acute{\epsilon}\nu$ e accusativo cf. *LSJ*, s.v. « $\acute{\epsilon}\nu$ » (B) nel quale, oltre all'uso letterario (cf. Corinn. *PMG* fr. 1(a).3.20; Pind. *P.* 2.86; *N.* 7.31), si localizza il fenomeno in Arcadia grazie a fonti epigrafiche, come ad es. *IG V.2 5* (Tegea, IV sec. a.C.): $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma\ \iota\epsilon\rho\delta\varsigma\ \iota\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\tau\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$. Cf. ulteriori iscrizioni arcadiche, ad es. *IG V.2 16*, ll. 11-12 (Tegea, 218 a.C.): $\gamma\rho\acute{\alpha}\lambda\upsilon\alpha\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \iota\nu\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \sigma\tau\acute{\alpha}\lambda\alpha\nu\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\nu$. Tuttavia, l'uso di $\acute{\epsilon}\nu$ e accusativo è attestato anche al di fuori dell'Arcadia, non solo in altre zone del Peloponneso (cf. *infra*), ma anche della Grecia continentale (cf. *DGE* s.v. « $\acute{\epsilon}\nu$ » C). L'uso di *iv* seguito dall'accusativo di un nome di città (cf. $\iota\nu\ \text{K}\omicron\rho\nu\nu\acute{\iota}\tau\iota\omicron\nu$ a l. 7) si registra anche in epoca successiva: cf. *IPark* nr. 5, l. 50 (Tegea, IV sec. a.C.): $[\iota\nu]\ \text{T}\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\alpha\nu$. Cf. anche la dedica a Zeus del vincitore olimpico Deinosthenes di Sparta, *I.Olympia* nr. 171, ll. 8-9 (Olimpia, 316 a.C.): $\acute{\epsilon}\lambda\ \text{L}\alpha\kappa\epsilon\delta\alpha\text{F}\mu\omicron\nu\alpha$. Per una nuova proposta esegetica di quest'ultima iscrizione cf. Staab, Tentori Montalto 2021.

²⁶ Per Carbon, Clackson 2016, § 16 potrebbe trattarsi di un toponimo, di un etnico o di un santuario.

²⁷ In *Greek Ritual Norms* nr. 223 <http://cgrn.ułg.ac.be/file/223/> si ipotizza che il santuario potesse situarsi nei pressi di Tegea oppure nei pressi di Maratha (leggendo quindi l'etnonimo a l. 2 non più come accusativo singolare, $\tau\acute{\omicron}\nu\ \text{M}\alpha\rho\alpha\theta\acute{\iota}\delta\tilde{\alpha}\text{F}\nu$, bensì come genitivo plurale $\tau\acute{\omicron}\nu\ \text{M}\alpha\rho\alpha\theta\acute{\iota}\delta\tilde{\alpha}\text{F}\nu$).

²⁸ Carbon, Clackson 2016, § 17.

²⁹ Per Carbon, Clackson 2016, § 80, si tratterebbe della prima attestazione dell'enclitica in dialetto arcadico.

L'iscrizione mostra anche l'interessante *hapax legomenon* τριανβρίς, forma arcadica di un supposto *τριαμβρίς. Carbon e Clackson,³⁰ che hanno tradotto il termine come «three-day celebration», hanno interpretato la voce come un aggettivo, *tri-amr-is, in cui il numerale tre si combina con la radice del sostantivo ἦμαρ. Come nota Rosamilia,³¹ il termine permetterebbe di ricollegare all'area arcadica una glossa di Esichio, dalla quale si evince che un uso sostantivato del termine nella forma *ἀμβρίς doveva essere prevalente in antico.³² Tre sostantivi sono invece attestati solo in epoca tarda: κεραίς (l. 5),³³ προτρύγιος (l. 15)³⁴ e σκεπτός (l. 18).³⁵

Problematica è anche l'indicazione di uno ἱερόνιον per Zeus (l. 9). Secondo Carbon e Clackson³⁶ potrebbe trattarsi di un diminutivo non attestato di ἱερόν oppure di una variante del termine ἱερεῖον, che indicherebbe qualsiasi tipo di offerta o animale sacrificale. Suggestiva la ricostruzione di Dubois,³⁷ secondo la quale il termine potrebbe designare una serie specifica di vittime acquisita attraverso la mediazione di un *ἱερώνης.

Da ultimo, sono da segnalare alcune parole di difficile interpretazione. La prima sequenza incerta è TOTINIOI (l. 7). Secondo Carbon e Clackson τῶτινίοι costituirebbe una forma al dativo di un epiteto del tipo Ὀ(ρ)τίνιος, che richiamerebbe nella forma il dativo Κορυντιῶδι di l. 3. Heinrichs, invece, leggeva τῶ(τ) Τίνιῶδι, supponendo che contenesse un riferimento a Zeus vendicatore. Questa lettura, tuttavia, non risultando attestata in altre fonti, è stata scartata da Carbon e Clackson.³⁸ Più convincente, invece, l'ipotesi avanzata da Dubois,³⁹ secondo cui dietro l'oscura espressione τῶτινίοι si celerebbe in realtà un'indicazione temporale come τῶι φετινῶδι, il cui significato sarebbe 'durante il sacrificio annuale'. Tuttavia, la soluzione proposta da Dubois presuppone l'omissione di ben tre lettere: τῶ<ι> φε>τινῶδι. Secondo Tentori Montalto il significato sarebbe il medesimo, ma si dovrebbe leggere τοτινῶιοι come forma dialettale arcade non altrove attestata, che troverebbe un

30 Carbon, Clackson 2016, § 5.

31 Rosamilia 2019, 371 nota 12.

32 Hsch. α 3520 s.v. «ἀμβρίζειν»: θεραπεύειν ἐν τοῖς ἱεροῖς.

33 Hsch. κ 2247 s.v. «κεραίδες»: τῶν προβάτων τὰ θήλια, τὰ ἔνδον ὀδόντας ἔχοντα.

34 Carbon e Clackson ricordano che Προτρύγιος compare come epiteto di Dioniso anche in Poll. 1.24 e in Ael. VH 3.41. Un parallelo è rappresentato dal composto omerico διατρύγιος.

35 Per tutti questi termini cf. *infra*.

36 Carbon, Clackson 2016, § 31.

37 Dubois 2016, 455, nr. 214.

38 Carbon, Clackson 2016, § 24.

39 Dubois 2017, 520, nr. 229.

confronto in un'iscrizione euboica di età ellenistica, che presenta l'aggettivo *τητινός*.⁴⁰

La sequenza di lettere più problematica, tuttavia, è quella della l. 11: ΤΑΣΧΑΛΟΕΜΙΛΑΙΟΝΠΥΝΠΡΑΙ. La prima unità, ΤΑΣΧΑΛΟ è stata intesa da Papazarkadas⁴¹ come τᾶς χαλῶ, forma dorica del sostantivo *χαλός*, che indicherebbe una cassa.⁴² Questa lettura è stata successivamente ripresa da Rosamilia,⁴³ il quale ha ipotizzato che venisse offerta solo la metà del contenuto della cassa, che fungeva da *θησαυρός*.⁴⁴ Per quanto ogni ipotesi abbia alcuni punti di forza non è possibile sciogliere i dubbi circa la sequenza di lettere che si legge nella tavoletta. Per le lettere ΕΜΙΛΑΙΟΝ Carbon e Clackson⁴⁵ ipotizzano un richiamo a *λήϊον*,⁴⁶ supponendo quindi un'unità di misura di un'offerta vegetale. L'ultima sequenza di lettere, ΠΥΝΠΡΑΙ, risulta ancora più problematica sul piano dell'interpretazione. Carbon sembrerebbe suggerire infatti una forma di infinito dal verbo *πίμπρημι*, rinviando quindi all'idea di bruciare le offerte. Clackson, al contrario, ritiene che la sequenza possa essere letta ΟΝ ΠΥΝΠΡΑΙ, interpretabile come ὄν πυνπρᾶι, forma arcadica per ἀνά πομπᾶι. L'unità farebbe dunque riferimento a qualcosa che viene presentato durante una processione. È stato osservato, tuttavia, che quando la preposizione ἀνά regge un dativo, essa assume il valore di 'su', 'sopra', e non veicola alcuna idea di movimento, come ci si potrebbe aspettare durante una processione. È stato anche ipotizzato che il dativo retto da ἀνά potesse avere un valore temporale, 'durante la processione', ma in questi casi la preposizione è tendenzialmente accompagnata dall'accusativo.⁴⁷

⁴⁰ SEG XIX, 806, l. 3 (Calcide, 120-100 a.C.). Knoepfler 1979, 175-6 traduce *τητινός* come 'annuale' e lo ritiene un *hapax*, che però troverebbe ora un confronto nel dialetto arcade grazie a *τοτινίοι* nella nostra iscrizione.

⁴¹ SEG LXV, 292.

⁴² Rosamilia 2019, 378 nota 55 osserva come il termine sia attestato anche in una glossa arcade: Κλειτορίων [...] *χαλός κίβωτος* (Bekker 1814-21, 1095-6).

⁴³ Rosamilia 2019, 378-9.

⁴⁴ Secondo lo studioso, se si accettasse questa lettura il termine *προστέθειον* perderebbe il suo valore di 'corazza ventrale', per divenire, piuttosto, semplice apposizione di *ἐμιλάϊον*.

⁴⁵ Carbon, Clackson 2016, § 36.

⁴⁶ Cf. *LSJ*, s.v. «λήϊον»: «standing crop».

⁴⁷ Carbon, Clackson 2016, § 36. Cf. *LSJ*, s.v. «ἀνά» (B e C.II).

3 La struttura delle norme rituali: divinità, toponimi e offerte

Il documento elenca riti e sacrifici da celebrare in alcune località dell'Arcadia per diverse divinità. Ciascuna norma rituale è generalmente contrassegnata da tre punti o da uno spazio vuoto, sebbene l'impiego dei tre punti verticali non sia sempre coerente, come osserva Dubois.⁴⁸ Secondo Carbon e Clackson,⁴⁹ non è possibile individuare un criterio ordinatore. In ciascuna sezione sono presenti riferimenti a offerte, vittime sacrificali, divinità e altri elementi, non sempre disposti secondo il medesimo ordine. Si prenda il caso dei nessi temporali, che possono occupare tanto la posizione iniziale (l. 3 τᾶι τριπαναγόρι; l. 10 τᾶι παναγόρι), quanto quella intermedia e finale della norma rituale (ad es. l. 3: τᾶι παναγόρι τᾶι τριανβρ[ί]; l. 14: τὰ γδόα ἰσταμίῶ; l. 22: τὰ νφόται ἰσταμίῶ). Se si fosse trattato di un tipico calendario rituale, questo si sarebbe ripetuto secondo uno schema regolare.

Le divinità sono per lo più indicate in dativo e precedute sempre dall'articolo, sebbene in nessun caso il nome della divinità sia accompagnato dall'epiteto. Nel caso di l. 15, Carbon e Clackson⁵⁰ ipotizzano una locuzione composta da nome della divinità e toponimo (τῶι Διφονύσοι, iv (Ὶ)λασμο[ί]ς). Si osserva in alcuni casi, invece, la presenza del solo epiteto, privo del teonimo di riferimento: τῶι Κεραυνῶι a l. 9 è certamente riferito a Zeus, mentre τῶι Θερέται a l. 12 sembrerebbe riferito ad Ares. Il nominativo Θερέτας costituirebbe, infatti, la prima attestazione dell'epiclesi Θηρίτας in Arcadia.⁵¹ Gli studiosi hanno ipotizzato che anche τὸ τινίοι (l. 7) sia un ulteriore esempio di epiteto riferito a divinità (cf. *supra*).

Alcuni toponimi risultano di difficile localizzazione. L'unico toponimo identificabile con certezza è la città di Kleitor, a nord dell'Arcadia (l. 21). Due (o forse tre) delle località menzionate si collocano nelle vicinanze del fiume Alfeo, che per giunta figura come destinatario di alcune offerte (ll. 1, 4, 12). La prima è Maratha, situata a circa 15 km a sud-ovest di Methydrion, identificabile grazie alla duplice menzione dell'etnonimo (cf. l. 2 Μαραθίδα(ι)ς e l. 4 τὸν Μαραθίδα[ν]).⁵²

⁴⁸ Dubois 2016, 454, nr. 214.

⁴⁹ Carbon, Clackson 2016, §§ 81, 84.

⁵⁰ Carbon, Clackson 2016, § 85.

⁵¹ Carbon, Clackson 2016, § 40. Come osservano i due editori, il culto di Ares Θηρίτας o Enialio sarebbe attestato dalla presenza di un santuario lungo la strada che da Amicle conduceva a Terapne, a sud di Sparta. A questo proposito si veda in particolare la notizia fornita da Pausania (3.19.8), secondo la quale presso i Lacedemoni Ares era conosciuto con l'epiclesi Θηρείτας. Cf. Hsch. θ 529, s.v. «Θηρίτας»: ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκῳσιν. Si rinvia anche a Jost 1985, 514-16, che discute del culto di Ares e di Enialio come divinità distinte a Mantinea, Orcomeno e Tegea.

⁵² Cf. SEG XVIII, 132, l. 66 (Atene, Agora, 350-349 a.C.): ἔτα<λ>λον ἐμ Μαραθιτη[ι].

Ganter,⁵³ notando l'ampia diffusione del toponimo Maratha, ipotizza che in questo caso non si faccia riferimento alla località nei pressi del fiume Alfeo. Tuttavia, una notizia fornita da Pausania (8.28.1), secondo cui era nota una località di nome Maratha nelle vicinanze di Gortys, rende plausibile l'identificazione con il sito arcadico.⁵⁴ La seconda località è Κορυνίτιος (ll. 3 e 7). Carbon e Clackson⁵⁵ ritenevano originariamente che si trattasse dell'etnico della città di Gortys, dove il dio Asclepio era noto anche con l'epiteto locale Kortynios/Gortynios, di cui Korynitios costituirebbe una variante.⁵⁶ Questa interpretazione, tuttavia, è stata rigettata da Dubois,⁵⁷ secondo il quale non sono attestate altre forme del toponimo al di fuori di Κορυνίτιος, preservato dalla monetazione. Minon,⁵⁸ invece, ha supposto che il toponimo si riferisse a un luogo di culto consacrato all'eroe Areithoos.⁵⁹ La terza località potrebbe celarsi dietro le ultime lettere della l. 18. Dopo *omicron* e *rho*, Carbon e Clackson sembrano riconoscere tracce riconducibili a un *kappa* o a un *epsilon*. L'alternativa ΟΡΚ[- -] ha fatto sospettare un riferimento alla località di Orchomenos in Arcadia, la cui grafia nelle fonti epigrafiche e letterarie mostra, tuttavia, quale terza lettera un *chi* (Ὀρχομενός ο'Ερχομενός).⁶⁰ Più convincente, secondo gli editori, l'alternativa ΟΡΕ[- -], che rinvierebbe alla località di Oresthasion.⁶¹ Ciononostante, allo stato attuale delle conoscenze, non si può escludere che il testo riportasse ΟΡΚ[- -], senza tuttavia avere la possibilità di identificare la località.

Diversi toponimi non sono altrove attestati e, pertanto, sono difficilmente localizzabili. Non risultano altrimenti note le seguenti località: Φελφειον (l. 4), Κελεπρόδει (l. 9), Γενέσφαν (ll. 14 e 18), (Υ)λασμο[ί]ς (l. 15, per cui cf. *infra*), Τετοναταν (l. 18, di cui Τετονασια

53 Ganter 2021, 37.

54 Cf. Ganter 2021, 37 nota 68, che passa in rassegna le posizioni dei diversi editori. In particolare, la studiosa segnala come lo scetticismo manifestato da Heinrichs sulla connessione dei Marathidai con la località situata lungo la sponda meridionale dell'Alfeo sia supportato da Roy cit. in Ganter 2021, 37, nota 68. Secondo quest'ultimo, infatti, Pausania non parla di un insediamento, ma semplicemente di un luogo. Inoltre, la presenza di una piccola fortificazione risalente al VI sec. a.C. non costituirebbe, secondo lo studioso, una prova del fatto che il nome Marathidai sia da collegare a Maratha.

55 Carbon, Clackson 2016, § 13.

56 Cf. Paus. 2.11.8 e *IG* V.2 441 (Megalopoli, 130 a.C. ca.).

57 Dubois 2017, 520, nr. 229.

58 Minon 2017, 521, nr. 230.

59 Cf. Paus. 8.11.4 e, forse, Hom. *Il.* 7.138, in cui Areithoos è associato al portatore di mazza (κορύνη, 'mazza').

60 Cf. Hansen, Nielsen *Inventory*, 523.

61 Carbon, Clackson 2016, § 59.

a l. 7 potrebbe costituire una forma aggettivale)⁶² e forse il lacunoso XANX[- -] (l. 22).⁶³ Secondo Carbon e Clackson⁶⁴ anche Ζαπατέα (l. 8) rinvia plausibilmente a un toponimo, a un santuario o a un luogo in cui consacrare l'offerta, sebbene una località con questo nome è a tutt'oggi ignota. Gli editori⁶⁵ escludono che possa trattarsi di un'indicazione con valore temporale, poiché poco dopo si legge ἐνφῶτι φέτει τοῖπερ Ὀπλόδμια.⁶⁶ Inoltre, il termine, al contrario degli altri, non è introdotto né dall'articolo né dalla preposizione *iv*. Per l'etimologia è stata suggerita una connessione con il raro verbo διαπατέω (o anche con il gruppo ζᾱ + πατέω), che potrebbe alludere alla pigiatura dell'uva, e dunque alla stagione della vendemmia.⁶⁷ Meno convincente per gli editori risulta la connessione con termini afferenti alla sfera semantica dell'inganno (come il verbo διαπατάω o il sostantivo ἀπάτη). Minon,⁶⁸ tuttavia, ritiene possibile una connessione con la sfera semantica dell'ἀπάτη. Portando a confronto il caso del denominativo ἀπατεύω (Xenoph. fr. 15.3 G.-P. = 11.3 D.-K.), da cui deriva poi il sostantivo maschile ἀπατεῶν, la studiosa vede nella forma ζαπατέα / διαπατέα un corrispondente composto femminile utilizzato per indicare 'l'inganno perfetto'. Secondo la studiosa, dunque, il dativo senza la preposizione *iv* non indicherebbe una località, bensì potrebbe fare riferimento alla commemorazione dell'inganno di Rea ai danni di Crono per salvare il figlio, evento centrale nel culto di Zeus.

62 Minon 2017, 521, nr. 230, interpretando la sequenza come τε τὸν/τὰν Ὀνάταν oppure come τε τὸν Ἄταν, più che a un toponimo, pensa a un'entità animata, un dio o un eroe. In alternativa, si dovrebbe considerare un aggettivo neutro plurale, τε τὸνασια, da interpretare come τὰ ὄνασια. La lettura fornita da Tentori Montalto 2018, 126 nota 6, [τρ]ία φετὸν ἄσκά(σεός), è influenzata dall'interpretazione di Heinrichs in relazione al periodo di addestramento degli Arcadi.

63 Cf. Carbon, Clackson 2016, § 71 nota 9.

64 Carbon, Clackson 2016, § 25.

65 Carbon, Clackson 2016, § 25.

66 Tuttavia, gli stessi editori hanno riconosciuto una certa affinità con due nomi di mesi, Λάπατος (*Dial. graec. ex.* nr. 667, l. 3, Orcomeno, III sec. a.C.) e Ἰάπατος (Robinson 1958 = *SEG XVII*, 829, l. 12, provenienza incerta, III sec. a.C. ca.). Quest'ultimo, in particolare, è attestato in un'epigrafe che preserva i nomi di tredici mesi. In questo elenco, Ἰάπατος occuperebbe la nona posizione. Tuttavia, a causa dello stato danneggiato della stele lungo il margine sinistro, non è possibile leggere chiaramente le prime lettere del nome, ragion per cui è stata proposta anche la lettura Διάπατος come si legge in Robert, Robert 1959, 160, nr. 43 sulla base delle indicazioni fornite da Pouilloux). Per la bibliografia aggiornata su questa epigrafe cf. Rosamilia 2019, 376 nota 31. Tuttavia, in Carbon, Clackson 2016, § 25 nota 3, il primo autore, riservandosi di approfondire la questione in un prossimo studio, afferma di aver preso nuovamente visione dell'epigrafe e osserva come al nome manchi una sola lettera, le cui tracce sembrano quelle di un *delta* o a un *lambda*. Il nome del mese andrebbe dunque letto come Δάπατος, oppure Λάπατος, nome peraltro già attestato dall'altra iscrizione *Dial. graec. ex.* nr. 667.

67 *LSJ*, s.v. «διαπατέω»: «tread through»; s.v. «πατέω» (A.II): «tread on».

68 Minon 2021, 162-3.

Un altro caso problematico è costituito da ἰν Σπέλαι (l. 9), 'la Grotta'. Sebbene non siano attestate in greco forme come *σπήλη o *σπήλα, è stato ipotizzato che il nome condividesse la radice di sostantivi come σπηλαίον o σπήλυξ. Accettare una simile ipotesi interpretativa avrebbe risvolti interessanti. Secondo Jost,⁶⁹ che ha individuato le numerose caverne dell'Arcadia, l'identificazione più probabile sembra essere quella con la caverna di Pan sul monte Lykaion oppure quella con una grotta situata sul monte Thaumasion, nelle prossimità di Methydrion.⁷⁰ Questa seconda caverna era forse connessa con la figura mitologica di Hoplodamos e con la celebrazione delle Hoplodmia (cf. *infra*).⁷¹ In entrambi i casi la 'Grotta' si configurerebbe come una località talmente famosa da non dover richiedere ulteriori specificazioni. Analogamente a l. 15, la forma ἰν (Ἵ)λασμο[ί]ς potrebbe indicare un distretto boscoso o una località vicino a una foresta sacra al dio (in questo caso Dioniso).⁷² Infine, alla l. 17 ἰν σάμασι potrebbe alludere a uno spazio sacro destinato a una divinità che non viene menzionata esplicitamente, ma che doveva essere nota agli originari fruitori del testo.⁷³

L'indicazione delle offerte segue sempre il toponimo o il nome della divinità. Il sesso dell'animale sacrificale corrisponde a quello della divinità. La pecora (ῥίς) è caratterizzata a l. 5 dall'aggettivo κεραΐς (femminile di κεράός), tradotto in questa sede con 'dotata di corna'. Tuttavia, in Esichio il termine κεράδες è riferito a pecore in cui siano comparsi i denti da adulto.⁷⁴ Carbon e Clackson tentano di spiegare la menzione delle corna come un possibile riferimento a una particolare razza di pecore, o, in alternativa, come un'indicazione dell'età dell'animale da sacrificare. Solitamente, negli agnelli le corna si formano tra i sei mesi e l'anno di vita. L'aggettivo κεραΐς, dunque, potrebbe indicare un animale le cui corna siano pienamente sviluppate. Per gli studiosi, una simile spiegazione potrebbe giustificare in certa misura anche la confusione di Esichio, che nella sua glossa si era soffermato sulla comparsa dei denti da adulto.⁷⁵ Si potrebbe supporre che il rife-

⁶⁹ Jost 1985, 180 e 459-60.

⁷⁰ Sul monte Thaumasion pare fosse ambientata la leggenda relativa alla protezione della dea Rea partoriente ad opera di figure armate, tra le quali spiccava il gigante Hoplodamos; cf. Jost 1985, 244-5 e *infra*.

⁷¹ Come proposto da Carbon, Clackson 2016, § 33.

⁷² Dubois 2016, 455, nr. 214, sulla base della lettura incerta della prima lettera, proponeva Χλασμοίς; tuttavia, successivamente (2017, 520, nr. 229), sembra accettare la forma (Ἵ)λασμο[ί]ς, che fornirebbe il deverbale ὑλασμός da ὑλάζομαι. Cf. Carbon, Clackson 2016, § 48.

⁷³ Carbon, Clackson 2016, § 55.

⁷⁴ Per la glossa esichiana, cf. nota 33.

⁷⁵ Carbon, Clackson 2016, § 19. Questa attenzione all'età dell'animale da sacrificare, del resto, sembrerebbe rintracciabile anche nel caso di altri animali: si veda il caso dell'αἴξ προτρύγιος di l. 15 (cf. *infra*).

rimento sia dunque ad un esemplare femmina che abbia la stessa età dell'esemplare maschio, in cui le corna siano pienamente formate? Le corna degli animali sacrificali, quelli considerati i più belli come nella nostra iscrizione, potevano anche ricevere una doratura in epoca ellenistica.⁷⁶ A l. 18 il termine ὄφις è seguito da un altro aggettivo problematico, σκεπτός. Finora erano noti solo l'aggettivo σκεπτέος, α, ον e alcune forme composte come ἄσκεπτος ο περίσκεπτος.⁷⁷ Se anche σκεπτός fosse un aggettivo a tre uscite, si potrebbe dedurre che almeno tale capo di bestiame fosse di sesso maschile. Negli altri casi il montone è indicato tramite la *iunctura* ὄφις ὄ(ρ)ρῆν.⁷⁸ A l. 18, dunque, il genere maschile dell'animale non verrebbe sottolineato dall'aggettivo ὄ(ρ)ρῆν, ma da σκεπτός, che indicava che l'animale era stato sottoposto a un esame per assicurarne la qualità.

A Dioniso è sacrificato un capro definito προτρύγιος (l. 15). Oltre alle attestazioni di epoca tarda dell'epiteto dionisiaco Προτρύγιας,⁷⁹ siamo a conoscenza di una glossa di Esichio che menziona i προτρύγια, feste in onore di Dioniso e Poseidone in occasione di una vendemmia anticipata, condotta prima che l'uva giungesse a maturazione o si raggrinzisse a causa del sole estivo.⁸⁰ Sebbene nel passo non si faccia esplicitamente riferimento alla festa dei προτρύγια, Carbon e Clackson⁸¹ ritengono comunque che l'aggettivo qualificante l'animale fornisca un'utile indicazione del momento dell'anno in cui compiere il sacrificio. Di diverso avviso Dubois,⁸² che vede nell'aggettivo un riferimento all'età del capro e traduce «né avant les vendanges». Rosamilia,⁸³ in particolare, si sofferma sull'impiego del termine αἶξ, che indica che l'animale da sacrificare non sia né un capretto (ἔριφος), né un capro maturo pronto per la riproduzione (τράγος). Essendo il capro nato prima della vendemmia, ne consegue che quest'ultima deve essere trascorsa da alcuni mesi, non troppo pochi perché l'animale in questione non è più un capretto, né troppi, perché non è ancora adulto. La norma, dunque, sarebbe relativa a un mese primaverile o estivo.

Tra gli altri animali sacrificati sono da ricordare anche i buoi e i porcellini. A l. 20 si prescrive il sacrificio di un bue ἄρετος da invia-

⁷⁶ Chaniotis 1995, 158.

⁷⁷ Carbon, Clackson 2016, § 58.

⁷⁸ Dubois (2016, 455, nr. 214) osserva come varianti di questo aggettivo fossero attestate nell'iscrizione di Mantinea (*IG V.2 262*) ὄρρῆντερον (l. 21), e in un'iscrizione proveniente da Larissa di III sec. a.C. ὄρρῆν.

⁷⁹ Per le quali cf. nota 34.

⁸⁰ Hsch π 4021 s.v. «προτρύγια»: ἐορτὴ Διονύσου καὶ Ποσειδῶνος.

⁸¹ Carbon, Clackson 2016, § 48.

⁸² Dubois 2016, 455, nr. 214.

⁸³ Rosamilia 2019, 375-6.

re a Kleitor.⁸⁴ Tale aggettivo rimanda ad un animale non destinato al giogo e al lavoro nei campi, dunque forse ad un animale di giovane età oppure di proprietà di un santuario. Si trattava pertanto di un'offerta di grande valore, priva di paralleli in altre norme rituali.⁸⁵

A l. 5 l'elenco degli animali sacrificali è seguito da una ratifica o una negazione di liceità. Carbon e Clackson hanno interpretato la sequenza come una proposizione relativa, ἃ θεμιστία, 'cose che sono secondo la legge'.⁸⁶ Gli editori del testo suppongono quindi che si sia in presenza di un rarissimo aggettivo, θεμιστίος, che si potrebbe confrontare con gli aggettivi θεμιστεῖος e θεμιστευτός.⁸⁷ Dubois,⁸⁸ al contrario, propone la lettura ἀθεμιστία [δέ], supponendo che l'elenco delle 'cose illecite' seguisse alle precedenti indicazioni di ciò che fosse possibile fare.⁸⁹ Come osservato da Carbon,⁹⁰ tuttavia, la presenza del segno divisore dei tre punti verticali dopo θεμιστία rende questa ricostruzione difficilmente sostenibile. A ciò si potrebbe aggiungere l'assenza di spazio sufficiente per il δέ. È dunque da preferire l'interpretazione secondo cui la sequenza θεμιστία si riferisce a quanto precede.⁹¹

84 L'invio di offerte sacrificali in una località così distante rispetto ai plausibili centri di culto, il monte Lykaion e il monte Thaumasion (cf. *infra*), oltre a testimoniare l'estensione di queste interazioni culturali, ha indotto Roy cit. in Ganter 2021, 38 a credere che il centro promanatore di queste norme rituali fosse da collocare in un'area dell'Arcadia non descritta da Pausania, cui sarebbero da ricondurre anche tutti i toponimi non altrimenti noti. Ganter 2021, 38-42 non risulta pienamente convinta dalla posizione dello studioso e avanza invece l'ipotesi di un progressivo spostamento del focus cultuale, passato progressivamente dalle vicinanze del monte Lykaion all'area centrale e settentrionale dell'Arcadia. Nel corso del suo intervento «Federalism before Federalism: Religious, Economic, and Military Interaction in Early Arkadia», presentato al ciclo di webinar "Federalism and Conflict Resolution in Greek Antiquity" From Conflict Resolution to Cooperation: Some Case Studies in Central Greece and in the Peloponnese (Università di Trento, 30 aprile 2021), la studiosa ha inoltre supposto che l'invio di offerte sacrificali fino a Kleitor nel V sec. a.C., come testimoniato dall'iscrizione, potrebbe indurre a credere in una circolazione delle medesime anche nella direzione opposta.

85 Carbon, Clackson 2016, § 61. I due editori richiamano il passo di Platone nel *Critia* (119D-E) in cui i legislatori della città di Atlantide sacrificano a Poseidone proprio dei tori ἄφροτοι.

86 Questo uso sembra attestato in formule come τὰ νομιζόμενα: cf. ad es. LSAM nr. 67B (Stratonicea, III sec. a.C.), ll. 4-5 ἱερεῖον τέλειον [- -] |καὶ τὰλλα τὰ νόμιμα. In *Greek Ritual Norms* nr. 92 (Atene, 335-330 a.C.), a proposito di elementi del rituale che non vengono descritti, è possibile leggere la formula κατὰ (τὰ) εἰωθότα (l. 16).

87 Carbon, Clackson 2016, § 20.

88 Dubois 2017, 520, nr. 229.

89 Difficilmente accettabile, inoltre, l'ipotesi di Dubois 2016, 455-6, nr. 214, secondo cui delle enigmatiche offerte illecite sarebbero presenti anche a l. 11, introdotte dall'espressione τασχα ἀθεμιστία.

90 *Greek Ritual Norms* nr. 223.

91 In questa sede si è deciso di seguire l'accentazione θεμιστία proposta da Carbon e Clackson, sebbene l'aggettivo, in questa forma, non risulti altrove attestato. Si potrebbe supporre anche che la sequenza vada accentata come θεμιστία, sulla base del con-

Non sono solo gli animali da allevamento ad essere consacrati, ma anche offerte votive di altra natura. Tra queste risalta l'ἄγαλμα per Hermes (l. 14), da intendersi quale generico dono votivo, piuttosto che come una statua o un'erma, seguendo l'esegesi di Carbon e Clackson.⁹² Alle ll. 20-1 l'ultimo elemento κάσ(σ)ος è da intendersi quale indumento pesante oppure una pelle che avrebbe svolto una non meglio precisabile funzione rituale.⁹³ Alla l. 17 (ἐμίθειαν, κέριον) il primo termine indicherebbe un'unità di misura utilizzata per i liquidi.⁹⁴ Il secondo termine non sarebbe un genitivo plurale retto dal primo, bensì un neutro singolare, riferendosi a un'unità numerabile (cf. l. 20, κερῖδ δύφο).⁹⁵ L'uso di favi come offerte è attestato in almeno altre due norme rituali.⁹⁶ Sono menzionati, infine, un otre in pelle (ἀσκός) alla l. 23 e gli ὄβελοι alle ll. 13 e 19 (su cui cf. *infra*). Forse anche la sequenza EMIIAION nell'enigmatica l. 11 allude ad un'offerta vegetale (cf. *supra*).

Più difficilmente riconducibili a un'offerta sono gli elementi di una panoplia che un ragazzo deve portare fuori (ἔξάγειν l. 6) in occasione delle Hoplodmia (su cui cf. *infra*). A questa potrebbe ricollegarsi anche il προστήθειον (= προστήθειον, l. 11), forse aggettivo sostantivato che indicherebbe un tipo di pettorale.⁹⁷

fronto con gli aggettivi θεμίστιος, che ricorre come epiteto di Zeus (Plut. *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1065e) e come mese di un nome tessalo in IG IX.2 109a (Acaia Ftotide, Tebe, 47-46 a.C.), e ἀθεμίστια, che ricorre in formule come ἀθεμίστια εἰδώς (cf. ad es. Hom. *Od.* 9.428; 20.287); ma si vedano anche Xenoph. fr. 16.1 G.-P. = 12 D.-K. e Man. 2.301 (ἀθεμίστια ἔργα). Nella forma θεμίστια, il termine risulta attestato soltanto nei fr. 4a.14 (σὺν πόφω ἦτε φόβω τὰ θεμίστια πάντα νομεύων) e 5.59 Heitsch (θεμίστια πιστὰ φυλάττων) del poeta bizantino Dioscoro.

92 Cf. ad es. il termine ἄγαλμα inciso sul vasetto bronzeo IG V.1 231 (Argo, VII sec. a.C.) o sulla colonna Naniana, IG XII.3 1075 (Melo, metà del VI sec. a.C.). Cf. Guarducci, *Epigrafia greca* I, 127, 324.

93 Carbon, Clackson 2016, § 63. Dubois 2017, 520, nr. 229, ritiene più opportuno leggere nella sequenza la congiunzione arcadica κάς (equivalente alla forma ionico-attica καί), attestata in IG V.2 261, l. 7 (Mantineia, VI-V sec. a.C.) e in IG V.2 262, l. 19 (Mantineia, V sec. a.C.). Minon 2017, 521, nr. 230, accettando la proposta di Dubois e osservando come questa congiunzione sia attestata solo a Mantineia, non esclude l'ipotesi che anche la presente tavoletta sia stata redatta nella medesima località (una convinzione che la studiosa esprime nuovamente in Minon 2021, 179-80). Tuttavia, la presenza della congiunzione in κἄφεθ(λα) (l. 2) potrebbe ostacolare questa ricostruzione, a meno che non si ammetta disomogeneità nell'*usus scribendi* del redattore.

94 Carbon, Clackson 2016, § 54.

95 Dubois 2016, 455, nr. 214; Rosamilia 2019, 377-8.

96 Cf. *Greek Ritual Norms* nrr. 53 (Atene, IV sec. a.C.) e 87 (Samo, ca. 350 a.C.).

97 Carbon, Clackson 2016, § 37. Diversamente, Tentori Montalto 2018, 126 nota 4 ritiene che la sequenza possa essere interpretata come πρὸς τε θεῖον Ζᾶν (= Τᾶν oppure Δᾶν). Sebbene la proposta risulti seducente, bisogna riconoscere che questo sarebbe l'unico caso in cui la divinità verrebbe introdotta da πρὸς + acc., anziché dal dativo. Si tratterebbe, inoltre, dell'unico caso in cui il teonimo non sarebbe preceduto dall'articolo. Per di più la formula πρὸς θεῖον Ζᾶν non risulterebbe altrove attestata.

4 Contestualizzazione e interpretazione del documento

Il documento è databile paleograficamente fra 500 e 450 a.C. Una cronologia più ristretta è stata proposta da Rosamilia,⁹⁸ che avanza la possibilità di interpretare le menzioni degli ὄβελοι (spiedi metallici) a ll. 13 e 19 come una pratica premonetale dell'economia arcade. Il pagamento o la consacrazione di spiedi metallici appare infatti costituire una delle principali unità di misura del valore prima dell'introduzione della moneta in ambito greco,⁹⁹ per cui, se si accoglie tale possibilità, si potrebbe datare il documento ai primi decenni del V sec. a.C. D'altra parte, lo studioso,¹⁰⁰ tenendo conto del fatto che «solo pochissime coniazioni arcadi sono anteriori al V secolo»¹⁰¹ e anche delle abbondanti coniazioni con la legenda ΑΡΚΑΔΙΚΟΝ nel V sec. a.C., mette in luce un ulteriore dato a l. 22, dove, sulla base di una proposta di Heinrichs,¹⁰² suggerisce di integrare [ὄσελον *vel* τριόσελον Ἀρ]καδικόν (acc. sg.) oppure [τριόσελον Ἀρ]καδικόν (gen. pl.). Se accolta, la proposta consentirebbe di interpretare lo cтетico integrato come parte di un genitivo plurale τριόσελον, che sarebbe preceduto dal quantitativo monetario.¹⁰³ Se così fosse, si dovrebbe abbassare la cronologia del documento a un momento non anteriore al 460 a.C., essendo la coniazione di monete arcadi ben attestata solo a partire da questa data. L'integrazione [Ἀρ]καδικόν, inoltre, non andrebbe messa in relazione al *koinon* dell'Arcadia.¹⁰⁴

Pur trattandosi di un'ipotesi suggestiva, tale datazione dell'epigrafe è fondata su una proposta di integrazione, motivo per cui si preferisce seguire qui l'edizione di Carbon e Clackson,¹⁰⁵ che intendono la

⁹⁸ Rosamilia 2019, 380-5.

⁹⁹ A l. 13 è attestata una prescrizione consistente nella consegna di due ὄβελοι alla sacerdotessa di una divinità non specificata nel testo conservato, e la menzione dell'ὄβελος ricorre a l. 19 dopo la problematica parola θυφέα. Per quanto riguarda questo termine, Carbon e Clackson 2016, § 60 pensano a un sostantivo neutro plurale θυφέα, da intendere come le essenze aromatiche consacrate alla divinità, mentre Dubois 2016, 457, nr. 214 propende piuttosto per un sostantivo femminile al dativo *θυφέα<ι> (da *θύφεια, «sacrificatrice»). Cf. Rosamilia 2019, 379-80.

¹⁰⁰ Rosamilia 2019, 380 note 62, 63 e 66.

¹⁰¹ Cf. Rosamilia 2019, 380 nota 62 e bibliografia ivi citata.

¹⁰² Heinrichs 2015, 57-62.

¹⁰³ Cf. ad es. IG VII 2710 (Acrefia, seconda metà del II sec. a.C.): εἰς καθιστίασιν εἰς τὰ Πτώϊα τὰ πεντέτετρα ἀργυρίου Ἀπτικοῦ δραχμᾶς δισχιλίας.

¹⁰⁴ L'esistenza della Lega Arcadica prima del 370 a.C. è difficile da dimostrare. L'abbondanza di monete con legenda ΑΡΚΑΔΙΚΟΝ nel V sec. a.C. non è dirimente e sembra piuttosto fare allusione a una qualche organizzazione di carattere religioso, politico o militare di una certa rilevanza che stabiliva forse dei legami fra alcune città arcadiche. Cf. Nielsen 2002, 121-41 (con ulteriore bibliografia) e 2015, 250-3.

¹⁰⁵ Carbon, Clackson 2016, § 68.

sequenza [- -]καδικον a l. 22 come una forma dialettale di κάδιχος, termine indicativo di un tipo di vaso.¹⁰⁶

Il luogo di provenienza del documento sembrerebbe destinato a restare incerto. Due proposte sono plausibili: il santuario sul monte Lykaion oppure l'area di Methydrion, due località tuttavia non menzionate nell'epigrafe. La maggioranza degli studiosi, a partire da Heinrichs, propende per il Lykaion, alla luce sia di alcune considerazioni contenutistiche che si desumono dal testo, sia della posizione centrale del monte in Arcadia e dell'importanza del santuario di Zeus Lykaios ivi situato.¹⁰⁷ Altrimenti il riferimento alle Hoplodmia (ll. 8 e 10: Ὀπλόδμια) permetterebbe il collegamento con un passo di Pausania (8.36.2-3), secondo il quale nelle vicinanze di Methydrion, sul monte Thaumasion, Hoplodamos e altri giganti avrebbero protetto Rea prima che desse alla luce Zeus sul monte Lykaion.¹⁰⁸ In base a tali notizie, Carbon e Clackson¹⁰⁹ ritengono che tanto il monte Thaumasion quanto il monte Lykaion costituissero luoghi di culto cruciali situati vicino a diversi luoghi menzionati nell'epigrafe (come Korynition a ll. 3 e 7, identificato con Gortys); il documento farebbe dunque riferimento a riti celebrati intorno a un luogo di culto centrale la cui collocazione rimane tuttavia incerta.

La durata e la ricorrenza delle festività menzionate nell'epigrafe hanno dato vita a un intenso dibattito tra gli studiosi;¹¹⁰ il testo avrebbe tuttavia una precisa struttura cronologica, evidenziata dall'espressione ἀγδοῖα ἰσταμίνῳ (l. 14), che farebbe riferimento all'ottavo giorno di un mese non specificato, mentre ἀνφόται ἰσταμίνῳ (l. 22) indicherebbe il nono giorno del medesimo mese. Inoltre, il termine τριανβρίς (ll. 1, 2, 3, 7 e 16) è stato interpretato da Carbon e Clackson¹¹¹ come 'festa dei tre giorni'.¹¹² Si avrebbe dunque la seguente possibile tripartizione:

106 Le uniche attestazioni del termine ricorrono in Plut. *Lyc.* 12.6 κάδιχος γὰρ καλεῖται τὸ ἀγγεῖον εἰς τὰς ἀπομαγαλίας ἐμβάλλουσι e in Hsch. κ 53 s.v. «κάδιχον»: ἡμέκτον, ἡ μέτρον. καὶ οἱ τοῖς θεοῖς θυόμενοι ἄρτοι κάδιχοι.

107 Sulla questione si veda Ganter 2021, 36-42. Una descrizione del Lykaion e dei santuari ivi situati è presente in Paus. 8.38.2-8 (in particolare 8.38.6-7 per il recinto sacro e l'altare di Zeus Lykaios). Per maggiori dettagli sull'identificazione del Lykaion si veda Heinrichs 2015, 7-9. Cf. Tentori Montalto 2018, 126; Ganter 2021, 40-1. Da ultima, Minon 2021, 179-80, in base al confronto tra alcune lettere presenti nel testo con altre analoghe provenienti da iscrizioni di area occidentale, pensa che il documento possa essere stato redatto da una «amphictionic administration» panarcadica i cui membri, provenienti da diverse città dell'Arcadia, si incontrerebbero sul Lykaion.

108 Per le versioni arcadiche dei miti della nascita di Zeus si veda in particolare Jost 1998, 241-9. Cf. Ganter 2021, 39.

109 Carbon, Clackson 2016, §§ 33, 98.

110 Cf. Ganter 2021, 32-3.

111 Carbon, Clackson 2016, § 5.

112 Cf. Dubois 2016, 456, nr. 214; Rosamilia 2019, 371 e nota 12.

1. ll. 1-13: si potrebbe ipotizzare che i riti descritti in questa sezione si svolgessero nel settimo giorno del mese (τάβδόμαι ἱσταμίνῳ?), il primo della τριανβρίς.¹¹³ Stando agli editori, questa parte della celebrazione sarebbe molto articolata, dal momento che sembra comprendere concorsi in cui i vincitori venivano premiati con carne (ll. 1-2) e un raduno o un'assemblea, τᾶι παναγόρι (ll. 3 e 10), la quale potrebbe coincidere con quella dalla durata di tre giorni, τᾶι τριπαναγόρι (l. 3). Vi sono anche prescrizioni per la celebrazione della festività enneaterica complementare degli Ὀπλόδμια (ll. 6, 8 e 10);
2. ll. 14-21: prescrizioni per i rituali da celebrare nell'ottavo giorno del mese (τάγδοάι ἱσταμίνῳ), il secondo della τριανβρίς; celebrazione degli Ὀπλόδμια frutto di plausibile integrazione a l. 16; possibile descrizione di rituali celebrati ogni quattro anni a l. 21;
3. l. 22: prescrizioni per i rituali da celebrare nel nono giorno del mese (τάνφοταί ἱσταμίνῳ), il terzo e ultimo della τριανβρίς.¹¹⁴

Carbon e Clackson avanzano l'ipotesi che l'intero documento sia pertinente a un'unica festività di tre giorni, che potrebbe avere nomi diversi, intesi come «synonymous or variations of one another»: ¹¹⁵ «the three-day» (ll. 1, 2, 7, 16: ἅ τριανβρίς), «the three-day festival» (l. 3: ἅ πανάγορις ἅ τριανβρίς) ovvero «the tri-festival» (l. 3: ἅ τριπαναγόρις). Gli editori, inoltre, ricavano un dato significativo a l. 16, in corrispondenza dei nessi temporali τοία τριανβρίς (vel τ<ᾱ>ι τριανβρί), τῶι δ' ἀτέρῳι ἔετ(ε)ι («such as [is suitable for the] three-day [festival], and in the other [next] year»): dalla specificazione di un rituale diverso da eseguire in un anno successivo alla celebrazione della τριανβρίς, oppure in seguito a un'offerta che andasse bene per la τριανβρίς, si evincerebbe che la festività in questione si celebrasse ogni tre anni secondo il calcolo inclusivo. A sostegno di questa ipotesi Carbon e Clackson richiamano i nessi temporali τᾶι παναγόρι τᾶι τριανβρί[i] («during the three-day festival») e τᾶι τριπαναγόρι («in the trieretic-festival») presenti a l. 3, che farebbero riferimento alla medesima iterazione di una festa di tre giorni (dal settimo al nono giorno del mese, in base alle ll. 14 e 22) dalla ricorrenza trieterica (cioè biennale), caratterizzata dalla celebrazione di una παναγόρις, ossia un raduno o un'assemblea (o una manifestazione agonistica; cf. in-

¹¹³ Carbon, Clackson 2016, § 90.

¹¹⁴ Carbon, Clackson 2016, §§ 90-1 avanzano un'ulteriore possibilità, secondo cui la τριανβρίς potrebbe far riferimento a una festa di tre giorni che si svolgerebbe dal quinto al settimo giorno del mese e, quindi, in precedenza alle due date specificate nel documento conservato.

¹¹⁵ Carbon, Clackson 2016, § 91.

fra). In questo modo, gli editori suppongono che la festività celebrata ogni due anni dal settimo al nono giorno del mese fosse chiamata «Triambris or the Triambris Festival (or Tripanagoris)». ¹¹⁶

Heinrichs, ¹¹⁷ invece, pensa che il documento possa descrivere tre feste celebrate in diverse stagioni dell'anno, e Rosamilia, ¹¹⁸ in modo simile, ritiene che il calendario non farebbe riferimento a diverse fasi di un'unica festività, ma a rituali vari da celebrare nell'arco di alcuni mesi. ¹¹⁹ In relazione a questa ipotesi, lo studioso avanza l'esegesi τοῖ ἀ τριανβρίς («nell'[anno] in cui [ricorre] la triambris») delle lettere TOIATRIANBΡΙΣ visibili a l. 16; se accolta, tale proposta consentirebbe di interpretare la menzione della τριανβρίς a l. 16 come un riferimento cronologico che andrebbe a identificare l'anno in cui fare il sacrificio di un bovino, non la festività in cui questo rituale deve essere celebrato, ipotesi che sembra la più persuasiva e condivisibile.

Carbon e Clackson ¹²⁰ avanzano invece due diverse esegesi della sequenza di lettere TOIATRIANBΡΙΣ a l. 16:

- a. τοῖα, da intendere come un aggettivo relativo concordato con il nominativo τριανβρίς e riferito al sostantivo βοῦς («a cow such as [is suitable for the] three-day [festival]»). Stando a questa possibilità, il termine τριανβρίς sarebbe un qualificatore dell'animale da sacrificare, un bovino che 'sia adatto' alla festa di tre giorni; a sostegno di tale interpretazione gli editori portano a confronto l'aggettivo προτρυγίος («a male goat (as) a Protrygiaia-offering») presente a l. 15 (su cui cf. *supra*). Nonostante questa ipotesi non renda chiara l'occasione in cui questo sacrificio dovesse essere celebrato, gli editori ¹²¹ indicano che esso sarebbe dovuto avvenire nell'anno principale del ciclo trieterico, mentre in quello successivo sarebbe stato sacrificato un capro (l. 16: τοῖ δ' ἀτέρδι φέτε(ι) ὄφις ὄ[ρ]εν -- -], «and on the other (next) year, a [male] sheep»). Se si accetta invece che la festa descritta nell'intero documento fosse annuale, ¹²² Carbon e Clackson ¹²³ avanzano l'ulteriore ipote-

¹¹⁶ È tuttavia da notare che Carbon e Clackson 2016, § 35 nota 23 non escludono che i termini τριανβρίς e ἀ πανάγορις ἀ τριανβρίς possano ulteriormente fare riferimento a una festa annuale, che si svolgerebbe dal quinto al settimo giorno del mese. In questo modo, l'unico termine indicativo di una festività trieterica sarebbe ἀ τριπανάγορις.

¹¹⁷ Heinrichs 2015, 34-5.

¹¹⁸ Rosamilia 2019, 373-6.

¹¹⁹ Tali celebrazioni potrebbero essere state specificate nelle parti non conservate del documento, per cui è verosimile immaginare che il reperto contenga solo una parte del calendario, forse quella finale (cf. Rosamilia 2019, 374).

¹²⁰ Carbon, Clackson 2016, § 52.

¹²¹ Carbon, Clackson 2016, § 53.

¹²² Cf. nota 116.

¹²³ Carbon, Clackson 2016, 35 nota 23.

si che il nesso τοῖα τριανβρίς indicasse semplicemente che il bovino da sacrificare dovesse essere 'adatto' alla τριανβρίς, ma il sacrificio avrebbe avuto luogo nell'ottavo giorno del mese (τὰγδοῖα ἰσταμίνῳ), non durante la τριανβρίς.¹²⁴ Infine, la clausola temporale τοῖ δ'ἀτέρῳι φῆτε<ι> (ll. 16, 17 e 19) farebbe riferimento a un diverso anno del ciclo della τριπανάγορις, che gli editori ritengono l'unica festività sicuramente trieterica descritta nel documento.

- b. τ<ᾱ>ι τριανβρίς{Σ}, da interpretare come 'nella [celebrazione] di tre giorni'. Questa possibilità, avanzata da Carbon, si basa sulla presenza della clausola temporale τᾱι τριανβρί (ll. 1, 2, 3 e 7) e permetterebbe di ricostruire sia il carattere biennale della τριανβρίς, sia la celebrazione in essa del sacrificio di un bovino. Gli abbondanti interventi sulla sequenza TOIATRIANBRIΣ rendono tuttavia meno probabile questa ipotesi, motivo per cui Carbon e Clackson scelgono di stampare τοῖα τριανβρίς.

D'altra parte, Dubois¹²⁵ ipotizza che accanto alle feste di tre giorni, presumibilmente più importanti, esistessero quelle giornaliere a cadenza annuale.¹²⁶ La proposta si basa sulla presenza delle lettere ΜΙΑΝΒΡΙ visibili a l. 1, corrette in (τρ)ιανβρί da Carbon e Clackson, che lo studioso propone di leggere come μιάνβρι, 'la celebrazione di un giorno'.¹²⁷ A sostegno di questa ipotesi lo studioso richiama la già menzionata glossa di Esichio a proposito del termine ἀμβρίζειν,¹²⁸ verbo derivato dal sostantivo ricostruito *ἀνβρίς che evocherebbe «le personnel de temple au simple statut de 'journalier' par opposition aux magistrats prêtres». L'ipotesi è senz'altro suggestiva e ha il vantaggio di mantenere le lettere, seppur incerte, visibili a l. 1; ciononostante, il fatto che il termine μιανβρίς (peraltro difficile da spiegare sul piano linguistico) non sia attestato altrove ostacola tale esegesi. Si sceglie dunque di accogliere qui il testo stampato dagli editori.

Carbon e Clackson hanno anche individuato riferimenti a ricorrenze quadriennali nel documento; a ll. 9 e 21 sono presenti, rispet-

¹²⁴ Cf. Rosamilia 2019, 373.

¹²⁵ Ap. Minon 2018, 88.

¹²⁶ Lo studioso riprende qui un'ipotesi valutata, ma esclusa, da Carbon, Clackson 2016, § 5.

¹²⁷ In μιάνβρι il primo elemento μι- proviene dalla radice di un avverbio moltiplicativo non attestato *μῖς, analogo alle forme avverbiali δις e τρις, ovvero dal numerale al femminile singolare μία, mentre il secondo elemento *ἀνβρίς è inteso come un sostantivo femminile che contiene la radice di ἥμαρ.

¹²⁸ Cf. nota 32.

tivamente, i termini Ὀλυμπιαῖος e Ὀλυμπιαίους,¹²⁹ per i quali sono state avanzate tre esegesi:¹³⁰

- a. a l. 21 si potrebbe correggere Ὀλυμπιαίους in Ὀλυμπία ὄ(φ)ις, 'una pecora ad Olimpia';¹³¹ Ὀλυμπία sarebbe dunque da intendere come locativo, come suggerito da Minon¹³² per entrambe le linee.¹³³ L'ipotesi di Carbon e Clackson è suggestiva, ma l'intervento appare troppo invasivo sia per la l. 9 che per la l. 21 e, d'altronde, a l. 9 è già presente l'indicazione del luogo, ἰν Κελεπρόδει. Sulla scia dell'esegesi del locativo e alla luce della presenza della lettera T visibile a l. 9 dopo ΟΛΥΝΠΙΑΙΟΣ, gli editori avanzano un'ulteriore proposta Ὀλυμπία ὄστ' per le ll. 9 e 21, con l'avverbio ὥστε riferito alla parola precedente ('proprio come ad Olimpia').¹³⁴
- b. Una seconda ipotesi è che si tratti dell'aggettivo non altrimenti attestato Ὀλυμπιαῖος, che qualificerebbe le offerte quali 'olimpiche' (l. 9: ἱερῶνιον; l. 21: ὄρις ὄρεν). Questa proposta di Carbon e Clackson prevede a l. 21 l'espunzione del terzo *iota* di ΟΛΥΝΠΙΑΙΟΣ, ma a l. 9 il sostantivo ἱερῶνιον dovrebbe essere accompagnato dalla forma corrispondente all'accusativo neutro singolare, ossia *Ὀλυμπιαῖον ('un'offerta sacra olimpica'). Dubois,¹³⁵ però, sottolinea l'impossibilità di questa ipotesi in base alla sintassi e alla mancanza di attestazioni del suffisso -αῖος per le feste di Olimpia, il cui aggettivo è Ὀλυμπικός.¹³⁶
- c. Proponendo una terza ipotesi, infine, Carbon e Clackson intendono Ὀλυμπιαίους a l. 21 come un dativo plurale di un sostantivo neutro arcadico-dorico *Ὀλυμπίαια, una variante

129 Non stupisce il *ny* davanti alle labiali *beta* e *pi*, come in altre iscrizioni arcadiche, quali IG V.2 69 (Tegea, II sec. a.C.) e IG V.2 262 (Mantineia, V sec. a.C.).

130 Cf. Carbon, Clackson 2016, §§ 32, 65 e 97.

131 Così anche Minon 2017, 521, nr. 230, per la l. 21.

132 Minon 2017, 521, nr. 230.

133 Anche Dubois 2016, 456, nr. 214 ha pensato a un locativo per la l. 9 sulla base del confronto con il termine Ζαπατέαι presente a l. 8 (su cui cf. *supra*); il locativo è accettabile anche per la l. 21 se si accoglie la lettura ὄ(φ)ις di Carbon e Clackson.

134 Simile è l'esegesi di Minon 2017, 521, nr. 230, Ὀλυμπία ὄς τ' a l. 9, con l'avverbio presumibilmente collegato al complemento di stato in luogo ἰν Σπέλαι, 'come nella Grotta' (a meno di non considerarlo legato a Ὀλυμπία, come fanno Carbon e Clackson; Minon, però, non discute ulteriormente). La studiosa trascrive l'avverbio con lo spirito dolce per rispettare la psilosi del documento. Tuttavia, Minon non trascrive il segno divisore dei tre punti visibili prima di ἰν Σπέλαι, i quali lo separano dal rituale svolto ἰν Κελεπρόδει, motivo per cui questa teoria non viene qui seguita.

135 *Ap.* Minon 2018, 88.

136 Cf. Minon 2017, 521, nr. 230.

non attestata del nome della festa Ὀλυμπία.¹³⁷ In questo modo, la sequenza ΟΛΥΝΠΙΑΙΟΣΤ a l. 9 andrebbe corretta in Ὀλυμπιαίο<ι>ς {T} ('durante le feste di Olimpia') e si tratterebbe, dunque, di una clausola temporale che chiuderebbe i periodi a ll. 9 e 21, come attestato altrove nel documento.¹³⁸ L'assenza dell'articolo τοῖς non esclude questa possibilità, poiché, come visto, anche Ὀπλόδμια a ll. 8, 10, 16 ricorre senza l'articolo. Tale assenza, inoltre, induce a escludere l'interpretazione di Ὀλυμπιαίο<ι>ς come 'alle divinità Olimpie', dal momento che nell'iscrizione i nomi dei destinatari sono sempre preceduti dall'articolo (cf. *supra*).¹³⁹ A sostegno di questa terza esegesi, gli editori hanno individuato un confronto con una tavoletta proveniente da Selinunte (databile alla prima metà del V sec. a.C.), forse un calendario rituale,¹⁴⁰ che testimonierebbe come le feste di Olimpia fungessero da riferimento temporale; in modo simile, l'epigrafe arcade potrebbe indicare che i rituali descritti a ll. 9 e 21 si svolgevano nell'anno olimpico.

Infine, l'iscrizione testimonia una festività chiamata Hoplodmia (Ὀπλόδμια), che si svolgeva ogni nove anni secondo il calcolo inclusivo di ἐνφύτῳ ῥέτει (ll. 6, 8, 10 e 16) e che prevedeva che un ragazzo 'portasse fuori' (l. 6, ἐξάγειν) una panoplia, consistente in uno scudo, un giavellotto, una veste rossa, una spada e quasi certamente un elmo (cf. *infra*). In base al valore di ἐξάγω nel lessico militare, Ampolo¹⁴¹ ha ipotizzato che il verbo potesse qui riferirsi a una processione in cui le armi erano prese da un ragazzo (o da diversi), che avrebbe poi sfilato portando la panoplia fuori dal santuario o dalla città.¹⁴² Dalla l. 8 emerge che i rituali erano collegati a un luogo o a un santuario chiamato Ζαπαεῖα, mentre a l. 9 è descritto un rituale svolto in Σπέλαι, 'la Grotta', che Carbon e Clackson collegano al monte Lyka-

137 Cf. Dubois 2016, 456, nr. 214.

138 Cf. l. 3: τὰ παναγόρι τὰ τριανβρ[ί]; l. 8: τοίπερ Ὀπλόδμια; l. 10 περ Ὀπλόδμια; l. 16: τοίπερ (vel ὅτε περ) Ὀπλόδμια.

139 Non vi sono tracce di menzione degli dèi Olimpici nei calendari sacrificali a noi pervenuti (cf. informazione riportata a nota 151). Le uniche testimonianze note sono in dediche epigrafiche: quella finora più antica e databile con sicurezza è *IosPE* I² nr. 401 (Chersoneso, III sec. a.C.); in epoca più tarda, cf. ad es. *SEG* XXV, 680 (Tessaglia, II sec. d.C.), *IG* XII.4 2:542 (Cos, II sec. d.C.), *IG* IV 187 (Golfo Saronico, Egina, dopo il 161 d.C.).

140 Lupu, *Greek Sacred Law*, nr. 27, ll. A7-8 (V sec. a.C.): τὰς ἐχειρίας πένπ[τοι] | ῥέτει ἡδιπερ ἡόκα ἡ Ὀλυμπιάς ποτείε. La sequenza indica l'anno dei sacrifici, nello specifico prima dell'inizio della tregua delle feste di Olimpia (ἐχειρία). Cf. Lupu, *Greek Sacred Law*, 360-87 (in part. 360 e 369-70) e Carbon 2015, 165-204 e 306.

141 Ampolo 2018, 22.

142 Cf. *LSJ*, s.v. «ἐξάγω» (A.IV); *DGE*, s.v. «ἐξάγω» (A.II).

ion o al Thaumasion e, quindi, a una celebrazione che evocava il mito arcade della nascita di Zeus (cf. *supra*).

Il nome della festa deriverebbe da quello di Zeus Hoplosmios;¹⁴³ l’epiteto sembra evocare la figura di Zeus in armi ed è attestato in un documento proveniente dall’Arcadia.¹⁴⁴ D’altra parte, non si esclude la possibilità che le Hoplodmia fossero così chiamate dal nome del gigante Hoplodamos.¹⁴⁵ Costui protesse Rea durante il parto di Zeus sul monte Lykaion, per cui la festività potrebbe evocare il ruolo del gigante, verosimilmente armato, nella nascita di Zeus. In questo modo, una festa celebrata in un santuario sul monte Thaumasion vicino alla zona di Methydrion potrebbe evocare sia la protezione del gigante armato Hoplodamos, sia la nascita e l’ascesa di Zeus come Hoplosmios, ‘in armi’.¹⁴⁶ Probabilmente le Hoplodmia erano una delle principali festività riportate nell’iscrizione, impressione rafforzata da alcuni toponimi, collegabili in vario modo alla nascita e ascesa di Zeus: Ζαπατέα (l. 8) alluderebbe all’inganno di Rea ai danni di Crono,¹⁴⁷ ἰν Σπέλα (l. 9) alla caverna in cui il dio era stato nascosto e Γενέσφα (l. 14) al luogo in cui era commemorata la nascita di Zeus.¹⁴⁸ La proposta è senz’altro suggestiva, ma il testo superstite non fornisce dati sufficienti che permettano di confermarla dal momento che, oltre all’assenza di riferimenti espliciti al Lykaion o al Thaumasion, molte delle etimologie dei toponimi menzionati restano incerte. In-

143 Carbon, Clackson 2016, § 98. Sull’epiteto Hoplosmios si veda *RE* VIII.2, s.v. «Hoplosmios», col. 2299; si aggiungano anche Robert 1963, 189 nota 2 e Jost 1985, 277-8.

144 *IG* V.2 344, l. 18 (Orcomeno, metà del III sec. a.C.): [δὲ τὰς Νί]κας τὰς χρυσέ[α]ς τοῦ Διὸς τοῦ Ὀπλοσμίου.

145 Il termine Hoplodmia quale nome di una tribù di Mantinea è attestato dall’iscrizione *IG* V.2 271, l. 10 (Mantinea, IV sec. a.C.); tale nome è stato ricondotto da Jost 1998, 129-30, 245 a un antico santuario locale dedicato a Hoplodmos/Hoplodamos, forse un’antica divinità o un eroe arcade; cf. Heinrichs 2015, 48-9; Carbon, Clackson 2016, § 26. Non è possibile stabilire, tuttavia, se si tratta del medesimo santuario in cui, secondo Pausania (8.32.5), erano conservate ossa di grandi dimensioni attribuite al gigante Hoplodamos.

146 Ganter 2021, 39, sulla base della datazione di alcune testimonianze epigrafiche recanti l’epiclesi Hoplosmios (III sec a.C.), delle notizie sulla tribù Hopoldmia a Mantinea (IV a.C.) e di alcune notizie di Pausania (8.31.4; 32.5; 47.3), argomenta che la vicenda che connette Hoplodamos al Thaumasion potrebbe in realtà rimandare a una versione locale e più tarda del tradizionale mito arcade, che prevedeva la nascita di Zeus sul Lykaion. Di conseguenza, la studiosa ipotizza che la festa delle Hoplodmia menzionata nell’epigrafe non sarebbe necessariamente da collegare a Hoplodamos e alla suddetta versione locale della nascita di Zeus. È possibile che al momento della redazione del documento la festa indicasse un generico rituale di armamento; in un momento successivo la figura di Hoplodamos avrebbe acquisito un ruolo più significativo nella religione arcade.

147 Su questo punto non c’è però accordo tra gli editori; per l’etimologia del termine si veda quanto detto *supra*.

148 Cf. *Greek Ritual Norms* nr. 223.

fatti Heinrichs¹⁴⁹ propone la differente ipotesi che il documento non faccia qui riferimento a rituali evocativi della nascita di Zeus, bensì all'istituzione dell'efebia arcadica, l'addestramento militare che ogni giovane doveva superare per la sua integrazione nelle unità militari regolari e per ottenere lo status di cittadino a pieno titolo; in questa ipotesi, l'armamento e l'addestramento degli Arcadi sarebbe il fulcro dell'intero documento.¹⁵⁰

Una precisa interpretazione e contestualizzazione del documento arcade, tuttavia, rimane molto difficile e le lacune testuali e la problematica identificazione di molti termini ostacolano la comprensione del calendario rituale, per il quale anche altre vie esegetiche restano aperte.

5 Aspetti agonistici in un calendario rituale?

Tutti gli studiosi hanno finora considerato l'iscrizione un calendario con riferimento allo svolgimento e alla durata di alcune feste e sacrifici religiosi. Da ultimo Rosamilia ha analizzato gli aspetti economici della tavoletta, avanzando alcune interessanti osservazioni. Un confronto molto simile e di poco seriore viene individuato dallo studioso in un calendario sacrificale attico, che tuttavia, a differenza del nostro, presenta una struttura che rende ben evidente la natura del documento.¹⁵¹ Nel calendario arcade, invece, manca una sistematica corrispondenza tra divinità, giorno festivo e animale da sacrificare.¹⁵² Rosamilia suppone che il nostro testo sia solo la parte finale del calendario. Non pochi sono gli ostacoli per tale seppur fondata interpretazione. Innanzitutto, la presenza dei toponimi rende il nostro documento arcade differente dal calendario attico, nel quale ultimo oltretutto a una divinità corrisponde sempre un solo animale sacrificale, mentre numerosi animali – e talvolta anche oggetti – ven-

149 Heinrichs 2015, 9-15.

150 Per questa ipotesi si rimanda a quanto discusso da Ganter 2021, 34-6.

151 Rosamilia 2019, 375-7 avanza il confronto con *IG I³ 256bis = SEG XXXIII, 147 = Osborne, Rhodes GHI, nr. 146 (Attica, forse Thorikos, 430-420 a.C.)*. La datazione alta, rispetto a quella del 380-375 a.C. in *SEG XXXIII, 147*, è stata sostenuta dai più recenti editori: cf. Mattingly 1990; Rosamilia 2019, 376 nota 23. Un altro simile calendario rituale è l'iscrizione purtroppo molto frammentaria *IG I³ 255 (stela attica epistografa rinvenuta a Calcide, 430 a.C. ca.)*. Si rimanda all'analisi di Ekroth 2002, 150-66, 343-55 per altri tre calendari rituali attici di epoca seriore, confrontabili con quello di Thorikos: *LSCG 20 B = IG II/III² 1358 (400-350 a.C.)*; *LSCG 18 = SEG XXI, 541 (375-350 a.C.)*; *LSCG Suppl. 19 = SEG XXI, 527 (363-362 a.C.)*.

152 Cf. *supra*. Ad es. a l. 9 si legge solo l'epiclesi di Zeus Κεραυνῶτι e a uno ἱερῶντιον, che forse potrebbe essere inteso come animale sacrificale, ma non vi è alcuna indicazione temporale. Analogamente anche a l. 12 Θερέτας, identificabile con Ares ovvero Enyalios, è seguito solo dall'indicazione dell'animale per il sacrificio.

gono menzionati nella nostra iscrizione (cf. ad es. l. 20). Rosamilia a ragione non segue la tesi di Carbon e Clackson circa il riferimento a un'unica festività di tre giorni, che non si concilierebbe con la grande varietà dei toponimi.¹⁵³ L'ipotesi di Rosamilia che si trattasse di un calendario arcadico, i cui riti si svolgevano nell'arco di alcuni mesi, rappresenta solo un palliativo per spiegare la grande varietà di toponimi, la quale potrebbe invece spiegarsi anche con feste a cadenze almeno annuali, se non pluriennali, ad esempio forse penteteriche in quei casi in cui si fosse assunto il modello di Olimpia (cf. ll. 9 e 21). Infatti, non si riesce a individuare l'evidente suddivisione in mesi che caratterizza il calendario attico di Thorikos, né risulterebbe lecito ricercarla a ogni costo in un documento mutilo su tutti i lati. In via solo ipotetica, Rosamilia¹⁵⁴ avanza un parallelo tra il mese arcade di Γενέσιος e il supposto toponimo Γενέσφα (ll. 14, 18), che si potrebbe far risalire al medesimo panorama mitologico e, forse, allo svolgimento delle relative feste nel periodo del mese arcade, che si colloca all'inizio dell'autunno. Anche seguendo questa pur labile traccia, la nostra iscrizione resta priva di un'esplicita indicazione dei mesi in cui svolgere i sacrifici. Infine, il tentativo di Heinrichs di spiegare queste e altre particolarità del documento asserendo che questo non fosse pubblico, bensì destinato all'uso privato di chi ben conosceva tali ricorrenze, mal si concilia con la concreta necessità di pubblicizzare le festività.¹⁵⁵

Scarsa è stata, invece, l'attenzione posta su feste sportive, che sembrano emergere dal documento qui analizzato, proveniente oltretutto da una regione di non secondaria importanza per l'attività agonistica.¹⁵⁶ In Arcadia sono noti almeno 6 agoni sportivi: le Korasia a Kleitor, le Hemerasia a Lousoi, le Lykaia sul monte Lykaion, le Aleaia a Tegea, gli agoni di Mainalos (o del monte Mainalon) e quelli di Pheneos.¹⁵⁷ In particolare, le Lykaia avevano un programma mol-

153 Rosamilia 2019, 375, il quale ammette come «nessuna delle ipotesi finora avanzate rende inoltre conto della varietà geografica dei contesti in cui i riti dovevano essere celebrati, resa evidente dalla presenza di moltissimi toponimi».

154 Rosamilia 2019, 378.

155 L'ipotesi è stata formulata da Heinrichs 2015, 3, ma le argomentazioni che lo studioso porta a sostegno non sono condivisibili. Non è possibile approfondire in tale sede il dibattito su questioni per le quali si rimanda alla critica successiva a Heinrichs. Ad esempio, il documento non fa assolutamente alcuna menzione di un sacrificio umano, sebbene questo sia attestato per le Lykaia. Cf. in particolare Pl(at). *R(esp.)* 565d, *Min.* 315c; *Porph. Abst.* 2.27 e, per una discussione di queste e altre fonti Burkert 1972, 98-107.

156 Alcuni accenni a una possibile lettura di alcune parti dell'iscrizione in chiave agonistica sono presenti nella prima edizione di Heinrichs 2015, 50-7, ma gli studiosi successivi li hanno in gran parte trascurati.

157 Sullo sport e gli agoni in Arcadia rimando ai risultati del fondamentale studio di Nielsen 2018. I nomi greci degli agoni, normalmente al neutro plurale in greco, sono

to simile a quello delle Olimpiadi e attiravano parimenti atleti da tutto il mondo greco, incluse colonie occidentali come Siracusa.¹⁵⁸ Non sarebbe pertanto a mio avviso da escludere l'ipotesi che la nostra iscrizione fosse un calendario sacrificale legato non solo a eventi religiosi, ma anche a quelli sportivi, che erano spesso reciprocamente interconnessi.¹⁵⁹ La menzione di alcune località potrebbe nascondere il riferimento ad altri agoni, alcuni dei quali finora ignoti. Uno di questi sembrerebbero essere le Hoplodmia, che ricorrono più volte nell'iscrizione (ll. 6, 8, 10 e 16) e che potrebbero essere dedicate a Zeus Hoplosmios, al cui culto forse si associava quello del gigante Hoplodamos. Inoltre, anche la menzione della città di Kleitor (Κλετοράδε alla l. 21) può esser messa, come si è visto, in relazione alle Korasia.¹⁶⁰ Se, infine, alla l. 4 (iv Ἀλέαν) si intendesse Atena Alea quale protettrice di Tegea, potrebbe essere ipotizzato un riferimento alle Aleaia.¹⁶¹ I seguenti elementi riconducono, a mio avviso inequivocabilmente, al mondo agonistico:

1. τὰ κ[ρ]έα ἄφεθλα θῆναι (l. 2): l'espressione τὰ κ[ρ]έα ἄφεθλα θῆναι rimanda esplicitamente alla sfera agonistica e al premio di gara. La carne di un sacrificio poteva, infatti, diventare il premio di una competizione sportiva. Pausania tramanda che per le Heraia di Olimpia, gare femminili che prevedevano la corsa dello stadio, le vincitrici ottenevano una corona e una porzione di carne bovina proveniente dal sacrificio.¹⁶² Ad esempio, in un decreto di Colofone per Athenaios, figlio del re

stati qui considerati femminili plurali in italiano (cf. il muro al singolare, ma le mura al plurale), in analogia con i femminili usati per gli agoni della *periodos*. Si pensi alle Olimpiadi (ossia alle Olympia), alle Nemee (o alle Nemea), alle Pitiche (o alle Pythia), alle Istmie (o alle Isthmia). Per l'adozione dell'articolo femminile (ad esempio le Aktia, le Panathenaia, le Heraia), a mio avviso più corretto rispetto a quello maschile (gli Aktia, i Panathenaia, gli Heraia), cf. Moretti, *I agonistiche* (ad es. 149-50 e *passim*), sebbene l'articolo maschile sia stato in anni recenti frequentemente utilizzato.

158 Cf. Nielsen 2018, 411-13.

159 Cf. ad es. Chaniotis 1995 sul rapporto tra festività religiose e sportive in età ellenistica (cf. *infra*).

160 Cf. Pind. N. 10; Moretti, *I agonistiche*, nr. 7 (Argo, Heraion, fine VI sec. a.C.). Sulle Korasia di Kleitor cf. Nielsen 2018, 409-10. Un altro agone dal nome simile a quello attestato nella nostra iscrizione è quello delle Hera Hoplosmia a Crotone.

161 Mentre si scriveva, l'ipotesi è già stata espressa da Ganter 2021, 37, nota 72 e 40, nota 92, la quale, tuttavia, non esclude un possibile collegamento di Atena Alea con Mantinea (Paus. 8.9.6). Cf. nota 27.

162 Paus. 5.16.3: ἀποδειγμένον μὲν δὴ ἐς τὸν ἀγῶνά ἐστι καὶ ταύταις τὸ Ὀλυμπικὸν στάδιον, ἀφαιροῦσι δὲ αὐταῖς ἐς τὸν δρόμον τοῦ σταδίου τὸ ἕκτον μάλιστα. ταῖς δὲ νικώσαις ἐλαίας τε διδῶσι στεφάνους καὶ βοῶς μοῖραν τεθυμένης τῆ Ἥρας, καὶ δὴ ἀναθεῖναι ὀφισιν ἔστι γραψαμέναις εἰκόνας («Anche a esse è riservato per la gara lo stadio olimpico, ma viene loro detratto per la corsa circa un sesto dello stadio; alle vincitrici danno corone di ulivo e una porzione della vacca sacrificata a Era, e inoltre è loro concesso di far dipingere e dedicare immagini», trad. Maddoli, Saladino 1995, 101).

Attalo I di Pergamo, nel quale vengono istituite gare di corsa nel giorno natale di Athenaios, si prescrive che la carne dei sacrifici divenga un premio di gara.¹⁶³ Un secondo esempio è rappresentato da un'iscrizione di Keos che descrive in dettaglio un banchetto aperto a tutti in occasione della nomina del ginnasiarca e di agoni per gli efebi. Durante tali agoni venivano assegnati ai vincitori nella categoria dei fanciulli premi costituiti da una porzione di carne, evidentemente presa dal medesimo bue sacrificato per il suddetto banchetto.¹⁶⁴

2. τᾶι παναγόρι (ll. 3, 10): il dativo παναγόρι a l. 3 è un *hapax legomenon* tradotto da Carbon e Clackson come «festival», ossia una fiera oppure un'assemblea, di cui l'analogo composto finora mai attestato, τᾶι τριπαναγόρι (l. 3), sembrerebbe indicare la durata di tre giorni. Il medesimo dativo che si legge alla l. 10 (τᾶι παναγόρι τὰς ἑκοτὸν) andrebbe, invece, riferito alle Hoplodmia, menzionate subito prima, oppure deve essere interpretato, seguendo l'interessante ragionamento di Heinrichs, come indicazione delle Lykaia, per via dei cento animali (ἑκοτόν), che sarebbero secondo lo studioso delle pecore (ὄφις).¹⁶⁵ Alle ll. 3 e 10 sembrerebbe pertanto lecito interpretare il termine πανάγορις in chiave agonistica. Alcune forme analoghe all'*hapax* πανάγορις nella nostra iscrizione sono attestate in Arcadia.¹⁶⁶ Carbon e Clackson mettono in relazione le forme ibride πανάγορις e πανάγορσις, basandosi su una glossa di Esichio.¹⁶⁷ Inoltre, i termini πανάγορσις e

163 Gauthier 2006 = SEG LV, 1269, ll. 18-20 (Colofone, Klaros, Santuario di Apollo Klaros, 180-160 a.C.): τῶν δὲ ἱερείων τῶν τεθέντων, ἀφαιρεθέντων εἰς τὰ ἄλλα τοῖς τε νέοις καὶ τοῖς ἐφηβοῖς καὶ τοῖς παισίν, ἐὰν μὴ τι καὶ ἄλλο βούλωνται («que, sur les victimes qui auront été consacrées, soient prélevées [les parts] pour les prix dévolus aux jeunes gens, aux éphèbes et aux garçons - à moins qu'on ne veuille attribuer aussi quelque autre prix aux vainqueurs», trad. Gauthier 2006, 484-5).

164 IG XII.5 647 = Syll.³ nr. 958 (Keos, Koresia, inizio del III sec. a.C.). Alle ll. 5-19 si descrive il sacrificio di un bue e il banchetto aperto a tutti, secondo la formula delle ll. 9-11: ἐστιᾶν δὲ τοὺς τε πολίτας καὶ οὓς ἡ πόλις κέκληκεν | καὶ τοὺς μετοίκους καὶ τοὺς ἀπελευθέρους ὅσοι τὰ τέλη | φέρουσιν εἰς Κορησίαν. Dopo la descrizione dei premi per gli efebi vincitori, per lo più armi, si descrivono le porzioni di carne in palio per il tiro con l'arco e il lancio del giavellotto nella categoria dei fanciulli alle ll. 32-33: τιθέναι δὲ καὶ παίδων ἀγῶνα καὶ διδόναι ἄθλα παιδὶ τοξότηι | κρεῶν μερίδα, ἀκοντιστῆι παιδὶ μερίδα. Sull'iscrizione si è incentrato un recente intervento di Ai.-I. Rassa, i cui risultati mi risultano di prossima pubblicazione, nel convegno dal titolo *Paros Greek Epigraphy Seminar. The Inscriptions of the Aegean Islands* (Atene, 28-30 giugno 2021).

165 Heinrichs 2015, 54-7, che suggerisce un parallelo con l'ecatombe in onore di Zeus alla fine delle Olimpiadi, sebbene in quest'ultimo le vittime fossero buoi (cf. nota 121).

166 Cf. IG V.2 517, ll. 15-16 (Lykosoura, II-III d.C.): ἀναστήσαι δὲ καὶ εἰκόνας αὐτοῦ χαλκῆας ἐν τοῖς κοινοῖς | τῆς Ἑλλάδος πανηγυριστηρίοις, Ὀλυμπίασι καὶ Ἴσθμοῖ καὶ Νεμέῳ, καὶ ἐν τῇ πατρίδι.

167 Carbon, Clackson 2016, § 12. Cf. Hsch. α 731, s.v. «ἄγορρις»: ἀγορά.

παναγορία erano finora attestati per via epigrafica solo in Arcadia, e pertanto non stupisce leggere nella nostra iscrizione l'analogo termine πανάγορις, che risulta pertanto una delle forme dialettali arcadiche corrispondente allo ionico-attico πανήγυρις.¹⁶⁸ La πανήγυρις è strettamente legata alle feste e ai sacrifici.¹⁶⁹ A sua volta, è noto che gli agoni fossero parte costitutiva delle feste già in età arcaica e classica e continuassero a esserlo per le età ellenistica e imperiale.¹⁷⁰ Si segnala, infine, che in epoca arcaica e classica il termine πανήγυρις può indicare anche specificatamente degli agoni sportivi, come le Panatenee o, forse non a caso, le Lykaia.¹⁷¹

3. Il legame tra agoni e sacrifici: lo *hapax legomenon* τριανβρί (ll. 1, 2, 3, 7, 16), come visto, sembrerebbe esser riferito a una festa di tre giorni, durante la quale si sacrificava un bue oppure un ovino (ῶφιν), mentre un analogo sacrificio di una pecora avveniva nell'ottavo e nel nono giorno, che dunque sarebbe al di fuori della τριανβρί, qualora l'interpretazione della parola fosse corretta (ll. 14 e 22). Le indicazioni temporali trovano a mio avviso un ottimo confronto in una tavoletta di bronzo, rinvenuta a Olimpia e databile alla metà del VI sec. a.C. La tavoletta attesta una simile prescrizione per un sacrificio in uno dei cinque giorni della festa di Chronos, eccetto quando

168 LSJ, s.v. «παναγορία» (= πανήγυρις); «πανάγορις» (= παναγορία); Chantraine 1968-80, s.v. «ἀγείρω». Cf. IG V.2 3, ll. 26-27 (Tegea, ca. 390 a.C.): τὰ παναγόρι τὸς ἡιε[ρομνάμ]ονας ἀρτύεν τὰ ἰν ταῖς ἰνπολαῖς πάντα. La medesima iscrizione attesta alla l. 30 un analogo nome di mese: τὸν Παναγόροσιον μῆνα. Cf. per παναγορία l'iscrizione in dialetto arcadico IG V.2 36 = Syll.³ nr. 306, l. 22 (Delfi, 324 a.C.).

169 Cf. in particolare, *I Magnesia* 31, ll. 19-22: διὸ καὶ τὸν δᾶμον ἐψαφίσθαι τὰ εὐεργέτιδι τὰς πόλιος | Ἀρτέμιδι Λευκοφρυηνᾷ διὰ πέντε ἐτέων θυσίας καὶ | πανάγυριν καὶ ἄγωνα στεφανίταν ἰσοπύθιον μουσι|κὸν τε καὶ γυμνικὸν καὶ ἰππικὸν ποιεῖν. Cf. sulle feste di età ellenistica Chaniotis 1995, che in particolare a 149, nota 19 raccoglie le fonti e la bibliografia per i sacrifici mensili nei giorni consacrati a una certa divinità. Cf. in generale sulle feste Chandezon 2000, il quale a pp. 74-9 teorizza una differenza tra πανήγυρις, ossia una fiera ricorrente a intervalli regolari, ad es. annuali, e ἄγορά, il mercato vero e proprio. Tuttavia, sia ἄγορά che ἀγείρω (così come le forme particolari arcadiche qui menzionate) si riconducono alla medesima radice ἀγερ-. Cf. Chantraine 1968-80, s.v. «ἀγείρω», che traduce il tema ἀγερ- come «rassembler».

170 Per sacrifici e banchetti in occasione di feste e agoni nella Grecia arcaica e classica cf. Burkert 1972. Chaniotis 1995, 141 (con nota 11 per esempi e bibliografia) scrive: «In den meisten Groß- und Kleinstädten, für die uns Kult- und Opferkalender, wenn auch nur fragmentarisch, vorliegen, begegnet uns eine auch später, in der Kaiserzeit, beklagte inflationäre Häufung von Festen, Opfern, Prozessionen und vor allem Agonen». Tuttavia, per alcune differenze sul carattere delle feste di età arcaica e classica rispetto alle epoche successive cf. Chaniotis 1995, 150-1, 154.

171 Cf. per le Panatenee IG I³ 1469 = CEG 302, v. 5 (Ptoion, Boiotia, metà del VI sec. a.C.): ἵστ' ἔν Ἀθάναις Παλλ(λ)άδος πανέ[γυρις]. Cf. per le Lykaia Pind. *Ol.* 9.96: θαυμαστὸς ἔων φάνη Ζηνὸς ἀμφὶ πανάγυριν Λυκαίου. Un elenco di ulteriori attestazioni con un analogo uso del termine πανήγυρις è stato stilato da Ebert, *Sieger* nr. 3 (= IG I³ 1469). Cf., infine, Thuc. 3.104 per il raduno e l'affluenza agli agoni indicata con la parola πανήγυρις.

si svolgono gli agoni Olimpici.¹⁷² Nel santuario di Olimpia i sacrifici e il consumo di carne erano una pratica ricorrente. Pausania (5.24.9-10) attesta il sacrificio di un cinghiale in occasione del giuramento reso a Zeus Horkios dai partecipanti e dai giudici di gara, durante il quale si prometteva di rispettare le regole dei giochi Olimpici. Il più grande sacrificio degli agoni di Olimpia era tuttavia il sacrificio di cento buoi sull'altare di Zeus, sul quale secondo Pausania si compivano, oltre ai sacrifici privati, altri sacrifici pubblici, la cui organizzazione spettava agli Elei.¹⁷³ Pausania, inoltre, riferisce dell'esistenza di un ἑστιατόριον degli Elei nell'Altis, dove veniva offerto un pasto anche agli atleti vincitori.¹⁷⁴ Come in altri santuari, anche a Olimpia sono attestati i μάγειροι, funzionari addetti ad alcune mansioni, in particolare il taglio della carne, durante i sacrifici e i banchetti.¹⁷⁵ Le ll. 1 e 12 della nostra iscrizione, inoltre, si concludono con un riferimento al fiume Alfeo o alla sua personificazione, al quale sacrificare rispettivamente un maialino e un ariete, una pratica che sembrerebbe alludere ad analoghi sacrifici a Olimpia. Lo confermerebbe un altro riferimento a Olimpia, se, stando all'esegesi a mio avviso più convincente, l'espressione ὄρις ὄρεν Ὀλυμπιαίσις alla l. 21 si riferisse al sacrificio di un caprone durante le feste di Olimpia. Nell'interpretazione della l. 9, si può dunque cogliere un ulteriore, già discusso, riferimento ai giochi olimpici: Κελεπρόδει τῷ Κεραυνῷ ἱερῶνιον, Ὀλυμπιαῖος {T} (= Ὀλυμπιαίσις). Questo ἱερῶνιον doveva avvenire nello stesso

172 Si presenta qui il testo e la traduzione di Siewert 2017: [- - -] MONON ἰ ἐνέλοισι καθύσ[?]αις, <ἰ> ἀνατος κ' ἔα ἰ α[?]τὸς || [πο' τὸ]ν θεόν. ἰ ἀφράτρα τὸν Κρονιὸν τοῖ θεοκόλοισι [- - -] ἰς ἰ ἐν ταῖς πέντ' ἀμάραις καθύφεν, ἰ πλὰν ἐν τὸλυπιάδῃ. ἰ αἰ δὲ μὰ καθύφοι, ἰ ἄγαλμ' ἔχεν. vac. («[Wenn jemand (?) in] ... eintritt, nachdem er geopfert hat, soll er strafflos bleiben [vonseiten] des Gottes. Die Regelung des Kronosfestes für den Theokolos [- - -] er soll an den fünf Tagen opfern, außer an dem (Zeus-) Olympiosfest; wenn er aber nicht opfert, soll (der Gott) ein Weihgeschenk erhalten»).

173 Paus. 5.13.10 θύεται δὲ τῷ Διὶ καὶ ἄνευ τῆς πανηγύρεως ὑπὸ τε ἰδιωτῶν καὶ ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν ὑπὸ Ἥλείων. Due fonti attestano un sacrificio di 100 buoi, Luc. *Bis Acc.* 2 e l'unica *lex sacra* che finora attesta un'ecatombe, *I.Olympia* nr. 14, l. 5 (Olimpia, 475-450 a.C.): κέρατόνβαν τελεί[αν]. Cf. da ultimo Taita 2015, che analizza anche altre fonti letterarie, come ad. es. Eur. *Hipp.* 532-7, e archeologiche, come alcune ossa rinvenute presso l'altare maggiore di Zeus a Olimpia, che confermano il sacrificio di buoi. Altre ossa lasciano aperta l'ipotesi che nelle fasi più antiche anche capre e pecore venissero sacrificate oppure che queste fossero relative agli altri sacrifici menzionati da Pausania ed effettuati in occasioni diverse dai giochi olimpici.

174 Cf. Paus. 5.15.11-12. Cf. per il pasto organizzato dopo il sacrificio a Zeus Bengston 1971, 34. Sui *mageiroi* di Olimpia, funzionari addetti ai sacrifici e ai banchetti, cf. Zoumbaki 2001, 131-3. Infine, era vietato entrare nel santuario di Zeus a Olimpia per Elei o stranieri che avessero mangiato la carne di un sacrificio per Pelops (cf. Paus. 5.13.3).

175 Cf. Zoumbaki 2001, 131-3. I *mageiroi* sono attestati anche a Delos, cf. Linders 1994 (*SEG* XLIV, 676).

periodo o corrispondere a quello delle Olimpiadi. L'equiparazione tra un'offerta a Zeus Keraunos a Keleprodos e quella a Zeus a Olimpia tuttavia non autorizzerebbe, a rigore, a dedurre necessariamente il seppur plausibile legame con una vittoria agonistica. Il santuario di Zeus a Olimpia non era limitato alla sola sfera agonistica e rivestiva altre funzioni della vita religiosa, come ad esempio mostrano le dediche non agonistiche ivi rinvenute.¹⁷⁶ Il sacrificio di animali e il conseguente consumo di carne in ambito agonistico è ben attestato in altre zone del mondo greco senza soluzione di continuità fino all'età romana.¹⁷⁷ Ad esempio, da una più recente iscrizione proveniente dalla Messenia si deduce che il consumo di carne, con ogni probabilità quella risultante dai sacrifici, rientrava nelle celebrazioni per i vincitori delle Badesiaia, consistenti tra l'altro in un banchetto al quale partecipava, oltre ai vincitori, anche un più vasto pubblico, composto non solo da cittadini, ma anche da meteci e, forse, da schiavi.¹⁷⁸ Nella nostra iscrizione, si potrebbe pertanto supporre un contesto analogo quale cornice per i numerosi sacrifici di animali, legati alla sfera religiosa e agonistica dell'Arcadia.¹⁷⁹

4. ἐξάγεν ἄσπίδα, ἀκόντιον, φοινικίς, ξίφος (l. 6): il riferimento alle armi (uno scudo, un giavellotto e una spada) potrebbe indicare un rituale in cui 'si portava fuori' (ἐξάγεν) la panoplia ottenuta con la vittoria agonistica. L'ultima lettera leggibile alla l. 6, *kappa*, potrebbe essere integrata con una delle diverse denominazioni dell'elmo: la κόρυς, il κράνος, oppure la κυνέη (ο κυνία).¹⁸⁰ Armi come premio di gara sono più volte attestate. Ad Argo il premio per la vittoria alle Hekatonboia, chiamate dal 200 a.C. anche Heraia, era uno scudo, che in età imperiale venne a designare le gare stesse (ἀσπίς ἐξ Ἄργους).¹⁸¹ Il

¹⁷⁶ Basti pensare ad esempio al noto elmo di Milziade, *IG I³ 1472* (Olimpia, 490 a.C.).

¹⁷⁷ La bibliografia a tal proposito è molto vasta e condurrebbe oltre la mera analisi della nostra iscrizione. Cf. Wörrle 1988, 254-6; Nollé 2012, 20. Si consideri ad esempio il ricco banchetto offerto già in età ellenistica a Delos per le Εἰλειθυσία e le Ποσιδέα: Cf. Linders 1994 (*SEG* 44, 676).

¹⁷⁸ Themom 2015 = *SEG* 65, 245, ll. 12-14 (Exochori Kardamyli, I sec. a. C.): εἶμεν δὲ καὶ δαμοθουινίαν καὶ δαπανεῖν τὰ κράα π<α>ρ' ἐν τοῦς | [πολίτας καὶ το]ῦς παροικύους καὶ τοῦς γινομένους παρ' ἡμῆ καὶ ἐλευθέρους | [καὶ δούλους]. Alla l. 15 si riferisce inoltre del sacrificio di un bue (βουθυσία), con ogni probabilità in occasione delle Badesiaia.

¹⁷⁹ Cf. *supra*. Ciò risulterebbe valido anche laddove è problematica l'indicazione del luogo, come ad es. ἰν Φελλεῖου (l. 4).

¹⁸⁰ Di quest'ultima, in particolare, esistono diverse attestazioni nella poesia epica e in età arcaica, cf. Ampolo 2018, 22, nota 2.

¹⁸¹ Cf. Moretti, *I agonistiche*, nrr. 10 e 276, s.v. «ἀσπίς ἐξ Ἄργους»; Amandry 1980. Un esempio è rappresentato dal nome di questi agoni in *IG II/III² 3169/70*, l. 12 (Attica, 253-257 d.C.).

rendiconto di epoca ellenistica dell'agonoteta Damon di Orchomenos, incaricato di organizzare le Delia, riferisce tra le voci di spesa uno scudo, il cui metallo valeva 1.405 dracme (corrispondenti a più di 6 kg di argento), ma il cui costo era ancora maggiore aggiungendosi la manodopera e la doratura con 111 foglie d'oro.¹⁸² Tale scudo rappresentava il premio delle Delia per una disciplina che, seppur non menzionata, può esser riconosciuta con ogni verosimiglianza nella corsa armata.¹⁸³ Nella già analizzata iscrizione agonistica dalla Messenia sembrerebbe che il vincitore in ignota disciplina ottenesse lo scudo di un'armatura (θυρεόν).¹⁸⁴ In un'iscrizione di Keos le armi messe in palio per la gara, che potevano accompagnarsi a un premio in denaro, corrispondono a quelle usate nella disciplina nella quale l'efebò ha ottenuto la vittoria: nel tiro con l'arco il premio per il primo posto era un arco, una faretra con le frecce e 15 dracme, per il secondo posto solo l'arco; per il lancio del giavellotto il miglior atleta otteneva 3 giavellotti, un elmo e 8 dracme, mentre al secondo classificato andavano 3 giavellotti e 1 dracma e 4 oboli (ossia 1 dracma e $\frac{2}{3}$); chi vinceva, infine, con una macchina da lancio otteneva uno scudo e 20 dracme.¹⁸⁵ Nell'iscrizione onoraria ellenistica per il ginnasiarca Menas si registrano armi in palio per i vincitori degli agoni efebici, divi-

182 Brélaz, Andreiomenou, Ducrey 2007 = SEG LVII, 452, A, ll. 14-18 (Dilesi, nei pressi di Delion, Tanagra, fine del II sec. a.C.): Πίστωι ὡς ὄνος εἰς τὴν τοῦ ὄπλου τοῦ ἀριστείου παρασκευῆν· ἀσῆμου παροχῆς ὀλκῆς ἀττικῆς δραχμ[ῶν] ΑΥΕ | καὶ τῆς παρασκευῆς συμμαχικοῦ παλαιοῦ ΡΗ= καὶ τῆς χρυσώσεως ΚΓ= καὶ πετάλων εἰς τὴν χρύσωσιν τοῦ ὄπλου | ΡΙΑ τοῦ πετάλου ἀττικοῦ S-XC πάντων ἀν<ά> ΠΓ-XC. («A Pistos come ricompensa per la preparazione dello scudo del migliore: fornitura di metallo lordo in dracme attiche 1.405; per la preparazione 108 dracme e 2 oboli di antico *symmachikos*; per le 111 foglie per la doratura dello scudo, essendo il costo di ciascuna foglia 4 oboli e 6 *chalkeoi* (X = χάλκεοι) di moneta attica, in totale 83 dracme, 1 obolo e 6 *chalkeoi*», trad. di Marco Tentori Montalto, ispirata a quella dei primi editori). Cf. Brélaz, Andreiomenou, Ducrey 2007, 243 per le abbreviazioni dei valori monetali. In particolare, i simboli -, =, S indicano rispettivamente 1, 2, 3 oboli; X è l'abbreviazione per χάλκεος ovvero in dialetto attico χαλκοῦς; il numero 6, infine, è rappresentato dal simbolo C, ossia il *digamma* del sistema numerale alfabetico. Mentre si realizzava il presente contributo, è stato pubblicato l'articolo Hallof 2021, al quale qui si rimanda per il ricalcolo del valore dei premi.

183 Cf. Brélaz, Andreiomenou, Ducrey 2007, 293

184 Themis 2015 = SEG LXV, 245, I, l. 11 (Exochori Kardamyles, I sec. a.C.): [ἰδομεν δὲ εὐσιπ]λίας τῶι νικήσαντι θυρεόν. Si consideri anche l'integrazione [πανοπ]λίας in luogo di [εὐσιπ]λίας.

185 IG XII.5 647 = Syll.³ nr. 958, ll. 27-31 (Keos, Koresia, inizio del III sec. a.C.): διδόναι δὲ τοὺς προβούλους τοῖς νικῶσιν τοξότηι ἀνδρὶ τόξον, φαρέτραν τοξευμάτων, ΔΓ, δευτερεῖον τόξον, ΓΓ+Γ, ἀκοντιστήι [ἀ]νδρὶ λόγχας τρεῖς, περικεφαλαίαν, ΓΓ+Γ, δευτερεῖον λόγχας τρεῖς, ΗΠΠ, καταπαλαφῆτηι ἀνδρὶ περικεφαλαίαν, κόντον, | ΓΓ+Γ, τῶι δευτέρωι κόντο<ν>, ΠΓ, λαμπαδάρχωι τῶι νικῶντι ἀσπίδα, ΔΔ. Alla l. 31 si legge sulla pietra κόντος, che è stato emendato in κόντο<ν>. Cf. *I.Sestos* 59, che tuttavia fa erroneamente corrispondere 1 dracma e 4 oboli il valore di 1 dracma e $\frac{1}{2}$.

si nelle categorie di uomini e fanciulli, tra le quali sicuramente gli scudi sui cui bordi Menas stesso avrebbe inciso il nome del rispettivo vincitore.¹⁸⁶ Il richiamo al mondo agonistico sarebbe parimenti lecito nella nostra iscrizione per il sostantivo φοινικίς, l'unico che non indica un'arma. Seguendo entrambe le possibili traduzioni adatte al contesto, il termine potrebbe designare o 'vesti tinte di rosso' oppure una 'palma', simbolo di vittoria nelle gare.¹⁸⁷ Nel primo caso un confronto potrebbe essere l'uso di abiti di porpora durante la cerimonia di incoronazione degli atleti a Olympia.¹⁸⁸

In conclusione, la tesi qui esposta non è finalizzata a negare la precedente interpretazione del documento quale calendario rituale, che poggia su numerosi punti di forza, a partire dalla menzione di due oboli per la sacerdotessa alla l. 13 (τᾶι ἱερέαι ὄσῃλο δῦο), di un ἄγαλμα per Hermes alla l. 14, o di un montone per Eracle, evidentemente per un sacrificio, alla l. 19. Si è pertanto qui adottata la definizione allargata di calendario rituale per festività religiose e agonistiche, seppur nella convinzione che il documento presenti caratteristiche singolari e che a causa delle lacune non sia possibile individuarne con più precisione la natura.

186 *I.Sestos* nr. 1, ll. 78-83 (133-120 a.C.): συνετέλεσεν δὲ καὶ ἀγῶνα τῶι Ἑρμῆϊ καὶ Ἑρακλεῖ ἐν τῶι Ὑπερβερεταίῳ μῆνι, | τιθεὶς ἄθλα πάντων τῶν ἀθλημάτων τοῖς τε νέοις καὶ τοῖς ἐφήβοις ὄπλα ἐπίσημα ἐνδεδεμένα | ἐν ὀπλοθήκαις, ἐφ' ἃ ἐπιγράψας τοὺς νικῆσαντας τὴν ἀνάθεσιν αὐτῶν παραχρῆμα ἐν τῶι γυμνασίῳ ἐποίησατο, ἔθηκεν δὲ καὶ δευτερεῖα θέματα, ἔθηκεν δὲ καὶ παισὶν ἄθλα καὶ ὀπλομαχία[ς] | θέματα ἐφήβοις τε καὶ ἀνδράσιν, ὁμοίως δὲ καὶ διατοξείας καὶ διακοντισμοῦ· ἔθηκεν δὲ κα[ί] | ὄπλα μακροῦ δρόμου καὶ εὐταξίας καὶ φιλοπονίας καὶ εὐεξίας, [...]. («Er richtete im Monat Hyperberetaios [letzter Monat im Jahr] einen Wettkampf zu Ehren von Hermes und Herakles aus. Er stellte für die jungen Männer und die Epheben als Preise in allen Disziplinen Rundschilder mit einem Blickfeld, die in Rahmen gefasst waren, zur Verfügung. Auf diesen trug er die Namen der Sieger ein. Deren Aufstellung führte er sofort im Gymnasium durch. Er stiftete auch zweite Preise. Er stellte Preise für Knaben zur Verfügung und setzte Preise im Kampf mit Waffen für Epheben und Männer aus, desgleichen für Bogenschießen und Speerwurf. Er stiftete auch Waffen als Preise für den Langstreckenlauf, für Disziplin, Fleiß und Kondition», trad. Mauritsch 2012, 170). Cf. *I.Sestos* 1, ll. 42-3 e 93 per l'incisione degli scudi.

187 Paus. 8.48.2 οἱ δὲ ἀγῶνες φοινικὸς ἔχουσιν οἱ πολλοὶ στέφανον: ἐς δὲ τὴν δεξιὰν ἔστι καὶ πανταχοῦ τῷ νικῶντι ἑστιθέμενος φοῖνιξ («Ma negli agoni, per la maggior parte, si usa la corona di palma e dovunque una palma è posta nella mano destra al vincitore», trad. Moggi, Osanna 2003, 255). Cf. Plin. *NH* 35, 36 *victor certamine gymnico palmam tenens*.

188 Durante l'incoronazione degli atleti a Olympia gli *hellanodikai* indossano un abito di porpora e portano una corona, cf. Blech 1982, 110-11. Successivamente è attestata la porpora per gli abiti degli agonoteti. Cf. Petzl, Schwertheim 2006 = *SEG* LVI, 1359, l. 39 (Alexandria Troas, 134 d.C.): ἡ τοὺς ἀγωνοθέτας τοὺς τε στεφάνους καὶ τὴν πορφύραν ἔχοντας. Abiti di porpora sono tuttavia attestati anche per magistrati o sacerdoti di altre festività non agonistiche, cf. Chaniotis 1995, 158.

Bibliografia

- Chantraine, DELG** = Chantraine, P. (1968-80). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots, terminé par O. Masson, J.-L. Perpillou, J. Taillardat, avec le concours de F. Bader, J. Irigoin, D. Lecco, P. Monteil, sous la direction de M. Lejeune, I-IV*. Paris.
- DGE** = *Diccionario griego-español. Redactado bajo la dirección de Francisco R. Adrados, por los miembros del C.S.I.C. José Antonio Berenguer [et al.]; en colaboración con Elvira Ganguita [et al.] y con los doctores y licenciados en filología clásica, catedráticos y profesores en Universidades e institutos y becarios del CSIC Marian Adrio [et al.]* (1980-). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Dial. Graec. ex.** = Schwyzler, E. (1923). *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora*. Ausg. Leipzig.
- Dubois, Dialecte arcadien** = Dubois, L. (1986). *Recherches sur le dialecte arcadien*, vols I-III. Louvain-la-neuve.
- Ebert, Sieger** = Ebert, J. (1972). *Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agonen*. Berlin: Akademie-Verlag. Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-Historische Klasse. Bd. 63, Heft 2.
- EBGR** = Chaniotis, A. et al. (eds) [1991] (2015). *Epigraphic Bulletin for Greek Religion in Kernos*.
- Greek Ritual Norms** = Carbon, J.-M.; Peels, S.; Pirenne-Delforge, V. (eds) (2017). *A Collection of Greek Ritual Norms*. Liège. <http://cgrn.ulg.ac.be/>.
- Guarducci, Epigrafia greca I** = Guarducci, M. (1967). *Epigrafia Greca*. Vol. I, *Caratteri e storia della disciplina. La scrittura greca dalle origini all'età imperiale*. Roma.
- Hansen, Nielsen Inventory** = Hansen, M.H.; Nielsen, T.H. (eds) (2004). *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford.
- IG I³** = Lewis, D.; Jeffery, L. (1981). *Inscriptiones Graecae*. Vol. I, *Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. Ed. tertia. Berlin; New York: de Gruyter.
- IG II/III²** = Kirchner, J. (1913-40). *Inscriptiones Graecae*. Vol. II/III², pars I-IV, *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Ed. altera. Berlin: Reimer, de Gruyter.
- IG IV** = Fraenkel, M. (1902). *Inscriptiones Graecae*. Vol. IV, *Inscriptiones graecae Aeginae, Pityonesi, Cecryphaliae, Argolidis*. Berlin: Reimer.
- IG V.1** = Kolbe, W. (1913). *Inscriptiones Graecae*. Vol. V, *Inscriptiones Laconiae Messeniae Arcadiae*. Fasc. 1, *Inscriptiones Laconiae et Messeniae*. Berlin: Reimer.
- IG V.2** = Hiller von Gaertringen, F. (1913). *Inscriptiones Graecae*. Vol. V, *Inscriptiones Laconiae Messeniae Arcadiae*. Fasc. 2, *Inscriptiones Arcadiae*. Berlin: Reimer.
- IG VII** = Dittenberger, W. (1892). *Inscriptiones Graecae*. Vol. VII, *Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae*. Berlin: Reimer.
- IG IX.2** = Kern, O. (1908). *Inscriptiones Graecae*. Vol. IX, *Inscriptiones Graecae septentrionalis*. Fasc. 2, *Inscriptiones Thessaliae*. Berlin: Reimer.
- IG XII.3** = Hiller von Gaertringen, F. (1898). *Inscriptiones Graecae*. Vol. XII, *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*. Fasc. 3, *Inscriptiones Symes, Teutlussae, Teli, Nisyri, Astypalaeae, Anaphes, Therae et Therasiae, Pholegandri, Meli, Cimoli*. Berlin: Reimer.
- IG XII.4.2** = Bosnakis, D.; Hallof, K. (2012). *Inscriptiones Graecae*. Vol. XII, *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*. Fasc. 4, *Inscriptiones Coi*,

- Calymnae, Insularum Milesiarum. Pars II, Inscriptiones Coi insulae: catalogi, dedicationes, tituli honorarii, termini.* Berlin; New York: de Gruyter (nos. 424-1239).
- IG XII.5** = Hiller von Gaertringen, F. (1902-09). *Inscriptiones Graecae*. Vol. XII, *Inscriptiones insularum Maris Aegaei praeter Delum*. Fasc. 5, *Inscriptiones Cycladum*. Berlin: Reimer.
- I. Magnesia** = Kern, O. (1900). *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*. Berlin.
- I. Olympia** = Dittenberger, W.; Purgold, K. (edd) (1896). *Die Inschriften von Olympia*. Berlin Olympia: die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung 5.
- I. Sestos** = Krauss, J. (1980). *Die Inschriften von Sestos und der thrakischen Chersones*. Bonn (IGSK 19).
- IOSPE I²** = Latyshev, V. (ed.) (1916). *Inscriptiones Tyrae, Olbiae, Chersonesi Tauricae, aliorum locorum a Danubio usque ad regnum Bosporanum iterum ed.* B. Latyshev. Saint-Pétersbourg.
- IPark** = Thür, G.; Taeuber, H. (1994). *Prozessrechtliche Inschriften der griechischen Poleis: Arkadien*. Wien (SB Akad. Wien 607).
- LSAG²** = Jeffery, L.H. (ed.) (1961). *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* Oxford revised edition with a supplement by A.W. Johnston (Oxford 1990).
- LSAM** = Sokolowski, F. (1955). *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. Paris.
- LSCG** = Sokolowski, F. (1969). *Lois sacrées des cités grecques*. Paris 1969.
- LSCG Suppl.** = Sokolowski, F. (1969). *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*. Paris.
- LSJ** = Liddell, H.G.; Scott, R.; Stuart Jones, H. (1996). *A Greek-English Lexicon*. 9th edition (with a revised supplement by P.G.W. Glare and A.A. Thompson). Oxford: Clarendon Press.
- Lupu, Greek Sacred Law** = Lupu, E. (2005). *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents*. Leiden.
- Minon, I.dial. éléennes I** = Minon, S. (2007). *Les inscriptions éléennes dialectales (VIe-IIIe siècle avant J.-C.)*. Vol. I, Textes. Genève: Droz.
- Moretti, I. agonistiche** = Moretti, L. (1953). *Iscrizioni agonistiche greche*. Roma.
- RE** = Wissowa, G. (Hrsg.) (1894-). *Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. 2. Aufl. Stuttgart.
- SEG** = (1923-) *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Leiden.
- Syll.³** = Dittenberger, W. (ed.) (1915-24). *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. 3. Ausg. Leipzig.
- Zoubaki, Elis und Olympia** = Zoubaki, S.B. (2001). *Elis und Olympia in der Kaiserzeit. Das Leben einer Gesellschaft zwischen Stadt und Heiligtum auf prosopographischer Grundlage*. Athens. Meletemata 32.
- Allen, W.S. (1958). «Some Problems of Palatalization in Greek». *Lingua*, 7, 113-33.
- Amandry, P. (1980). «Sur les concours argiens». *BCH*, Supplément VI, 211-53.
- Ampolo, C. (2018). «Un nuovo documento sull'uso delle armi durante le feste greche». *Graelle i Fabregat*, R.; Longo, F. (a cura di), *Armi votive in Magna Grecia*. Mainz am Rhein, 21-4.
- Bechtel, F. (1921). *Die griechischen Dialekte*. Berlin.
- Bekker I. (1814-21). *Anecdota graeca*. Berlin: G.K. Nauck-G.A. Reimer.
- Bengtson, H. (1971). *Die olympischen Spiele in der Antike*. Zürich.
- Bleeh, M. (1982). *Studien zum Kranz bei den Griechen*. Berlin; New York.

- Brelaz, C.; Andreiomenou, A.; Ducrey, P. (2007). «Les premiers comptes du sanctuaires d'Apollon à Délion et le concours pan béotien des Délia». BCH, 131, 237-308.
- Buck, C.D. (1955). *The Greek Dialects. Grammar, Selected Inscriptions, Glossary*. Chicago.
- Burkert, W. (1972). *Homo Necans: Interpretationen altgriechischer Opferreiten und Mythen*. Berlin.
- Carbon, J.-M. (2015). «Rereading the Ritual Tablet from Selinous». Iannucci, A.; Muccioli, F.; Zaccarini, M. (a cura di), *La città inquieta, Selinunte tra lex sacra e defixiones*. Milano; Udine, 165-204; 306.
- Carbon, J.-M.; Clackson, J.P.T. (2016). «Arms and the Boy: On the New Festival Calendar from Arkadia». Kernos, 29, 119-58. <https://journals.openedition.org/kernos/2393>.
- Chandezon, C. (2000). «Foires et panégyries dans le monde grec classique et hellénistique». REG, 113, 70-100. https://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_2000_num_113_1_4396.
- Chaniotis, A. (1995). «Sich selbst feiern? Städtische Feste des Hellenismus im Spannungsfeld von Religion und Politik». Zanker, P.; Wörle, M. (Hrsgg), *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*. München, 147-72.
- Diels, H.; Kranz, W. (1952). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1. 6. Aufl. Dublin; Zurich.
- Dubois, L. (2016). «Bulletin Epigraphique». REG, 129(2), 454-7.
- Dubois, L. (2017). «Bulletin Epigraphique». REG, 130, 520.
- Duhoux, Y. (2007). «La lettre \mathcal{N} et quelques problèmes connexes en Arcadien archaïque (IG V 2, 262)». Kadmos, 45(1-2), 20-68.
- Ekroth, G. (ed.) (2002). *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*. Liège. Kernos Supplément 12.
- Ganter, A. (2021). «Money, Cults, and Arms: Questioning Regional Cooperation in Early Arkadia». Grandjean, C. (éd.), *Les Koina de Grèce méridionale: numismatique et histoire*. Bordeaux, 27-47.
- Gauthier, P. (2006). «Les décrets de Colophon-sur-Mer en l'honneur des Attalides Athénaïos et Philétaïros». REG, 119, 473-503.
- Gentili, B.; Prato, C. (1988). *Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta*, pars I. Leipzig.
- Hallof, K. (2021). «Zur ἀπολογία des Agonotheten Damon aus dem böotischen Delion». Journal of Epigraphic Studies, 4, 39-45.
- Heinrichs, J. (2015). «Military Integration in Late Archaic Arkadia: New Evidence from a Bronze Pinax (ca. 500 BC) of the Lykaion». Waldemar, H.; Müller, S.; Wrihston, G. (eds), *The Many Faces of War in the Ancient World*. Newcastle, 1-89.
- Jost, M. (1985). *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*. Paris.
- Knoepfler, D. (1979). «Contributions à l'épigraphie de Chalcis». BCH, 103, 165-88. https://www.persee.fr/doc/bch_0007-4217_1979_num_103_1_1983.
- Linders, T. (1994). «Sacred menus in Delos». Hägg, R. (ed.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence = Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult Organized by the Swedish Institute at Athens (22-24 November 1991)*. Stockholm, 71-9.
- Maddoli, G.; Saladino, V. (1995). *Guida della Grecia*. Vol. 5, *L'Elide e Olimpia*. Milano.

- Mattingly, H.B. (1990). «Some Fifth-Century Attic Epigraphic Hands». ZPE, 83, 110-22.
- Mauritsch, P. (2012). *Quellen zum antiken Sport*. Darmstadt.
- Minon, S. (2017). «Bulletin Epigraphique». REG, 130, 520-1.
- Minon, S. (2018). «Dialectologie du grec ancien». AEHE (IVe sect.), 149, 84-92.
- Minon, S. (2021). «Letter Forms and Distinctive Spellings. Date and Context of the 'New Festival Calendar from Arkadia'». Parker, R.; Steele, P.M. (eds), *The Early Greek Alphabets. Origin, Diffusion, Uses*. Oxford, 146-84. Oxford Studies in Ancient Documents.
- Moggi, M.; Osanna, M. (2003). *Pausania. Guida della Grecia*. Libro VIII, *L'Arcadia*. Milano.
- Nielsen, T.H. (2002). *Arkadia and Its Poleis in the Archaic and Classical Periods*. Göttingen. Hypomnemata 140.
- Nielsen, T.H. (2015). «The Arkadian Confederacy». Beck, H.; Funke, P. (eds), *Federalism in Greek Antiquity*. Cambridge, 250-68.
- Nollé, J. (2011). «Stadtprägungen des Ostens und die 'explosion agonistique'». Coleman, K.; Nelis-Clement, J. (éds), *L'organisation des spectacles dans le monde romain*. Vandoeuvres; Genève, 1-45.
- Petzl, G.; Schwertheim, E. (2006). *Hadrian und die dionysischen Künstler. Drei in Alexandria Troas neugefundene Briefe des Kaisers an die Künstlervereini-gung*. Bonn.
- Robert, L. (1963). *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*. Paris.
- Robert, L.; Robert J. (1959). «Bulletin Epigraphique». REG, 72, 158-60.
- Rosamilia, E. (2019). «Aspetti economici di un nuovo calendario sacrificale arcade del V sec. a.C». Axon, 3(2), 369-86. <http://doi.org/10.30687/Axon/2532-6848/2019/02/021>.
- Siewert, P. (2017). «Hocharchaische Opfervorschrift für das Kronos Fest in Olympia (BrU 7)». Tyche, 32, 189-223; Taf. 30.
- Staab, G.; Tentori Montalto, M. (2021). «Die Stele des Deinosthenes (I.Olympia 171), Sieger im Stadionlauf bei den 166. Olympischen Spielen (316 v. Chr.) - eine 'pierre errante'?). ZPE, 217, 31-5.
- Taita, J. (2015). «The Great Hecatomb to Zeus Olympios: Some Observations on IvO No. 14». Patay-Horváth, A. (ed.), *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia = Proceedings of the First Olympia-Seminar* (Budapest, 8-10 May 2014). Cambridge, 112-39.
- Tentori Montalto, M. (2018). «Erodoto e due epigrammi di recente scoperta (BE, 2015, nr. 306; SEG LVI 430): la dedica di Creso ad Amphiaraios e la battaglia di Maratona». Camia, F.; Del Monaco, L.; Nocita, M. (a cura di), *Munus Laetitia. Studi miscellanei offerti a Maria Letizia Lazzarini*. Roma, 125-54.
- Themos, A.A. (2015). «Γίνεσθαι τὸν ἀγῶνα τῶν Βαθρησιέων κατ' ἐνιαυτὸν. Ἐπιγραφή καθιερώσεως ἀγῶνων ἀπὸ τὸ Ἐξωχώρι Καρδαμύλης». Matthaiou, A.P.; Papazarkadas, N. (eds), AΞΩΝ. *Studies in Honor of Ronald S. Stroud*. Athen, 543-74.
- Viredaz, R. (1993). «Palatalisations grecques: chronologie et classification des traitements». Crespo, E.; García Ramón, J.L.; Striano, A. (eds), *Dialectologica Graeca. Actas del II Coloquio Internacional de Dialectología Griega* (Miraflores de la Sierra [Madrid], 19-21 de junio de 1991). Salamanca, 331-7.
- Wörhle, M. (1988). *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*. München. Vestigia 39.

