

La legge sacra di Ios in onore di Omero

[AXON 34]

Daide Tronchin

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Riassunto Nell'isola cicladica di Ios è stato rinvenuto un singolare documento epigrafico, la 'legge sacra' in onore di Omero. Il testo, databile al II-III secolo d.C., è iscritto su una stele di marmo bianco e azzurro, sulla cui superficie sono raffigurati due serpenti che strisciano verso un terzo elemento decorativo, interpretato come un'offerta o una viola. L'iscrizione consente di riflettere sull'importanza di Omero per l'isola di Ios, che fu ritenuta dalla tradizione antica il luogo di morte dell'aedo greco e che ha trovato una menzione nella letteratura antica, e non solo, unicamente in connessione a Omero. Il documento permette poi alcune osservazioni sul culto eroico dei poeti, considerati come essenziali nella formazione di un buon cittadino nonché come personificazioni dei valori cantati nei loro stessi versi ed espressione dell'orgoglio civico.

Abstract On the Cycladic island of Ios, an exceptional epigraphic document was unearthed, the 'sacred law' in Homer's honour. Dated to the 2nd-3rd century AD, the text is inscribed on a white and blue marble stele, on whose surface two snakes are depicted crawling towards a third decorative element, interpreted as either an offering or a violet. The inscription allows us to reflect on the importance of Homer for the island of Ios, which was considered in the ancient tradition to be the death place of the Greek *aoidos*, and which is mentioned in ancient literature only in connection with Homer. The document therefore allows some observations on the heroic cult of poets, considered as essential in the education of a good citizen, as well as personifications of the values sung in their own verses and expressions of civic pride.

Parole chiave Legge sacra. Ios. Omero. Culto eroico. Tradizioni epicoriche.

Keywords Sacred Law. Homer. Heroic Cult. Epichoric Traditions.



Peer review

Submitted 2022-02-08
Accepted 2022-04-09
Published 2022-06-20

Open access

© 2022 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Tronchin, D. (2022). "La legge sacra di Ios in onore di Omero". *Axon*, 6(1), 183-198.

Supporto Stele; marmo bianco e azzurro; 34 × 42 × 0,6 cm. Integro. La faccia è decorata da due serpenti a rilievo che strisciano verso un'offerta o una viola; il lato posteriore è grezzo.

Cronologia Il secolo-III secolo d.C.

Tipologia testo Legge sacra.

Luogo ritrovamento Rinvenuta dal contadino Georgios Sphakianos sotto una lastra di marmo nell'isola di Ios, in un campo nella zona di Agia Theodoti a est di Psaropyrgos. Grecia, Isola di Ios.

Luogo conservazione Grecia, Ermopoli, Museo archeologico di Syros, nr. inv. 35.

Scrittura

- Struttura del testo: prosa epigrafica.
- Impaginazione: stoichedon.
- Tecnica: incisa.
- Lettere particolari: E *epsilon* lunato; H *eta*; Θ *theta*; I *iota*; M *my*; N *ny*; O *omicron*; P *rho*; S *sigma*; Ξ *sigma* lunato; Y *psilon*; Ω *omega* lunato.
- Particolarità paleografiche: presenza di apici ornamentali.
- Andamento: progressivo.

Lingua Greco della *koine*.

Lemma Ross 1848, 331-3 [JG XII.5.1 15; Guarducci, *Epigrafia greca* IV, 26-7, fig. 8; Guarducci, *Epigrafia greca*², 251-2, fig. 77; Masouris 1992, 102-9; Clay 2004, 142, nr. 18; Savo 2004, 67, nr. 17]. Cf. Welcker 1850, 312; Bergk 1883, 510-14; Nilsson 1908, 287.

Testo

Θύσεις
μηνὸς
Ἵμμε-
ῶνος
ις'.

5

Traduzione Sacrificherai il (giorno) 16 del mese Omereone.

Collegamenti

L'iscrizione di Mnesiepes dall'Archilocheion di Paro (AXON 425): <https://mizar.uni-ve.it/axon/public/axon/anteprima/anteprima/idSchede/425>.

Commento

1 Iscrizione e iconografia¹

Un orizzonte geograficamente ristretto quale l'arcipelago delle Cicladi e le isole dell'Egeo si rivela estremamente peculiare a indagare l'unità religiosa e il sostrato culturale. Difatti nell'isola cicladica di Ios è stata rinvenuta una celebre 'legge sacra' - il carattere normativo dell'iscrizione risulta evidente dalla presenza del verbo $\theta\acute{\upsilon}\omega$ al tempo futuro, mentre la decorazione, come vedremo, testimonia il carattere sacro dell'epigrafe -, che prescrive un sacrificio da compiersi il sedicesimo giorno del mese Omereone, altrove mai attestato.² Essa costituisce quindi la prima e finora unica testimonianza epigrafica certa del culto eroico del poeta greco Omero.

Il testo, integro, piuttosto semplice, e in prosa, si compone di sole quattro parole, incise su una piccola lastra di marmo bianco e azzurro, ed è disposto su un totale di cinque linee in scrittura progressiva ordinate in *stoichedon*.

Il primo editore dell'iscrizione, l'archeologo tedesco Ludwig Ross, ci tramanda la notizia secondo cui la stele sarebbe stata rinvenuta dal contadino Georgios Sphakianos sotto una lastra di marmo nell'isola di Ios, in un campo nella zona di Agia Theodoti a est di Psaro Pyrgos, dove vi era la tomba di Omero.³ Lo studioso ricorda poi il sacrificio degli Ieti al divino Omero citato nel *De Imaginibus* di Varrone e sottolinea che la vittima menzionata in questa 'legge sacra' non allude direttamente a Omero, ma che da ciò si può apprendere che uno dei mesi dell'isola è stato intitolato proprio al poeta greco.⁴

L'iscrizione, oggi conservata al Museo di Syros, è databile alla piena età imperiale, forse al II o III secolo d.C. Questa datazione trova

1 Il presente paragrafo è liberamente tratto dal capitolo 3.1 della tesi di laurea triennale redatta dall'Autore, dal titolo *Il culto eroico di Omero. La testimonianza epigrafica di Ios e del contesto cicladico* (relatrice prof.ssa Claudia Antonetti, Università Ca' Foscari Venezia, 10 luglio 2019).

2 Per un inquadramento storico-geografico dell'isola di Ios vd. Savo 2004, 1-8. Per il dibattito sulla nozione di 'legge sacra' vd. part. Parker 2004, 57-70; Lupu, *Greek Sacred Law* 3-9; Parker 2005, 61-81; Naiden 2008, 125-38; Chaniotis 2009, 91-106; Robertson 2010, 3-4; Gagarin 2011, 101-11; Carbon, Pirenne-Delforge 2012, 163-82; Harris 2015, 53-83; Carbon, Pirenne-Delforge 2017, 141-57.

3 Ross 1840, 158-71.

4 Ross 1848, 331-3; Gell. NA 3.11.7: *M. Varro in libro De Imaginibus primo Homeri imagini epigramma hoc apposuit: Capella Homeri candida haec tumulum indicat, | quod hac Ietae mortuo faciunt sacra* («Marco Varrone nel primo libro *Sui Ritratti* colloca questo epigramma sotto l'immagine di Omero: Una capretta bianca questa tomba di Omero indica, poiché con quella gli Ieti per il defunto compiono i sacrifici») (ove non diversamente specificato, tutte le traduzioni sono dell'Autore). Sui sacrifici rituali nei culti eroici vd. Ekroth 2002, part. 136-50, 177-206, 276-305; cf. Clay 2004, 74-6, 80-3.

conferme linguistiche nell'uso della *koine* e paleografiche nell'utilizzo di *epsilon*, *sigma* e *omega* lunati e nella presenza di apici ornamentali.

Ora, il documento epigrafico permette alcune interessanti considerazioni circa due aspetti principali, il mese menzionato nell'iscrizione e l'iconografia.

Per quanto riguarda la prima questione, risulta opportuno prendere in esame le riflessioni di Theodor Bergk e Margherita Guarducci, che identificano il giorno indicato in questa 'legge sacra' con il 16 del mese attico Pianepsione (ottobre/novembre), che la tradizione ricordava quale giorno della morte di Demostene e dello stesso Omero, connesso, da un punto di vista calendariale, alle festività delle Tesmoforie.⁵ A sostegno di tale ipotesi gli studiosi citano un'operetta attribuita a Luciano di Samosata, il Δημοσθένους Ἐγκώμιον, *l'Encomio di Demostene*. Lo scritto si apre con una scena di dialogo tra il poeta Tersagora e un retore anonimo, l'autore della dissertazione. I due interlocutori si incontrano nella sala del Ginnasio di Tolemeo nel 'giorno della memoria' di Omero.⁶ Il dialogo suggerisce che i γενέθλια, letteralmente i 'natali', di Omero siano caduti il sedicesimo giorno, ma il nome del mese non è specificato, risultando così comprensibile solo in seguito al rinvenimento dell'iscrizione ieta, menzionante appunto il giorno 16 del mese Omereone. L'autore dell'*Encomio*, infatti, non nomina il mese Ὀμηρέων, ma il corrispondente mese attico, Πυανεσιών, Pianepsione.⁷ Bergk instaura così un parallelismo tra il giorno del mese presente nell'iscrizione e quello nell'elogio su Demostene.⁸ Lo studioso evidenzia infatti che, dopo che il poeta Tersagora ha affermato di essere giunto in quel luogo per salutare l'immagine di Omero, il retore suo interlocutore sostiene che anche lui dovrebbe osservare lo stesso comportamento nei confronti di Demostene.⁹

⁵ Bergk 1883, 510-14; Guarducci, *Epigrafi greca* IV, 26-7.

⁶ Lucian. *Dem. Enc.* 1: Βαδίζοντί μοι κατὰ τὴν στοᾶν τὴν ἐντεῦθεν ἐξιόντων ἐν ἀριστερᾷ, τῆς ἕκτης ἐπὶ δέκα σμικρὸν πρὸ μεσημβρίας, Θερσαγόρας περιτυγχάνει («Tersagora mi incontrò mentre passeggiavo lungo la stoà, sulla sinistra lì dove si esce, il sedicesimo giorno del mese poco prima di mezzogiorno»). La scena potrebbe svolgersi ad Atene, ad Alessandria d'Egitto o a Rodi: l'ambientazione più plausibile è la prima.

⁷ Per il calendario di Ios e in generale il sistema calendariale greco vd. Samuel 1972, part. 104-5; Trümpy 1997, part. 117-19.

⁸ La notizia della presunta morte di Demostene il 16 Pianepsione a Calauria è riportata anche da Plutarco (*Plut. Dem.* 30.5): κατέστρεψε δ' ἕκτη ἐπὶ δέκα τοῦ Πυανεσιώνος μηνός, ἐν ἣ τὴν σκυθρωποτάτην τῶν Θεσμοφορίων ἡμέραν ἀγούσαι παρὰ τῇ θεῶ νηστεύουσιν αἱ γυναῖκες («Morì [scil. Demostene] il sedicesimo giorno del mese Pianepsione, il giorno più nefasto delle Tesmoforie, durante il quale le donne, per celebrarlo, digiunano nel tempio della dea [scil. Demetra]).

⁹ Bergk 1883, 510-14; Lucian. *Dem. Enc.* 1-2: ἄωρὶ γάρ τοι τῶν νυκτῶν ἕξαναστὰς ἔδοξε μοι χρῆναι τοῖς Ὀμήρου γενεθλίοις τῆς ποιητικῆς ἀπάρξασθαι. [...] πολὺ μόντοι πρότερον, ἔφη, προσεῖπέν τουτονὶ δεόμενος ἦκω - τῇ χειρὶ τὸν Ὀμηρον ἐπιδείξας· ἴστε δὴ ποῦ τὸν ἐν δεξιᾷ τοῦ τῶν Πτολεμαίων νεώ, τὸν καθειμένον τὰς κόμας - προσερῶν τε οὖν αὐτὸν ἀφίκομένην, ἔφη, καὶ προσευξόμενος ἀφθόνων διδόναι τῶν ἐπῶν. [...] πάλα γάρ τοι καὶ

Nonostante l'ipotesi di una corrispondenza tra il mese ieta e quello attico sia senza dubbio alquanto interessante, è da notare però che, trattandosi di un elogio a Demostene, l'autore dell'*Encomio* avrebbe potuto sfruttare questa simultaneità per glorificare il grande oratore.

Bergk, poi, considera il sedici Omereone, o Pianepsione, come il giorno della morte di Omero, sebbene nel dialogo vengano utilizzati ripetutamente i termini γενέθλια e γενέθλιος ἡμέρα, letteralmente 'natali' e 'giorno natio'. Infatti Ios aveva una pretesa indiscussa sulla tomba del poeta, ma è inesatto sostenere che fosse il luogo natio di Omero, in quanto, sebbene sua madre provenisse da Ios, essa partorì altrove, forse a Smirne.¹⁰ Gli Ieti quindi non avevano alcun diritto di celebrare i γενέθλια del poeta e pertanto il termine andrebbe inteso come 'giorno della morte' o 'giorno della memoria', 'anniversario' dell'aedo greco.¹¹ Per quanto riguarda invece il mese in sé, Bergk sostiene che, benché nella *Vita Homeri* dello pseudo-Erodoto si riporti che il poeta sbarca a Ios all'inizio della primavera, questo non esclude che si possa identificare il mese Omereone con ottobre/novembre. Lo pseudo-Erodoto riferisce infatti che Omero non godeva di buona salute quando giunse a Ios a inizio primavera, ma il racconto non specifica se la sua morte fu immediata: la permanen-

αὐτὸς (ἄν) ἐνοχλεῖν μοι δοκῶ τὸν Δημοσθένην ἐπικουρῆσαι τι πρὸς τὴν αὐτοῦ γενέθλιον. («Infatti svegliatomi a un'ora indebita della notte mi sembrò opportuno che dovessi offrire le primizie della mia poesia nel 'giorno della memoria' di Omero. [...] Senza alcun dubbio per prima cosa, disse, sono giunto avendo bisogno di parlare con lui - indicando con la mano Omero: questi, come voi certamente sapete, stava sulla destra del tempio dei Tolemei, con i capelli lunghi - dunque sono giunto per parlare con lui, disse, e per pregarlo di donarmi i suoi versi abbondanti. [...] Un tempo infatti anche a me sembrò opportuno disturbare Demostene per chiedergli un qualche favore per il giorno della sua memoria»); Lucian. *Dem.Enc.* 26: σὺ δ' εἰστιάκας με λαμπρῶς τὴν Ὀμήρου γενέθλιον, ἔοικας δ' ἐστιάζειν αὐτὸς καὶ τὴν Δημοσθένους («Tu mi hai offerto splendidamente un banchetto nel 'giorno della memoria' di Omero, sembra che ne offrirai uno anche in quello di Demostene»).

10 La principale testimonianza sulla vita di Omero è costituita da una decina di testi noti come *Vitae Homeri*, in varia misura dipendenti tra loro, a cui si aggiunge il *Certamen Homeri et Hesiodi*. Essi narrano del concepimento e della nascita del poeta e delle peregrinazioni che lo portarono a visitare molteplici città e a morire, come predettopgli dall'oracolo delfico, nell'isola patria di sua madre, Ios, dove un epitaffio, scritto da Omero stesso o dagli Ieti, rimase quale eterno segnacolo dell'insigne sepolcro. Sulle *Vitae Homeri* vd. part. De Martino 1984; Latacz 1990, 24-9; Vulgo Gigante 1996; West 2003. Sul *Certamen* vd. anche Gallavotti 1929, 31-59; West 1967, 433-50; Clay 2004, 74-6.

11 Si rammenti poi che il natale di Omero era sconosciuto, e rimarrà tale, anche a tutti gli antichi. Da qui deriva la disputa su quale fosse realmente la patria di Omero, di cui si ha un'attestazione letteraria nel *Certamen* (cf. Lucian. *Dem.Enc.* 9; Clay 2004, 74-6; Petrovic 2006, 16-22). In questo quadro Ios costituiva un caso unico: nessun'altra polis poteva pretendere di essere invece il luogo di morte dell'aedo greco. Il vivo desiderio di legarsi in un qualche modo a Omero è testimoniato poi anche dalla formazione di cerchie di rapsodi, tra cui gli Omeridi, che al poeta si ispiravano e di cui perpetuavano il ricordo. Sugli Omeridi vd. Durante 1976, 185-203; West 1999, 366-76; Kahane 2005, 29-63; Ferrari 2008, 37-56.

za del poeta su quell'isola potrebbe pertanto essere stata più lunga.¹²

Se quindi risulta alquanto naturale concordare con Bergk sul fatto che con i termini γενέθλια e γενέθλιος ἡμέρα l'autore dell'*Encomio* abbia voluto indicare il giorno della morte di Omero, permane qualche perplessità circa la corrispondenza tra i mesi Omereone e Pianepsione. Come sottolinea giustamente Maria Barbara Savo infanti, lo studioso, seguito successivamente anche da Guarducci, basa la sua teoria esclusivamente sulla menzione di un 'sedicesimo giorno', ma non vi è alcuna concreta prova circa l'identità dell'Omereone ieta con il Pianepsione ateniese e, soprattutto, nulla collega la 'legge sacra' a Omero se non il nome del mese.¹³

Per quanto concerne ora l'iconografia dell'iscrizione, Guarducci non sembra soffermarsi eccessivamente, citando i due serpenti striscianti, ma senza fornire una qualche interpretazione riguardo la loro simbologia.¹⁴ Il terzo elemento della decorazione era stato interpretato da Ross come una farfalla, mentre l'epigrafista lo identifica come un'offerta, specificando che potrebbe trattarsi della composizione di tre di quei caratteristici dolci a forma di piramide che non raramente compaiono nelle scene di tipo funerario e in particolare sulle tavole dei cosiddetti banchetti eroici.¹⁵

Appare più convincente l'analisi della decorazione della stele ieta proposta recentemente da Savo, la quale ha valorizzato l'associazione della presunta festività omerica con le Tesmoforie.¹⁶ L'iscrizione è delimitata lateralmente da due serpenti, entrambi protesi verso la parte superiore della lastra, dove sarebbe raffigurato un fiore stilizzato a tre petali. Questo potrebbe essere un riferimento alla viola, il cui antico termine greco, ἴον, stando all'etimologia fornita da Plutarco, avrebbe dato il nome all'isola.¹⁷ I due serpenti rappresenterebbero gli animali

12 Bergk 1883, 510-14; cf. Ps.-Hdt. *Vit. Hom.* 34: ἀρχομένου δὲ τοῦ ἔαρος ἐπεχείρησε πλεῖν Ὅμηρος ἐς τὰς Ἀθήνας ἐκ τῆς Σάμου. καὶ ἀναχθεὶς μετὰ τινων ἐγχωρίων ἀπηνέχθη ἐς τὴν Ἴον· καὶ ὠρμίσθησαν οὐ κατὰ πόλιν, ἀλλ' ἐπ' ἀκτῆς. συνέβη δὲ τῷ Ὀμήρῳ καταπλέοντι ἄρξασθαι μαλακῶς ἔχειν· ἐκβὰς δὲ ἐκ τοῦ πλοίου ἐκοιμήατο ἐπὶ τῆς κυματωγῆς ἀδυνάτως ἔχων. πλείους δὲ ἡμέρας ὀρμούντων αὐτῶν δι' ἀπλοῖην, καταβαίνοντες αἰεὶ τινες τῶν ἐκ τῆς πόλιος ἀπεσχόλαζον παρὰ τῷ Ὀμήρῳ, καὶ ἐν θωύματι εἶχον αὐτὸν ἀκούοντες αὐτοῦ («All'inizio della primavera Omero si mise in viaggio verso Atene da Samo. Ma, salpato con alcuni del luogo, fu condotto a Ios; e approdarono non di fronte alla città, ma su una sponda. E a Omero, mentre stava navigando, capitò di iniziare a sentirsi debole; sceso dalla nave si distese sulla riva senza forze. Ormeggiati per più giorni a causa del tempo sfavorevole, giungendo sempre alcuni dalla città, trascorrevano il tempo accanto a Omero e restavano ammirati mentre lo ascoltavano»).

13 Savo 2004, 22-32; cf. Albers 1910, 25-6.

14 Guarducci, *Epigrafia greca* IV, 26-7.

15 Ross 1848, 331-3; Guarducci, *Epigrafia greca*², 251-2.

16 Savo 2004, 22-32.

17 Plut. *Sert.* 1.7: δεῦν δ' ὁμωνύμων τοῖς εὐωδεστάτοις φυτοῖς πόλεων, Ἴον καὶ Σμύρνης, τὸν ποιητὴν Ὅμηρον ἐν ἧ μὲν γενέσθαι λέγουσιν, ἐν ἧ δ' ἀποθανεῖν («Vi sono due città

connessi da un lato alle festività demetriache, dall'altro al culto eroico del poeta.¹⁸ Savo evidenzia come non si comprenda perché non si sia fatto riferimento esplicito a Omero, la cui effigie, nello stesso arco cronologico, adornava i tipi monetali di Smirne, Colofone, Chio, Nikaia, Cuma e Amastri.¹⁹ Allo stesso modo non si giustifica la resa differente dei due rettili: se la presenza di due animali in luogo di uno può rispondere a un semplice gusto per la simmetria, la loro diversa caratterizzazione induce a pensare a due entità distinte. Il serpente di sinistra si protende in tutta la sua lunghezza verso la sommità della stele, mentre quello di destra si avvolge su se stesso nella parte centrale del corpo, a elementare richiamo delle antiche rappresentazioni di Zeus Ctesio o *Meilichios*.²⁰ Il serpente di destra, inoltre, presenta tre brevi segni sulla parte sinistra del muso a imitazione di quella che si crede una 'barba'. Nella riproduzione della lastra Hiller von Gaertringen attribuisce anche all'altro serpente questi tre segni, che però oggi, se sono mai esistiti, non sono più evidenti.²¹ Savo sottolinea poi come sia opportuno, per quanto riguarda l'interpretazione iconografica della stele ieta, non escludere altre ipotesi che rimandano alla sfera agricola, ovvero a un culto, forse privato, di Fortuna.²² Questa possibilità ben si adatta alla povertà dell'epigrafe e della sua decorazione e alla (presunta) rappresentazione del fiore, connesso al ciclo vegetativo. È interessante notare infatti che l'iscrizione fu rinvenuta in una delle poche aree dell'isola adatte alla coltivazione.

Emerge da questo commento all'iconografia come tutte le varie ipotesi siano ugualmente plausibili e accettabili. Risulta poi evidente il carattere sacro dell'iscrizione, tanto per la presenza del verbo $\theta\acute{\upsilon}\omega$ quanto per il terzo elemento della decorazione: sia infatti esso un'offerta o una viola, fiore magico utilizzato nelle pratiche religiose antiche,²³ questo appare connesso a sacrifici in onore di un eroe.

che portano lo stesso nome delle piante tra le più odorose, Ios e Smirne, in cui in una dicono che il poeta Omero sia nato, nell'altra che sia morto»).

18 Il serpente, una creatura che evoca paura, soggezione e fascino, è spesso associato al mondo ctonio e funereo. Sul significato simbolico del serpente vd. Salapata 1997, 249-52.

19 Savo 2004, 22-32. Cf. Richter 1965, 45-56. Insieme all'iconografia monetale, anche la statuaria si rivela significativa all'interno del culto eroico di Omero: Strabone menziona una statua dell'aedo greco in un tempio a lui dedicato a Smirne (Strabo 14.1.37), mentre Claudio Eliano ne cita una all'interno di un santuario ad Alessandria (Ael. *VH* 13.22). Sulle statue erette in onore di Omero vd. Zanker 1997, 17-24; 190-5. Sui tipi monetali 'omerici' vd. Esdaile 1912, 298-325; Heyman 1982, 161-72; sulle monete 'omeriche' di Ios vd. Hoover 2010, 191-2.

20 Savo 2004, 22-32; cf. Nilsson 1908, 279-88.

21 *IG* XII.5.1 15.

22 Savo 2004, 22-32.

23 Cf. Chirassi 1968, 135-42. Questa seconda proposta appare la più interessante, essendo suggestivo un richiamo sia all'aspetto infero dell'iscrizione sia al nome dell'iso-

La presenza dei due serpenti trova infatti un parallelismo in uno dei cosiddetti ‘rilievi eroici’, originario della Laconia, culla fin da tempi remoti di culti di eroi omerici. Questo rilievo, proveniente da Chrisafa, mostra un uomo e una donna in trono, con un grande serpente che si erge dietro le loro spalle e li caratterizza come eroi, più che come dèi.²⁴ Un altro monumento, di IV secolo a.C. e rinvenuto a Taranto, colonia spartana, ritrae un guerriero morto, identificabile da elmo, scudo e lancia, completamente nudo, con un serpente ai suoi piedi e dietro di lui un altro animale spesso associato ai culti eroici, il cavallo.²⁵ A mio avviso, anche questi paragoni con ‘rilievi eroici’ avvalorano la tesi secondo cui l’iscrizione ieta sia testimone di un culto omerico, piuttosto che essa sia associabile alla sfera agricola, come sostenuto da Dimitris S. Masouris, il quale però non rinuncia a vedere la stele connessa a Omero.²⁶

2 Il culto dei poeti nelle *poleis* greche

La ‘legge sacra’ in onore di Omero testimonia da un lato la vivacità culturale di Ios, in particolar modo dall’età ellenistica in poi,²⁷ dall’altro quanto la piccola isola cicladica abbia trovato una menzione nella letteratura antica, e non solo, unicamente in connessione a Omero.²⁸

Difatti, da Ios proviene anche un epitaffio il cui testo è lo stesso che nel 1772 l’avventuriero Heinrich Leopold Pasch von Krienen disse di aver rinvenuto verso la zona orientale di Ios, in un luogo denominato Sto Placoto, ed essere appartenuto a quella tomba di Omero da lui stesso riportata alla luce.²⁹ Si tratta per l’appunto di una lastra pertinente alla cosiddetta tomba di Omero, ma è un falso di età imprecisata. L’iscrizione, che già Ross riteneva una copia riprodotta dagli antichi quando ormai l’originario era illeggibile e

la in cui la stessa è stata rinvenuta, quasi che si volesse rafforzare anche tramite la decorazione il legame tra Ios e Omero. Si rammenti infatti che oltre alle parole in sé, pure l’iconografia, così come la disposizione del testo nello specchio epigrafico, è foriera di messaggi ai fruitori dell’iscrizione stessa.

²⁴ L’uomo sorregge un *kantharos*, mentre la donna è colta nell’atto del disvelamento. Di fronte a essi vi sono due piccole figure stanti, un uomo che tiene in mano un gallo e un uovo e una donna con un fiore e un melograno. Sul rilievo di Chrisafa vd. Andronikos 1956, 257-60; Robertson 1975, 112-15, 634 nota 92.

²⁵ Jones 2010, 13-21.

²⁶ Masouris 1992, 103-9.

²⁷ Nel *pantheon* ieta accanto alle divinità canoniche ne figurano altre meno comuni, quali Elio e Fitalmio, ad attestare una certa attenzione ai culti epicorici. Sulla tradizione religiosa di Ios vd. Savo 2004, 8-43.

²⁸ Esdaile 1912, 300.

²⁹ Pasch von Krienen 1773, 37-43. L’epitombio è riportato poi, oltre che in quasi tutte le *Vitae*, anche nel *Certamen* (18).

di cui si attestano numerosi casi di epitaffi simili, recita: Βούλος ἐποίει | Σμιρνέου. | ἐνθάδε τὴν ἱερὴν κεφαλὴν | κατὰ γαῖα καλύπτει ἀνδρῶν | ἡρώων κοσμήτορα θεῖον | Ὅμηρον. | Βούλος ἐποίει | Μελίτας («Boulos realizzò [il sepolcro] dello Smirneo. Qui la terra avvolge il sacro capo del divino Omero cantore di eroi. Boulos Melita fece»).³⁰

Questo documento epigrafico consente di osservare da un lato che i poeti nel mondo greco godevano di uno *status* molto particolare, erano presentati come una sorta di divino, di intermediario tra uomini e dèi, e dall'altro che la tomba costituiva un luogo nevralgico in quanto sede di un possibile culto del defunto.³¹

A tal proposito infatti, anche Esiodo godeva di una notevole venerazione, al punto che abbiamo attestazione della sua tomba, in questa circostanza non per via epigrafica diretta, ma per tramite di Pausania (Paus. 9.38.4), che infatti riporta:

καὶ τοῦ Ἡσιόδου (τε) τὰ ὀστέα εὔρον ἐν χηραμῶ τῆς πέτρας. καὶ ἔλεγεῖα ἐπὶ τῷ μνήματι ἐπεγέγραπτο·
Ἄσκηρῃ μὲν πατρίς πολυλήϊος, ἀλλὰ θανόντος
ὄστέα πληξίππων γῆ Μινυῶν κατέχει
Ἡσιόδου, τοῦ πλεῖστον ἐν Ἑλλάδι κῦδος ὀρεῖται
ἀνδρῶν κρινομένων ἐν βασάνῳ σοφίης.

E di Esiodo trovarono le ossa in una cavità della roccia. E fu iscritta sulla tomba un'elegia:

«Ascra ricca di messi è la patria, ma una volta morto
la terra dei Minii domatori di cavalli custodi le ossa
di Esiodo, la cui gloria si leva altissima in Grecia
quando gli uomini sono giudicati sulla base della sapienza (poetica)».

I due distici elegiaci erano iscritti sul monumento sepolcrale che gli Orcomeni Mini fecero erigere al centro dell'*agora*³² per rendere i dovuti onori a Esiodo e per offrire una degna 'dimora' alle sue ossa, che erano divenute oggetto di un vero e proprio culto.³³ È interessante osservare infatti che la tomba di Esiodo era posta accanto a quella di Minia, leggendario eroe fondatore degli Orcomeni, a significarne un'analoga importanza.³⁴

³⁰ IG XII.5.1 *1(1). Ross 1840, 167-9.

³¹ Jones 2010, 38-47. Cf. Hdt. 2.53.2. Vd. *supra* il passo di Varrone citato da Aulo Gellio (Gell. NA 3.11.7).

³² Cf. Tz. *ad Hes. Op.* 49. Vd. Moggi, Osanna 2010, 429-30.

³³ Zizza 2006, 350-4. Una statua di culto di Esiodo è attestata da Pausania anche a Tespie (Paus. 9.30.3).

³⁴ Paus. 9.38.3-4.

Gli onori tributati alle figure dei poeti erano dunque notevoli, sia a livello locale che panellenico. Caso emblematico è ovviamente Omero, in quanto considerato il 'Principe dei Poeti', il padre di tutta la sapienza e della civiltà in generale.

Una circostanza simile a quella appena commentata per Esiodo - un testo epigrafico iscritto su un monumento - è infatti riportata, in riferimento a Omero, sempre da Pausania (Paus. 10.24.2):³⁵

θεάσαιο δ' ἄν καὶ εἰκόνα Ὀμήρου χαλκῆν ἐπὶ στήλῃ, καὶ ἐπιλέξει τὸ μάντευμα ὃ γενέσθαι τῷ Ὀμήρῳ λέγουσιν· ὄλβιε καὶ δύσδαιμον, ἔφυς γὰρ ἐπ' ἀμφοτέροισι, πατρίδα δίζηαι. μητρὶς δέ τοι, οὐ πατρὶς ἐστίν. (ἔστιν) Ἴος νῆσος μητρὸς πατρὶς, ἥ σε θανόντα δέξεται. ἀλλὰ νέων παιδῶν αἴνιγμα φύλαξαι. δεικνύουσι δὲ οἱ Ἴηται καὶ Ὀμήρου μνήμα ἐν τῇ νήσῳ καὶ ἐτέρῳθι Κλυμένης, τὴν Κλυμένην μητέρα εἶναι τοῦ Ὀμήρου λέγοντες.

Si può ammirare anche un'immagine in bronzo di Omero su una stele e leggervi l'oracolo che dicono fu dato a Omero:

«O fortunato e infelice, sei nato infatti per entrambe le condizioni, una patria tu cerchi, ma hai la terra materna, non paterna.

L'isola di Ios è di tua madre la patria, che morto ti accoglierà, ma guardati dall'indovinello dei giovinetti».

E gli Ieti mostrano anche la tomba di Omero nell'isola e in un altro luogo quella di Climene, che dicono fosse la madre di Omero.

La stele era ubicata nel pronao del tempio di Apollo a Delfi. È interessante osservare la collocazione del documento epigrafico: ottenere un 'posto d'onore' nel santuario di Apollo significava essere degni dei valori morali che il dio difendeva e diffondeva.³⁶

Omero ed Esiodo erano consacrati dalla loro presenza a Delfi come educatori della grecità tutta.³⁷ Poeti e filosofi antichi, e in particolare modo i due menzionati, erano percepiti infatti come autorità a

³⁵ Allo stato attuale delle nostre conoscenze, Pausania rappresenta l'unico autore che fornisce informazioni in merito all'esistenza di un'edizione epigrafica del noto testo dell'oracolo, menzionato poi in alcune *Vitae* e anche nel *Certamen* (5). Il motivo per cui Pausania non sembra aver ritenuto necessario soffermarsi a chiarire, integrare o commentare in maniera puntuale le notizie e gli episodi mitico-biografici a cui il testo epigrafico faceva riferimento è da ricercare nel fatto che la grande maggioranza del pubblico della *Periegesi* doveva conoscere bene sia il testo in questione sia le linee essenziali delle numerose *Vitae Homeri* (Zizza 2006, 384-8).

³⁶ Defradas 1972, 52-4; cf. Zizza 2006, 384-8; Bultrighini, Torelli 2017, 396-7.

³⁷ Questo aspetto si evince chiaramente anche dalla lettura del *Certamen* (cf. Defradas 1972, 52-4). L'estrema rilevanza di Omero ed Esiodo a livello panellenico è testimoniata poi dalla presenza di loro statue nel santuario di Olimpia, accanto agli dèi Olimpici e ad altre divinità (Paus. 5.26.2).

cui ricorrere per orientarsi su ogni questione della vita, una sorta di ‘manuale’ da cui trarre ogni conoscenza utile, dalle strategie belliche alla religione.³⁸

Il legame tra il culto e il ruolo di Omero nell’educazione e quindi nella cultura greca traspare anche dalla composizione del noto rilievo di Archelaos di Priene, un’offerta verosimilmente per un poeta, databile alla metà del II secolo a.C.³⁹ Nel registro centrale sono rappresentate tutte le nove Muse, e non solo Calliope. Nella scena di sacrificio, invece, sono raffigurate diverse allegorie: Historia, Poesis, Tragodia, Komodia, Mythos, Chronos, Oikoumene, Areté, Mneme, Pistis e Sophia, oltre a Physis, con le fattezze di una bambina. Omero, seduto in trono come Zeus, con un alto scettro nella mano destra e un rotolo nella sinistra,⁴⁰ è qui evidentemente onorato come iniziatore non solo di tutta la poesia, ma anche di tutti i valori e di tutta la conoscenza che l’educazione greca si proponeva di trasmettere. Attraverso l’aedo greco, poesia e letteratura sono esaltate quali elementi centrali dell’educazione e il ruolo di Omero è enfatizzato dalla messa in scena della bambina, Physis, che deve essere ‘coltivata’ grazie alla conoscenza di Omero.⁴¹

Un aspetto interessante che emerge dall’analisi del culto dei poeti è il fatto che la sfera del sacro coinvolge, tra gli elementi che costituiscono una società, il pensiero. Divengono quindi significativi in questo contesto il rispetto e la venerazione per individui che erano, al pari dei loro devoti, umani ma venivano percepiti come figure straordinarie.

Se Omero ed Esiodo erano oggetto di culto anche a livello panellico, molteplici sono i culti di matrice squisitamente locale: Archiloco era venerato a Paro, Pindaro a Tebe, Saffo a Mitilene, Corinna a Tanagra, Eschilo a Gela, Sofocle, Euripide e Menandro ad Atene, Stesicoro a Catania.⁴² L’importanza che le varie comunità riconoscevano ai loro illustri concittadini è documentata dall’effigie dei poeti nei tipi monetali e dalla presenza di numerosi *heroa*.⁴³ Tradizioni locali e culti epicorici diventano così occasione di lustro anche in tutto il mondo greco: essi giocano un ruolo centrale ai fini dell’auto-

38 Omero è spesso considerato l’educatore di tutta l’Ellade (cf. Pl. R. 606e; Isoc. *Paneg.* 159) e la tradizione racconta che anche in punto di morte l’aedo greco continuò a discorrere con il suo uditorio (vd. *supra* Ps.-Hdt. *Vit.Hom.* 34).

39 Il monumento è conservato al British Museum (nr. inv. 2191).

40 Quest’iconografia è presente spesso anche nei tipi monetali (vd. *supra*).

41 Zanker 1997, 182-90.

42 Cf. e.g. AP 11.20; Paus. 1.21.1; 9.22.3; 23.2; Plut. *Num.* 4.6; 8; *Vit.Aesch.* 332.21-29; *Satyr. Vit.Eur.* 2.3.3-11; Suda σ 1095, s.v. Στῆσίχορος.

43 Cf. Zanker 1997, 182-90. Significativo è il caso dell’*Archilocheion* di Paro, per cui vd. Clay 2004, 9-39; Rivoli 2020, 141-64. Per la tomba di Archiloco cf. AP 7.71.1-4; 674. Sul culto dei poeti in generale vd. Clay 2004, 63-98.

coscienza e della percezione delle *poleis* greche. I poeti sono espressione dell'orgoglio civico e della volontà di affermare una continuità tra gloria passata e presente.⁴⁴

3 Conclusioni

La 'legge sacra' in onore di Omero è una significativa testimonianza storica di un fenomeno singolare e rilevante nel panorama religioso della Grecia antica, il culto eroico dei poeti.

Il culto rivolto ai poeti si manifesta, come visto, in molteplici modi: sacrifici, fondazione di monumenti votivi, coniazione di monete con la loro effigie, dedica di ginnasi ed erezione di statue in luoghi quali le biblioteche.⁴⁵ I poeti sono pertanto oggetto sia di vera e propria devozione sia di semplice commemorazione, tesa a perpetrare la memoria del defunto.⁴⁶ Il perdurare della memoria è un aspetto centrale. Si osservi infatti che monumenti votivi, ginnasi, statue marcano fisicamente la presenza dei poeti nelle *poleis* greche e i luoghi stessi in cui i poeti si 'manifestano' sono significativi: in particolar modo i ginnasi erano originariamente luoghi di culto, dedicati agli eroi di cui portavano il nome e molto spesso ospitavano la tomba.⁴⁷ Le iscrizioni consentono poi di fissare sulla pietra la memoria del poeta, e così un verso scolpito, l'indicazione della tomba, un elogio permangono ad eternare il poeta stesso.

Il culto dei poeti, praticato sia da un singolo che da un'intera comunità, abbraccia tutta la durata dell'esperienza storica greca. Questo fenomeno assume però una più chiara fisionomia soprattutto a partire dal IV secolo a.C., nel corso del quale tradizioni di matrice squisitamente locale e culti epicorici godono di maggior fortuna.⁴⁸

A partire dal III e II secolo il complesso delle pratiche letterarie e culturali sembra aver assunto infatti sempre più il carattere di un dialogo sociale onnipervasivo. Nella figura dei poeti è riproiettata l'atti-

⁴⁴ Swain 1996, 65-100; Clay 2004, 80-3. Si rammentino gli onori attribuiti a Omero dagli Argivi, riconoscenti per le numerose citazioni nei poemi omerici: l'erezione di una statua bronzea, la celebrazione di un sacrificio ogni giorno, ogni mese e ogni anno, e l'invio di un sacrificio ogni cinque anni a Chio (*Certamen* 17). Simili onori furono tributati anche a Pindaro, il quale ricevette alcuni sacrifici 'divini' a Delfi (Paus. 9.23.3.).

⁴⁵ Cf. Lorenz 1965, 35-52.

⁴⁶ Kimmel-Clauzet 2006, 171-3.

⁴⁷ Kimmel-Clauzet 2006, 177. I ginnasi mantennero le loro funzioni di culto fino alla fine del periodo ellenistico, dal momento che ospitavano le tombe dei loro benefattori, i quali ricevevano i dovuti onori all'interno di questi luoghi.

⁴⁸ Si rammenti che è a questo arco cronologico che risalgono le forme embrionali di alcune delle *Vitae Homeri* o in cui vengono coniate le prime monete iete con l'effigie di Omero, il quale indossa un diadema, quasi fosse eroe o re degli Ieti.

vità dell'erudito e della persona colta: leggere, meditare, immergersi in un testo sono intesi e percepiti come una sorta di atto religioso.⁴⁹

Il culto eroico dei poeti, poi, costituiva per le *poleis* che lo professavano quasi una rivendicazione della loro autonomia in un contesto storico, quello delle monarchie ellenistiche prima e del dominio romano poi, che inevitabilmente limitava le libertà delle singole città: i grandi poeti del passato costituiscono così una forma di orgoglio locale con cui contrastare il potere autocratico dei loro governanti.⁵⁰

Il culto dei poeti si presenta quindi come un fenomeno complesso e ben strutturato, che esprime appieno la dinamicità culturale della società greca. Le figure di filosofi e letterati sono centrali all'interno dell'educazione e della formazione di un buon cittadino e diventano personificazione del mondo da loro descritto. Rendere omaggio ai poeti significa pertanto onorare tutta una serie di valori che i poeti stessi cantano nei loro versi. Nel caso specifico preso in considerazione, quello di Omero, il poeta si fonde con le figure di dèi ed eroi da lui celebrati, rappresentando tra le virtù che traspaiono dai suoi versi soprattutto la gloria, il *kleos*. Tributare un culto a Omero equivale quindi ad affermare o riaffermare la propria gloria, eternando così la propria stessa immagine, come è avvenuto nel caso della piccola isola di Ios.⁵¹

Bibliografia

- Guarducci, *Epigrafia greca IV*** = Guarducci, M. (1978). *Epigrafia Greca*. Vol. IV, *Epigrafi sacre pagane e cristiane*. Roma.
- Guarducci, *Epigrafia greca*²** = Guarducci, M. [1987] (2005). *L'epigrafia greca dalle origini al tardo impero*. Roma.
- IG XII.5.1** = Hiller von Gaertringen, F. (ed.) (1903). *Inscriptiones Cycladum*. Fasc. 5, pars I, *Inscriptiones Cycladum praeter Tenum*. Berlin; Boston.
- Lupu, *Greek Sacred Law*** = Lupu, E. (2005). *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents*. Leiden; Boston. Religions in the Graeco-Roman World 152.
- Albers, F. (1910). *Luciani quae fertur Demosthenis Laudatio*. Leipzig.
- Andronikos, M. (1956). «Lakonika Anaglypha». *Peloponnesiaka*, 1, 253-314.
- Bergk, Th. (1883). «Lucians ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΔΗΜΟΣΘΕΝΟΥΣ und der Gedenktag Homers». *Hermes*, 18(4), 510-14. <https://www.jstor.org/stable/1404576>.
- Bultrighini, U.; Torelli, M. (a cura di) (2017). *Pausania. Guida della Grecia*. Libro X, *Delfi e la Focide*. Milano.
- Carbon, J.-M.; Pirenne-Delforge, V. (2012). «Beyond Greek 'Sacred Laws'». *Kernos*, 25, 163-82.

⁴⁹ Zanker 1997, 182-90.

⁵⁰ Clay 2004, 80-3. In questo senso di piena partecipazione all'identità greca si può leggere l'uso delle effigie dei poeti nei tipi monetali (Kimmel-Clauzet 2006, 184-6).

⁵¹ Kimmel-Clauzet 2006, 180-1. Cf. Clay 2004, 64-7.

- Carbon, J.-M.; Pirenne-Delforge, V. (2017). «Codifying 'Sacred Laws' in Ancient Greece». Jaillard, D.; Nihan, C. (éds), *Writing Laws in Antiquity. L'écriture du droit dans l'Antiquité*. Wiesbaden, 141-57.
- Chaniotis, A. (2009). «The Dynamics of Ritual Norms in Greek Cult». Brulé, P. (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne = Actes du 11. colloque du CIERGA* (Rennes, septembre 2007). Liège, 91-106. Kernos Supplément 21.
- Chirassi, I. (1968). *Elementi di culture precereali nei miti e riti greci*. Roma. Incunabula Graeca 30.
- Clay, D. (2004). *Archilochos Heros. The Cult of Poets in the Greek Polis*. Cambridge (MA); London. Hellenic Studies 6.
- Defradas, J. (1972). *Les thèmes de la propagande delphique*. Paris.
- De Martino, F. (1984). *Omero quotidiano. Vite di Omero*. Venosa.
- Durante, M. (1976). *Sulla preistoria della tradizione poetica greca*. Vol. II, *Risultanze della comparazione indoeuropea*. Roma. Incunabula Graeca 64.
- Ekroth, G. (2002). *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*. Liège. Kernos Supplément 12.
- Esdaile, K.A. (1912). «An Essay Towards the Classification of Homeric Coin Types». *JHS*, 32, 298-325. <https://www.jstor.org/stable/624177?seq=1>.
- Ferrari, F. (2008). «Omero e gli Omeridi». Uglione, R. (a cura di), *Atti del convegno nazionale di studi "Arma virumque cano..."*. L'epica dei Greci e dei Romani (Torino, 23-24 aprile 2007). Alessandria, 37-56.
- Gagarin, M. (2011). «Writing Sacred Laws in Archaic and Classical Crete». Lardinois, A.; Blok, J.; Van der Poel, M.G.M. (eds), *Sacred Words. Orality, Literacy, and Religion*. Leiden, 101-11. Mnemosyne. Suppl. 332.
- Gallavotti, C. (1929). «Genesi e tradizione letteraria dell'Agone tra Omero ed Esiodo». *RFIC*, 7, 31-59. <https://www.proquest.com/docview/1302937651?pq-origsite=gscholar&fromopenview=true&imgSeq=1>.
- Harris, E.M. (2015). «Towards a Typology of Greek Regulations about Religious Matters». *Kernos*, 28, 53-83.
- Heyman, C. (1982). «Homer on Coins from Smyrna». Scheers, S. (ed.), *Studia Paulo Naster oblata*. Vol. I, *Numismatica antiqua*. Leuven, 161-72. *Orientalia Lovaniensia analecta* 12.
- Hoover, O.D. (2010). *Handbook of Coins of the Islands. Adriatic, Ionian, Thracian, Aegean, and Carpathian Seas (Excluding Crete and Cyprus). Sixth to First Centuries BC*. Lancaster (PA); London. Handbook of Greek Coinage Series 6.
- Jones, Ch. (2010). *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*. Cambridge (MA); London. Revealing Antiquity 18.
- Kahane, A. (2005). *Diachronic Dialogues. Authority and Continuity in Homer and the Homeric Tradition*. Lanham MD.
- Kimmel-Clauzet, F. (2006). «Cultes d'Homère, aspects idéologiques». *Gaia*, 10, 171-86. https://www.persee.fr/doc/gaia_1287-3349_2006_num_10_1_1496.
- Latacz, J. (1990). *Omero. Il primo poeta dell'Occidente. Traduzione di Mauro Tosti-Croce*. Roma-Bari. Biblioteca Universale Laterza 314.
- Lorenz, Th. (1965). *Galerien von griechischen Philosophen und Dichterbildnisse bei den Römern*. Mainz.
- Masouris, D.S. (1992). «Peri ton mina Omireona». *Platon*, 44, 102-9.
- Moggi, M.; Osanna, M. (a cura di) (2010). *Pausania. Guida della Grecia*. Libro IX, *La Beozia*. Milano.

- Naiden, F.S. (2008). «Sanctions in Greek Sacred Laws». Harris, E.M.; Thür, G. (Hrsgg), *Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Durham, 2.-6. September 2007). Wien, 125-38.
- Nilsson, M.P. (1908). «Schlangenstele des Zeus Ktesios». *MDAI(A)*, 33, 279-88.
- Parker, R. (2004). «What are Sacred Laws?». Harris, E.M.; Rubenstein, L. (eds), *The Law and the Courts in Ancient Greece*. London, 57-70.
- Parker, R. (2005). «Law and Religion». Cohen, D.; Gagarin, M. (eds), *The Cambridge Companion to Ancient Law*. Cambridge, 61-81.
- Pasch von Krienen, H.L. (1773). *Breve descrizione dell'arcipelago e particolarmente delle diciotto isole sottomesse l'anno 1771 al dominio russo, del conte Pasch di Krienen con un ragguaglio esatto di tutte le antichità... e specialmente del sepolcro d'Omero e d'altri celebri personaggi*. Livorno.
- Petrović, I. (2006). «Delusions of Grandeur: Homer, Zeus and the Telchines in Callimachus' Reply (Aitia Fr. 1) and Iambus 6». *A&A*, 52, 16-41. <https://www.academia.edu/804138>.
- Richter, G.M.A. (1965). *The Portraits of the Greeks*, vol. I. London.
- Rivoli, M. (2020). «L'iscrizione di Mnesiepes dall'Archilocheion di Paro». *Axon*, 4(1), 141-64. <http://doi.org/10.30687/Axon/2532-6848/2020/01/008>.
- Robertson, M. (1975). *History of Greek Art*. Cambridge.
- Robertson, N. (2010). *Religion and Reconciliation in Greek Cities. The Sacred Laws of Selinus and Cyrene*. Oxford. American Classical Studies. Suppl. 54.
- Ross, L. (1840). *Inselreisen. Reisen auf den griechischen Inseln des ägäischen Meeres*, Bd. I. Stuttgart; Tübingen. <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/ross1840bd1>.
- Ross, L. (1848). «Der Monat Homeron auf Ios». *AZ*, 21, 331-3.
- Salapata, G. (1997). «Hero Warriors from Corinth and Laconia». *Hesperia*, 66(2), 245-60.
- Samuel, A.E. (1972). *Greek and Roman Chronology. Calendars and Years in Classical Antiquity*. München.
- Savo, M.B. (2004). *Culti, sacerdoti e feste delle Cicladi. Dall'età arcaica all'età romana*. Vol. I, *Io, Nasso, Sifino, Serifo, Citno, Siro*. Tivoli. Ricerche di filologia, letteratura e storia 2.
- Swain, S. (1996). *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World. AD 50-250*. Oxford.
- Trümper, C. (1997). *Untersuchungen zu den altgriechischen Monatsnamen und Monatsfolgen*. Heidelberg.
- Vulgo Gigante, G.E. (1996). *Vite di Omero*. Napoli. Pubblicazioni del Dipartimento di filologia classica dell'Università degli studi di Napoli 12.
- Welcker, F.G. (1850). *Kleine Schriften*, Bd. III. Bonn.
- West, M.L. (1967). «The Contest of Homer and Hesiod». *CQ*, 17, 433-50. <https://www.jstor.org/stable/638018>.
- West, M.L. (1999). «The Invention of Homer». *CQ*, 49, 364-82. <https://www.jstor.org/stable/639863?seq=1>.
- West, M.L. (2003). *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*. Cambridge (MA); The Loeb Classical Library 496.
- Zanker, P. (1997). *La maschera di Socrate: l'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*. Torino. Biblioteca di storia dell'arte 29.
- Zizza, C. (2006). *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania. Commento ai testi epigrafici*. Pisa. Studi e testi di storia antica 16.

