

INTRODUCCIÓN

Con este volumen damos a conocer los resultados científicos del IV Simposio de Arqueología de Mérida que, organizado por el Instituto de Arqueología de Mérida y el Consorcio de la Ciudad Monumental, pretendía descifrar las claves que promovieron el nacimiento de la *urbs* y su expansión por el Mediterráneo occidental, analizando tanto sus precedentes como los mecanismos que permitirán el desarrollo urbano más generalizado a partir de la romanización.

El Congreso se enmarca en la serie de Simposios Internacionales que, desde su creación en el año 2000, se celebran periódicamente en el Instituto de Arqueología de Mérida, lugar que además refleja a la perfección el resultado de ese proceso urbano que pretendemos analizar.

El encuentro se estructuraba a partir de dos ponencias por cada bloque temático, así como por la síntesis de las diferentes comunicaciones, presentadas por un relator, que se convertirían en parte esencial de esta reunión. Por último, las mesas redondas sirvieron para debatir las cuestiones introducidas en las ponencias y comunicaciones desde distintos puntos de vista.

El concepto de ciudad occidental surge en la cultura romana como una derivación de los modelos urbanos del Próximo Oriente, de la polis griega y como consecuencia de la propia evolución urbana y arquitectónica de la cultura etrusca. Todos estos modelos, aunque originales, tienen un denominador común basado en la creación de un espacio de carácter sagrado que define y articula el desarrollo de la ciudad.

El Simposio partía de las primitivas manifestaciones de arquitectura religiosa que generaron los primeros trazados urbanos complejos en el área tartésica e ibérica y que constituyen un reflejo de los modelos del Mediterráneo oriental a través del mundo púnico. Al mismo tiempo, parecía necesario contrastar este fenómeno con el que se desarrolla en el ámbito celtibérico donde actualmente se están produciendo novedosas aportaciones. Todos estos cambios sobre concepto urbano en la Península Ibérica a través de los espacios sacros no podrían entenderse sin una profunda reflexión acerca de la colonización mediterránea, con casos tan paradigmáticos como Ampurias o Cádiz, que, a la postre, constitui-

rán el reflejo del futuro desarrollo urbano de los pueblos prerromanos del interior.

La romanización marcará un cambio en la estrategia urbana, imponiéndose un trazado común en todas las áreas conquistadas del occidente europeo, si bien en muchos casos se mantienen ciertas pervivencias de modelos urbanos de las fases precedentes. Por ello, parece obvio reparar, especialmente, en las causas que propiciaron el nacimiento de la ciudad en época republicana, donde los espacios sacros estructuran el ordenamiento urbanístico. El reflejo de Roma en las provincias también permitirá obtener una visión del grado de asimilación de las sociedades indígenas respecto a este nuevo concepto de ciudad, para lo que nos detendremos en analizar dichos fenómenos tanto en *Hispania* como en otras provincias mediterráneas.

Nuestro objetivo era plantear un debate profundo sobre este tema, potenciando la realización de mesas redondas donde los especialistas discutieran las cuestiones propuestas en las dos ponencias marco existentes en cada sesión y en las conclusiones obtenidas del análisis de las comunicaciones presentadas a partir de la figura del relator.

La organización de este Simposio ha sido posible gracias a las ayudas para la financiación de Congresos aportadas por el II Plan Regional de Investigación de la Consejería de Infraestructuras y Desarrollo Tecnológico de la Junta de Extremadura, por el programa I+D+i del Ministerio de Educación y Ciencia y por la Asamblea de Extremadura, instituciones a las que queremos agradecer su patrocinio y apoyo continuo. La edición de las Actas es fruto de la cofinanciación de la Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura y del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Del mismo modo queremos agradecer el trabajo de Fabián Lavado en la Secretaría Técnica del Simposio, Carlos Morán y el resto de miembros del Instituto y el Consorcio de Mérida que con su trabajo han contribuido a que esta publicación salga hoy a la luz.

PEDRO MATEOS, SEBASTIÁN CELESTINO,
ANTONIO PIZZO y TRINIDAD TORTOSA

Mérida, diciembre de 2006

SPAZI SACRI, ASSETTI URBANI E DINAMICHE TERRITORIALI NELLA MAGNA GRECIA

Emanuele Greco*

Desidero anch'io ringraziare il comitato organizzatore per questo invito, che mi fa molto onore e mi permette di partecipare a questo convegno che trovo di grande utilità ed efficacia, come si diceva ieri, non solo per la dimensione diacronica ma anche per quella geografica perché sono sempre più rare le occasioni in cui ci si può confrontare su temi di grande interesse che allacciano un po' le relazioni di tutto il Mediterraneo, in un'epoca come la nostra caratterizzata invece da forti particolarismi regionali.

Io proverò nel giro di una breve relazione a tracciare uno schizzo della colonizzazione greca della sola Magna Grecia, chiaramente dato il tempo, scegliendo una serie di temi che mi sembrano interessanti per la riflessione storica generale. Andrea Carandini ieri ci ha mostrato quello che una volta si chiamava lo *Stadtwerdung*, il divenire città, di Roma, attraverso una stratigrafia di una zona monumentale centrale con tutto il complesso intorno all'*Atrium Vestae*. Io, prima di parlarvi di colonizzazione greca, vorrei fare una breve premessa, anche perché è in corso, in questi ultimi mesi, un dibattito piuttosto acceso che rimette in discussione almeno cento anni di studi. A partire dagli inizi degli anni '90 è diventato motivo di interesse centrale lo studio della *ethnicity*, termine inglese oggi molto in voga che si può intendere genericamente come complesso relativo alla o alle identità etniche.

F. Walbank, il famoso studioso di Polibio, in un articolo recente si è chiesto se non vi sia una relazione tra lo sviluppo delle moderne problematiche connesse con l'*ethnicity* e il crollo della Jugoslavia.

È evidente la risposta affermativa: noi, specialmente noi italiani, siamo abbastanza vaccinati dalla filosofia crociana sulla contemporaneità della storia e quindi è evidente che si tratta di una corrente storiografica che ha a che fare con l'età contemporanea. Allo stesso modo, come nascono i movimenti, le identità regionali, gli egoismi, diciamo localistici (noi abbiamo la Lega per esempio) così nascono le correnti storiografiche che provano ad andare alla ricerca

di quelle determinate radici che sono espressione della storia contemporanea.

Nell'ambito di questo discorso io collocherei la tendenza storiografica, tipicamente anglosassone, che nega la validità alla storia della colonizzazione greca dell'Occidente. Il campione di questa corrente è uno studioso di primo piano come Robin Osborne, ma ci sono anche seguaci (specialmente in Olanda) che già stanno diffondendo un'ampia letteratura che diciamo si basa su questo grido di battaglia. Un discorso sulle fondazioni coloniali sarebbe semplicemente anacronistico, perché non dovremmo poter parlare di colonizzazione greca o di organizzazione coloniale antica. Devo dire che il problema, se uno va alla radice anche delle parole, era già noto a Lorenzo Valla (*Elegantiarum latinae linguae libri VI*, pubblicati nel 1444), ma Lorenzo Valla quasi nessuno sa più chi è (tanto meno i nostri cari amici d'oltre Manica) a causa della continua rimozione della bibliografia, un po' come se noi fossimo cultori delle scienze dure come dicono i Francesi, vale a dire le scienze matematiche e fisiche etc., per le quali una bibliografia che oltrepassi i sei mesi di vita è ormai obsoleta.

Sappiamo bene, invece, che nelle scienze umane le cose vanno diversamente.

Ma il guaio è che bisogna leggere i testi scritti anche nelle altre lingue.

La conseguenza negativa di chi si sottrae a questo dovere, anche morale, è non solo uno 'splendido isolamento' ma il ricorrente rischio di riscoprire l'acqua calda, dopo che altrove è stata inventata da secoli, con la conseguente inevitabile ed involontaria comicità.

Ci sono delle cose dell'Umanesimo e del Rinascimento che vanno tenute ancora nel debito conto. L. Valla è il primo che si è posto il problema di come tradurre la parola greca '*apoikia*' e ha trovato che la traduzione più vicina era *colonia*, naturalmente in questa operazione c'è dell'anacronismo perché il greco *apoikia* non si può tradurre con il latino *colonia*, perché sono due cose diverse. *Apoikia* vuol dire partire da casa, allontanarsi da casa, dall'*oikos*. Co-

* Scuola Archeologica Italiana di Atene.

lonia è un derivato dal verbo *colere*, che vuol dire coltivare, e presuppone già una forte dipendenza della colonia da una madrepatria. Ora, se uno pensa di spiegare la colonizzazione greca in termine di colonia, certamente la colonizzazione greca non è da ritenere tale. Osborne dice, se non c'è *state enterprise* non c'è colonizzazione: è vero ma non facciamo del nominalismo, andiamo a tradurre i concetti nella realtà antica. Allora a che serve il discorso sull'*ethnicity*, serve a dimostrare, secondo gli autori che stiamo criticando, che il movimento coloniale antico è un passaggio, tra Oriente e Occidente, di gruppi privati di avventurieri che andavano ad occupare terre, si sposavano con le donne indigene, facendo razzie, ognuno con una sua storiella. Ad un certo punto, secondo questi autori, a partire dalla fine del VI sec. a.C., hanno cominciato a sentire il bisogno di darsi uno spessore storico, cioè hanno detto: noi chi siamo, da dove veniamo? E quindi si sono dati una identità. Questa identità è entrata nella letteratura e noi 'ingenui', leggiamo le fonti del V sec. a.C., Tucidide, Erodoto, Antioco di Siracusa, senza accorgerci che hanno tramandato una visione manipolata della storia, in quanto non hanno colto il processo di autoidentificazione. Per esempio, un caso molto tipico, perché è quello che è stato studiato di più, riguarda gli Achei. Gli Achei sono una identità assolutamente paradigmatica, perché i Greci, all'epoca della guerra di Troia e di Omero, sono tutti Achei; poi, dopo l'invasione dorica e la etnogenesi della Grecia, gli Achei sono solo gli abitanti del Peloponneso. Allora, questi, hanno fondato delle colonie, *pardon, apoikiai*, in Occidente: Sibari, Crotone, Caulonia, Metaponto, Poseidonia. Ecco, secondo la nuova storiografia revisionista questa identità achea si è creata per quella che gli antropologi chiamano una identità contrastiva: cioè io esisto in quanto ti odio e sono tuo nemico. Allora gli Achei odiano gli Spartani, cioè i Tarantini. Taranto, è come dice Strabone, *en pleurais*, sui fianchi, ed è una minaccia costante per le comunità che sono ad occidente: dunque il misolaconismo dà una identità agli Achei, che quindi si sarebbero coagulati intorno a questi concetti basilari.

Tutto questo a noi risulta estremamente non convincente perché una delle dimensioni più importanti del cambiamento di prospettiva è data proprio dall'archeologia che mostra come già in età arcaica, sia possibile cogliere una forte visione della realtà, urbanistica, territoriale, di processi identitari, in cui gioca un ruolo fondamentale, lo dico anche in omaggio al tema del convegno, proprio la dimensione religiosa, quella dei santuari come marcatori di identità e di segnali di occupazione di un territorio. Intanto, proprio per rimanere in tema di Acaia, cioè

la parte meridionale del golfo di Corinto, il nord del Peloponneso, da Patrasso fino ad Eghion ed a Pellene, tutta questa parte è una regione marginale del mondo greco, marginale nel senso di poco conosciuta, poco scavata e poco indagata. Talvolta, scherzando, mi viene di dire che gli Achei e i Cretesi non avendo partecipato alle guerre contro i Persiani sono stati ostracizzati già in antico, ed in parte è vero; ma l'ostracismo continua presso i moderni, perché nessuno è andato a scavare gli insediamenti di queste società arcaiche.

Ora proprio in Acaia, in questi ultimi anni, ha avuto inizio un'esplorazione sistematica delle aree urbane e dei territori. Una delle scoperte più importanti è stata quella del tempio di Ano Mazaraki databile all'ultimo quarto dell'VIII sec. (Fig. 1): siamo esattamente nell'epoca in cui i Greci hanno cominciato a viaggiare per andare in Occidente e fondare *apoikiai*. Se mi consentite una breve parentesi, c'è da mettere nel conto la dimensione letteraria di questo fenomeno che non è sempre tenuta presente.

I testi omerici sono poetici e sarebbero sempre e solo frutto di fantasia. Per carità, non mi sognerei mai, come fanno alcuni, di andare a Troia a cercare le orme del piede di Achille o il luogo dove è sepolto Patroclo; Omero non è un manuale di topografia, però nel sesto libro dell'Odissea, quando leggiamo che Nausitkaos si è allontanato dalla sua terra di origine ed ha fondato la città erigendo le mura, dividendo i campi, costruendo le case e dividendo i *temene* degli dei, fa la descrizione di una fondazione coloniale, c'è poco da dire. Allora la descrizione della fondazione di Scherie è un referente che ha dietro i viaggiatori euboici per esempio o qualcosa della seconda metà dell'VIII-inizio VII sec. a.C.

In questo periodo, appunto, in aree come l'Acaia, tanto negletta, dove i processi identitari sarebbero stati maturi soltanto più o meno all'epoca delle guerre persiane, vengono impiantati santuari di fine VIII sec. a.C., come questo di Ano Mazaraki, un tempio di Artemide tutto di legno con due absidi e tutta la peristasi di legno, con le basi di pietra che circondano il tempio bi-absidato, riportato alla luce da M. Petropoulos. Lo scavatore aveva intuito che si trattava di un tempio di Artemide, ma poi ha avuto anche la fortuna di trovare la dedica ad Artemide, *Artemis aontia*, si chiama, cioè, forse, l'Artemide dei venti, la dea titolare di questo santuario che sta a mille e cento metri sul livello del mare in cima ad una montagna al confine tra l'Acaia e l'Arcadia. Ma dopo questo, nella scorsa estate, i Greci hanno trovato altri due santuari di questo tipo, nella zona di Eghion, una zona molto interessante, perché in quell'area c'è un fiume che si chiama Kratis, c'è una sorgente che si chiama

Sibari, c'è un altro fiume che si chiama Selinunte, ci sono degli idronimi assolutamente straordinari. Ora non so, se quando si sono dati un'identità hanno anche ribattezzato i fiumi, ma, comunque Sibari è una sorgente di Boura, il Kratis è un fiume di Eghion, lì vicino c'è Elice, che è la madrepatria di Sibari, di questi avventurieri che partivano verso Occidente. Nella carta dell'Italia Meridionale possiamo vedere la distribuzione di questi insediamenti di cui richiamo alla memoria i principali: Taranto, Metaponto, Siris, Sibari, Crotone, Caulonia, Locri, poi ci sono le colonie dello stretto (Regio e Zancle) e sul Tirreno Laos, Velia, Paestum: questa è l'area su cui proverò ora ad attirare la vostra attenzione (Fig. 2).

Comincerei con uno degli argomenti che sono stati un grande cavallo di battaglia delle discussioni degli anni passati e cioè i santuari extra-urbani. Ora ad essere precisi santuario extra-urbano significa che c'è l'urbe, tanto per dire che ogni considerazione sulla sua natura deve partire da questo presupposto. Eppure può sembrare strano, ma questa è una conquista relativamente recente, non è stato così dall'inizio, perché i santuari costruiti e ubicati nel territorio, cioè fuori città, sono stati variamente interpretati o come residui di un passato miceneo, o come santuari indigeni. A queste definizioni è mancato il concetto di città, come diceva ieri Carandini, e come siamo abituati a fare noi: ci sono parole che sono sempre uguali, ma che coprono un campo semantico molto vario e noi siamo abituati per tradizione a considerarle relativamente allo sviluppo delle forze produttive e ai rapporti sociali di produzione quindi relativamente (lo so che il relativismo non raccoglie l'unanimità dei consensi, ma in certi campi è difficile dimostrare il contrario) alle epoche considerate. C'è quindi un concetto di città che naturalmente varia secondo le epoche e non possiamo colonizzare l'antichità applicando categorie interpretative anacronistiche. E quindi, diciamo, che è mancata tutta la cultura storica archeologica, fino agli anni settanta: secondo una certa definizione formalista, la città era lo spazio dentro le mura ed il territorio era una variabile assolutamente ininfluente. Ora noi sappiamo che non è vero, che è esattamente il contrario e bisogna riconoscere che questo si deve alla grande rivoluzione operata G. Vallet nel 1967 con la sua definizione di santuario extra-urbano, che a mio avviso, nonostante i 40 anni passati, è quella che regge meglio ed è molto ben evidente, soprattutto nel mondo acheo dove la dominante religiosa di questi santuari è la dea Era.

Era è a Crotone nel santuario di Capo Lacinio, Era è a Metaponto, Era è a Poseidonia ed anche a Sibari (lo sappiamo dalle fonti ma non abbiamo il riscontro archeologico) e quindi, come ha dimostrato Al-

fonso Mele, Era vuol dire anche che c'è dietro tutto un mondo ideologico religioso che non sempre si ritrova nei cocci, non sempre tutto è solo dimensione materiale, e che questo mondo di Omero, questo mondo che ruota intorno ad Era, questa dimensione ideologica e religiosa è fortemente radicata già negli *apoikoi* della prima generazione della fine dell'VIII sec. quando sono arrivati e hanno fondato queste città. C'è poi il santuario di Era al Sele (Figs. 3-5), che contrariamente a quanto si crede non sta alla foce del Sele, (secondo il titolo con cui è stato pubblicato, *Heraion alla foce del Sele*) perché la foce del Sele dista 3 km. Invece, e non è solo una pedanteria geografica, sta sul guado del fiume ed è l'unico punto in cui il fiume è attraversabile e il fiume è un'autentica frontiera, anche linguistica, perché al di là, sulla riva destra, si parla etrusco, abbiamo le iscrizioni arcaiche, classiche, ellenistiche; questa è l'area che comprende l'agro picentino dei Romani da Pontecagnano fino a Salerno; invece sulla riva sinistra si parla il greco, e il santuario è piazzato lì, al confine tra questi due mondi. Ora quando passiamo agli aspetti positivi, ai *realia*, una cosa fondamentale è che il santuario è assolutamente coevo alle prime attestazioni di vita della città. Quindi, diciamo, non preesiste alla polis, non è una sopravvivenza micenea, non è un santuario indigeno grecizzato, come credevano durante il fascismo, per esempio, quando dominava questa teoria di Ciaceri. Né è un santuario miceneo (il Pugliese Carratelli rimane il più strenuo sostenitore della sopravvivenza micenea dei santuari in questione). Oggi siamo convinti piuttosto che non hanno niente a che fare con il miceneo, perché questi tipi di miti, queste tradizioni mitologico-religiose sono i cosiddetti *charter-myths*, quelli portati dai coloni in età storica che recano con sé un loro patrimonio mitico religioso. Impiantandolo nei territori in cui si installano, legittimano la loro presenza con mitologie prese dal passato omerico che è sempre il principale punto di riferimento. Quindi non sono micenei, sono loro che si autodefinivano tali, ma lo facevano già all'inizio; la dimensione archeologica serve a dimostrare che c'è un progetto unitario con il quale si fonda la città e si occupa un territorio e che questo territorio viene messo sotto il controllo degli dei, che sono la garanzia che l'uomo antico ha per mettere sotto protezione un territorio e sancirne il diritto allo sfruttamento.

Questo mondo acheo è quello che meglio può esemplificare questo concetto dal punto di vista archeologico, perché abbiamo il santuario del Sele, il santuario di Capo Lacinio, quello del Bradano a Metaponto, che abbiamo scavato, che conosciamo grazie all'indagine archeologica la quale ci garantisce che

questi luoghi di culto nascono contemporaneamente alla città. C'è poi la dimensione religiosa perché sono tutti santuari di Era.

E basta leggere Omero per capire quale è il rapporto tra Era e i Greci Achei.

Era ha poi un rapporto particolare nel santuario del Sele con l'eroe delle fatiche Eracle, che da lei prende il nome e la gloria (significato letterale di Herakles).

La dominanza delle fatiche di Eracle nella bella serie delle famosissime metope trasmette un altro messaggio ideologico religioso perché è un ciclo iconografico che si coniuga bene con la funzione del santuario e con il rapporto con l'altro, il barbaro, il diverso che è dall'altra parte. Di recente, nel corso degli scavi diretti da J. de La Genière e G. Greco, al di sotto del grande tempio, è stato rinvenuto un tempio arcaico, probabilmente quello delle metope, mentre quello che è stato pubblicato come tempio arcaico, è un sacello di età ellenistica.

Metaponto attira la nostra attenzione per le specificità della situazione del suo territorio nel quale si sono svolte indagini molto importanti; la miriade di punti che sono stati rilevati con la foto aerea, e poi anche con la prospezione sono insediamenti agrari. Oggi si contano circa duemila fattorie nella *chora* di Metaponto di cui una decina sono scavate, in parte dal compianto Adamesteanu, altre da J. Carter della Austin University del Texas, che è anche l'autore di un lavoro recente su tutta la *chora*. Anche qui c'è un progetto che prevede la definizione dello spazio urbano (Fig. 6): lo spazio è suddiviso in *temene*, per gli dei, poi l'agorà, per le funzioni civili e gli isolati per le case. Apro una parentesi, in un'elegia di Solone, c'è forse la più antica definizione della tripartizione, che è cara al mondo greco, *Demosia*, *Hiera*, *Idia*, la *chora* degli idioti, cioè i privati, la *chora* degli dèi, quella sacra, *hiera*, e la *demosia*, quella del pubblico. Questa è una tripartizione, che sarà sempre presente in tutti gli autori classici, i cosiddetti utopisti.

Ma in Solone viene dalla pratica perché Solone non è un utopista, è soprattutto un uomo di governo che scrive poesie, perché a quel tempo si comunicava così sul piano letterario, come non si stanca mai di ripetere il nostro Filippo Coarelli, in età arcaica non c'è la prosa c'è la poesia per trasmettere pensieri. Poi tutti gli utopisti successivi, da Falea di Calcedone a Ippodamo di Mileto, fino a Platone e Aristotele conoscono questa tripartizione. Ora è interessante, per quello che io ne so della colonizzazione greca d'Occidente e delle città di cui abbiamo informazioni più ricche, questa tripartizione si vede, si vede dall'origini, dal momento della fondazione.

Questi *apoikoi* arrivano già con un concetto svi-

luppato e naturalmente oggi possiamo fare anche la storia dello sviluppo di questo concetto, perché Megara Iblea, che è una *apoikia* dell'VIII sec. e Metaponto che è della fine del VII, non sono uguali; comparando le due città, per esempio, si possono cogliere alcune linee fondamentali del cambiamento avvenuto nel corso di almeno tre generazioni.

Quando si fondano città in epoche più recenti non si ripercorre lo stesso processo precedente, le nuove fondazioni sono già allo stadio più avanzato, non ripetono tutto il cammino delle precedenti. Quindi è interessante poter creare questa specie di mosaico. Ma qui vorrei inserire ancora una riflessione che riguarda il rapporto con la madre patria. Si dice, ed è quasi un ritornello retorico: ah! se conoscessimo le città greche! Io aggiungerei, certo, a chiunque piacerebbe conoscere le città greche, perché, non so se ve ne siete accorti, ma le città greche non sono scavate, non sappiamo niente di Atene, Corinto, di Argo, di Sparta, l'unica città greca scavata è Olinto, per fortuna, perché gli americani nel momento della crisi di Wall Street fra il '29 e il '39 hanno scavato in 10 anni una intera città, e devo dire bene, uno scavo esemplare, una pubblicazione esemplare e aggiungerei anche un restauro conservativo molto ben fatto dai greci. Andate a vedere Olinto così uno vede come è fatta una città greca o almeno la Neapolis di Olinto, quella costruita tra la fine del V e la metà del IV, una città greca che ha avuto 70/80 anni di vita e poi è stata distrutta nel 347 a.C. senza nessuna rioccupazione successiva. Io aggiungerei questa riflessione: direi che se conoscessimo bene Corinto non potremmo spiegare Siracusa, se conoscessimo bene Sparta non potremmo spiegare Taranto, perché per quel poco che se ne sa, le *apoikiai* dell'Occidente non sono *parva urbis simulacra*, come le colonie romane, la dimensione 'coloniale', tra virgolette, si ritrova nella ideologia religiosa, nelle leggi, nei costumi, nella lingua, ma non hanno fatto la fotocopia della città, quando hanno fondato le colonie, e da questo punto di vista, veramente, la colonizzazione greca è un gigantesco laboratorio di sperimentazione, espressione mia, che è molto piaciuta ad Irad Malkin (e ce ne vuole, perché anche qui tra storiografia e storia delle religioni, la prospettiva malkiniana pure contiene numerosi elementi di diversità.).

Ma questo è un aspetto positivo, la diversità delle opinioni e delle relative scuole è sempre salutare. Proprio Malkin, reagendo alla storiografia inglese, dice a Osborne: certo la colonizzazione greca è diversa se studiata a Tel Aviv a Parigi o a Oxford.

Io gli ho rimproverato di aver dimenticato l'Italia, perché tutto sommato si tratta di antichità di casa nostra, su cui pure abbiamo qualche opinione. È chia-

ro, chiosa, che un professore di Tel Aviv vede la storia della colonizzazione greca diversamente da uno di Oxford o di Cambridge: ci dobbiamo abituare a questa diversità e confrontarci liberamente.

Dal mio punto di vista direi che la colonizzazione ha permesso ai Greci di impiantare città con molti elementi in comune e grande varietà di modelli, ma che non sono riproduzione della madrepatria. Ho appena citato Megara Hyblaea, una delle città pilota nello studio della colonizzazione greca dell'occidente (Fig. 7): è da poco uscito Megara Hyblaea V di M. Gras, H. Treziny, H. Broise, un vero evento archeologico, un'opera meritoria perché vi sono pubblicati più di cento anni di scavi dai taccuini di Cavallari e P. Orsi fino a quelli di Villard, Auberson e Vallet, lavoro da certosini, in cui sono state versate su una carta tutte le informazioni, anche quelle provenienti da piccoli saggi. Ne vengono fuori un quadro ed anche una serie di spunti interessanti, merito degli editori Gras e Treziny e dei commenti di F. de Polignac.

Noi siamo abituati, dalla fine degli anni cinquanta, quando Vallet e Villard hanno cominciato a renderlo noto, a considerare lo spazio centrale come l'agorà di Megara Iblea e tale è, ciò non è in discussione, ci sono stati anche dei critici di questa identificazione, come B. Berqvist, come Thompson, che hanno negato invano l'evidenza, non avendo capito niente, ma Polignac ha notato che ci sono almeno tre o quattro santuari con spazi vuoti intorno e poi a partire dalla fine del VII quello centrale diventa l'unico. Allora ha lanciato questa idea, che merita discussione per il futuro: alla fine del secolo VIII a.C. avremmo una configurazione urbana in cui sono ancora ben distinguibili, anche archeologicamente, i diversi *mere*, cioè le parti con i loro spazi collettivi. Quindi avremmo un impianto urbano non alla scala di una città integrata, ma ancora fortemente contraddistinta da gruppi (tribali, genetici?).

Polignac vede, nel corso del VII sec. a.C., lo sviluppo di un processo di integrazione che porta alla fine ad un unico spazio centrale. Questa è un approccio di cui si potrà discutere che mi sembra di un certo interesse e che oggi, con la pubblicazione del volume che è appena uscito, si potrà fare. Altri problemi pone invece l'impianto di Taranto, fondazione spartana. Qui la città (Fig. 8), come Siracusa (Taranto e Siracusa hanno una storia topografica molto simile) offre la possibilità di studiare la diversità della concezione urbana arcaica rispetto a quella successiva, quando le città si sviluppano, perché la città nuova è costruita sulla necropoli della città precedente. E quindi, diciamo, che l'espansione della città verso est finisce con occupare le necropoli, fenomeno che colpiva gli antichi, tanto è vero che Polibio riporta un oracolo se-

condo il quale i Tarantini avrebbero avuto *eutychia*, felicità, se avessero abitato con i morti (*meta ton pleionon*) e questo lo storico dice descrivendo la presa della città da parte di Annibale nel 216 a.C.

Prendiamo poi in esame Sibari (mi limito all'età arcaica), della quale vi presento una spettacolare sequenza stratigrafica (Fig. 9): si tratta di uno scavo che ho la fortuna di dirigere da qualche anno, in cui si vedono due muri paralleli appartenenti ad una casa di Sibari arcaica con il tetto distrutto, con le tracce dell'incendio e i cocci, frammenti del Bloesch C (cioè la ceramica dell'epoca della distruzione, il 510 a.C.), poi questa cunetta invece, appartenente all'impianto ippodameo di Turi del V-IV sec. a.C. ed infine la strada della colonia latina di Copiae. Nello spazio di pochi metri si può vedere una stratigrafia complessa, ma quello che è sorprendente è poter verificare con la sequenza dei battuti pavimentali la sovrapposizione delle strade di età classica e romana su quella arcaica di Sibari che sembra avere lo stesso identico orientamento. Vi sottopongo ora, per concludere, alcune riflessioni sugli spazi pubblici che sono un'altra dimensione interessante del problema che stiamo trattando. Prima a Megara Iblea abbiamo visto un fenomeno che sembra frutto di un processo evolutivo che dura tra fine VIII e fine VII. Nelle città di fine VII e inizi VII il fenomeno è consolidato perché nascono con l'agorà già definita, con i santuari ed impianti urbani regolari, *Idia*, *Demosia*, *Hiera chora* sono concetti operanti in questo periodo.

Per quanto riguarda questi spazi pubblici, tempo fa, ho provato, dove era possibile farlo, a calcolare il rapporto tra lo spazio pubblico ed il resto della città entro le mura. Ne ricaviamo dimensioni elevate dell'ordine del 20-25% dell'intero spazio urbano; mi ha fatto piacere ritrovare un riscontro antico, Strabone chiama *eumeghetes* l'agorà di Taranto, immensa, quella con lo Zeus di Lisippo, e Cicerone chiama *amplissimum* il foro di Siracusa. Io trovo questi aggettivi tipicamente coloniali, un po' da Nuovo Mondo, con le dimensioni enormi di queste città, con smisurati spazi pubblici che colpivano l'immaginario degli antichi. Noi sappiamo dov'è l'agorà di Siracusa ma non l'abbiamo scavata, sappiamo dov'è l'agorà di Taranto ma non la conosciamo (anche perché è stata distrutta dalla città moderna), cioè quelle definite grandi nelle fonti, però conosciamo due città come Metaponto (Fig. 10) e Poseidonia (Fig. 11), che hanno *agorai* immense, senza che questo ce lo dicano le fonti. Personalmente ho scavato, insieme a Dinu Theodorescu, per 20 anni l'agorà di Poseidonia, l'agorà di Metaponto è stata portata alla luce da Adamesteanu, Mertens e De Siena.

L'agorà di Paestum misura dieci ettari, cioè quanto

un *oppidum* di media grandezza, 10 ettari sono 330 per 300 metri, in buona parte spazi vuoti, in parte occupati da grandi edifici pubblici: a Metaponto c'è il teatro, e sotto il teatro c'è l'*ekklesiasterion* ma l'*ekklesiasterion* del VI sec. a.C. ha una fase di fine VII in legno di cui sono stati trovati gli *ikria*, cioè le tribune lignee identificate grazie al rinvenimento di grandi travi di legno bruciate, e poi una fase in pietra che è della metà del VI sec., quindi è un monumento che si può tranquillamente ascrivere alla prima generazione di coloni. L'agorà di Poseidonia occupa una posizione centrale ed è delimitata da due *temene*, il *temenos* di *Athena* e quello di *Era*. Tutto lo spazio (santuari più agorà) misura 25 ettari, 1 km per 250 metri, una cosa impressionante rispetto al resto della città, anche se ha un *ekklesiasterion* (Fig. 12) più piccolo (m 35 di diametro) rispetto a quello di Metaponto. Ma veniamo alle interpretazioni storiche. Di recente Robinson, ha scritto un libro per mostrare che la democrazia è nata prima di Clistene perché questi monumenti presuppongono una grande partecipazione di gente, quindi, siccome l'*ekklesiasterion* di Metaponto può contenere ottomila persone (con il suo diametro di 62 metri) *ergo* Metaponto avrebbe avuto un regime che prevedeva una larga partecipazione della popolazione ai processi decisionali. A me sembra assolutamente inverosimile credere che questi edifici siano monumenti della democrazia. Fra l'altro, le fonti di questo periodo a Metaponto parlano solo di tiranni, ma questo entra nel gioco della discussione, della interpretazione, nelle diversità delle scuole, l'*ekklesiasterion* tra l'altro, è una espressione anacronistica, perché per avere un *ekklesiasterion* ci vuole un'*ekklesia*, parola che ha una lunga vita fino a diventare ecclesia, église, chiesa... e naturalmente non significa nulla se non ha dei contenuti istituzionali e giuridici. Meglio tenersi nel vago in questa fase e non concludere semplicisticamente che i coloni d'Occidente hanno inventato la democrazia prima degli ateniesi.

L'ultimo elemento interessante, a mio avviso, è costituito dai culti civici. Erodoto dice che per un greco la memoria del fondatore della città è un *nomos*, è una legge, tutti devono avere il padre della patria, diremmo noi, è molto interessante vedere come nella Grecia, dove questi processi identitari, con buona pace di Osborne, sono cominciati già nel geometrico con i culti resi alle tombe micenee e il recupero dell'eroe, *Récupérer la mort du prince*, come recita il titolo di un celebre articolo di Claude Bérard. Per esempio, Cimone è dovuto andare a Sciro a scavare una tomba, ha preso un morto dell'età del Bronzo lo ha immediatamente identificato con Teseo e l'ha portato ad Atene. In Occidente, invece, abbiamo tradizioni letterarie e culti resi a personaggi, che, mol-

to probabilmente, sono realmente vissuti. Qui ha ragione Malkin, il quale fa notare (ma anche Vallet aveva già molto insistito su questo) come per esempio a Messina, Zancle, fondata dai Calcidesi e poi rifondata dai Messeni, i Messeni nuovi abitanti di Zancle continuano a venerare gli ecisti calcidesi, non li possono eliminare, o come Taranto, Crotone, fondate una da Phalantos, l'altra da Miscello di Ripe, ad un certo punto hanno assunto Eracle come ecista, allora il fondatore reale è più antico di quello mitico, e quindi è esattamente il contrario di quello che uno si aspetterebbe, per cui giustamente Malkin obietta ad Osborne che gli ecisti sono un elemento fondamentale nel discorso sulla valutazione globale del fenomeno. E quindi registriamo il fatto che era un *nomos* la loro venerazione.

Io credo che abbiamo un unico monumento, per ora in Magna Grecia che si può collegare a questo particolare tipo culto, direi con Martin un culto tipicamente politico e agoraico per eccellenza: si tratta del sacello di Paestum (Fig. 13) che mi ha permesso di identificare l'agorà di Poseidonia, perché è un monumento del VI sec. a.C. che sta in mezzo (ad una quota inferiore) a case tardo-antiche, di cui dal 1978 in poi Theodorescu ed io abbiamo intrapreso l'esplorazione proprio per collocare il monumento, che è di epoca tardo arcaica, nel suo contesto storico e topografico. Partendo dal monumento che Sestieri aveva portato alla luce nel 1954 abbiamo scavato intorno e trovato l'*ekklesiasterion* e gli altri elementi, che hanno permesso di definire l'agorà. Il sacello-heroon ci ha permesso così di identificare l'agorà e i culti civici che in essa erano anche praticati, perché sono un altro elemento identitario fortissimo, e, naturalmente, arcaico.

Insomma, quando si affronta lo studio di questi monumenti bisogna procedere caso per caso, perché dietro ci sono le lotte delle famiglie, i *ghene*, ci sono le appropriazioni della memoria, c'è tutto un mondo che noi riusciamo soltanto pallidamente a intravedere, così come pallidamente avete avuto voi occasione attraverso le mie parole di intravedere la colonizzazione greca della Magna Grecia.

BIBLIOGRAFÍA

- BÉRARD, Cl. (1982): «Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité», in G. GNOLI, J.-P. VERNANT (eds.), *La mort, les morts dans le sociétés anciennes*, Cambridge, pp. 89-105.
- D'AGOSTINO, B. & RIDGWAY, D. (eds.) (1994): *APOIKIA. Scritti in onore di G. Buchner (= AIONArchStAnt n.s.1)*.

- FINLEY, M. I. (1976): «Colonies-An Attempt at a Typology» en *Transactions of the Historical Society* s. v, XXVI, pp. 167-188.
- GABBA, E. (ed.) (1991): «Colonie antiche e moderne in Scienze dell'Antichità». en *Storia, Archeologia, Antropologia* 5, pp. 601-614.
- GRAS, M.; GRECO, E.; GUZZO, P. G. (eds.) (2000): *Nel cuore del Mediterraneo antico. Reggio, Messina e le colonie calcidiesi dell'area dello Stretto*, Roma.
- GRECO, E. (1992): *Archeologia della Magna Grecia*, Roma-Bari.
- (1998): «Agora eumeghetes: l'espace public dans les poleis d'Occident in Public et privé en Grèce ancienne: Lieux, conduites, pratiques», en *Ktema*, 23, pp. 153-158.
- *Early Greek States beyond the Polis*, London.
- GRECO, E. (ed.) (1998): *Siritide e Metapontino. Storia di due territori coloniali*, Napoli-Paestum.
- (1999): *La città greca antica Istituzioni, società e forme urbane*, Roma.
- (1999): *Confini e Frontiera nella Grecità d'Occidente*, «Atti del XXXVII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 1997», Napoli.
- GRECO, E. - THEODORESCU, D. (1983): *Poseidonia-Paestum II*, Roma.
- GRECO, E.; LOMBARDO, M. –a cura di– FINLEY, M. I. - LEPORE, E. (2000): *Le Colonie degli Antichi e dei Moderni*, Roma.
- LEONE, R. (1998): *Luoghi di culto extraurbani d'età arcaica in Magna Grecia*, Torino.
- LEPORE, E. (ed.) (1981): «I Greci in Italia. La "colonizzazione": storiografia moderna e realtà antica», en I. Barbadoro (ed.), *Storia della Società italiana I. Dalla preistoria all'espansione di Roma*, Verona, pp. 213-221.
- MALKIN, I. (1994): «Inside and outside: colonisation and the formation of the mother city», en B. d'Agostino y D. Ridgway (eds.), *APOIKIA. I più antichi insediamenti greci in Occidente: Funzione e modi dell'organizzazione politica e sociale*, *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, s. 1, pp. 1-9.
- (1998): *The Returns of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Berkeley, Univ. of California Press.
- MELE, A. (2002): «Gli Achei da Omero all'età arcaica», en E. Greco (ed.), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Paestum-Atene, pp. 67-93.
- MERTENS, D. (2000): «Metaponto: l'evoluzione del centro urbano Metapontino», en *Storia della Basilicata* vol. 1, Bari, pp. 247-294.
- MORGAN, C. (2002): «Ethnicity. The example of Achaia», en E. Greco (ed.): *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Paestum-Atene, pp. 95-116.
- MORGAN, C. y HALL, J. (1996): «Achaian Poleis and Achaian Colonisation» en *Actes of the Copenhagen Polis Center*, 3, pp. 164-231.
- OSBORNE, R. (1998): «Early Greek Colonisation? The nature of Greek settlement in the West», en N. Fisher & H. van Wees (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*, London, pp. 251-269.
- PETROPOULOS, M. (2002): «The Geometric Temple of Ano Mazaraki (Rakita) in Achaia during the period of colonisation», en E. Greco (ed.), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Paestum-Atene, pp. 143-164.
- PUGLIESE CARRATELLI, G. (ed.) (1998): *Magna Grecia IV*, Milano.
- SIENA, A. de (ed.) (2001): *Metaponto. Archeologia di una colonia greca*, Taranto.
- VALLET, G. (1958): *Rhégion et Zancle*, Paris.
- VALLET, G. (1968): «La cité et son territoire dans les colonies grecques d'Occident», en *Atti del VII Conv. di studi sulla Magna Grecia Taranto 1967*, Napoli, pp. 67-142.
- VV. AA. (1999): *Confini e Frontiera nella Grecità d'Occidente. Atti del XXXVII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 1997*, Napoli.
- WALBANK, F. (2000): «Hellenes and Achaiaans .Greek nationality revisited», en P. Flensted-Jensen (ed.), *Further Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart (*Historia Einz.* 138), pp. 19-39.

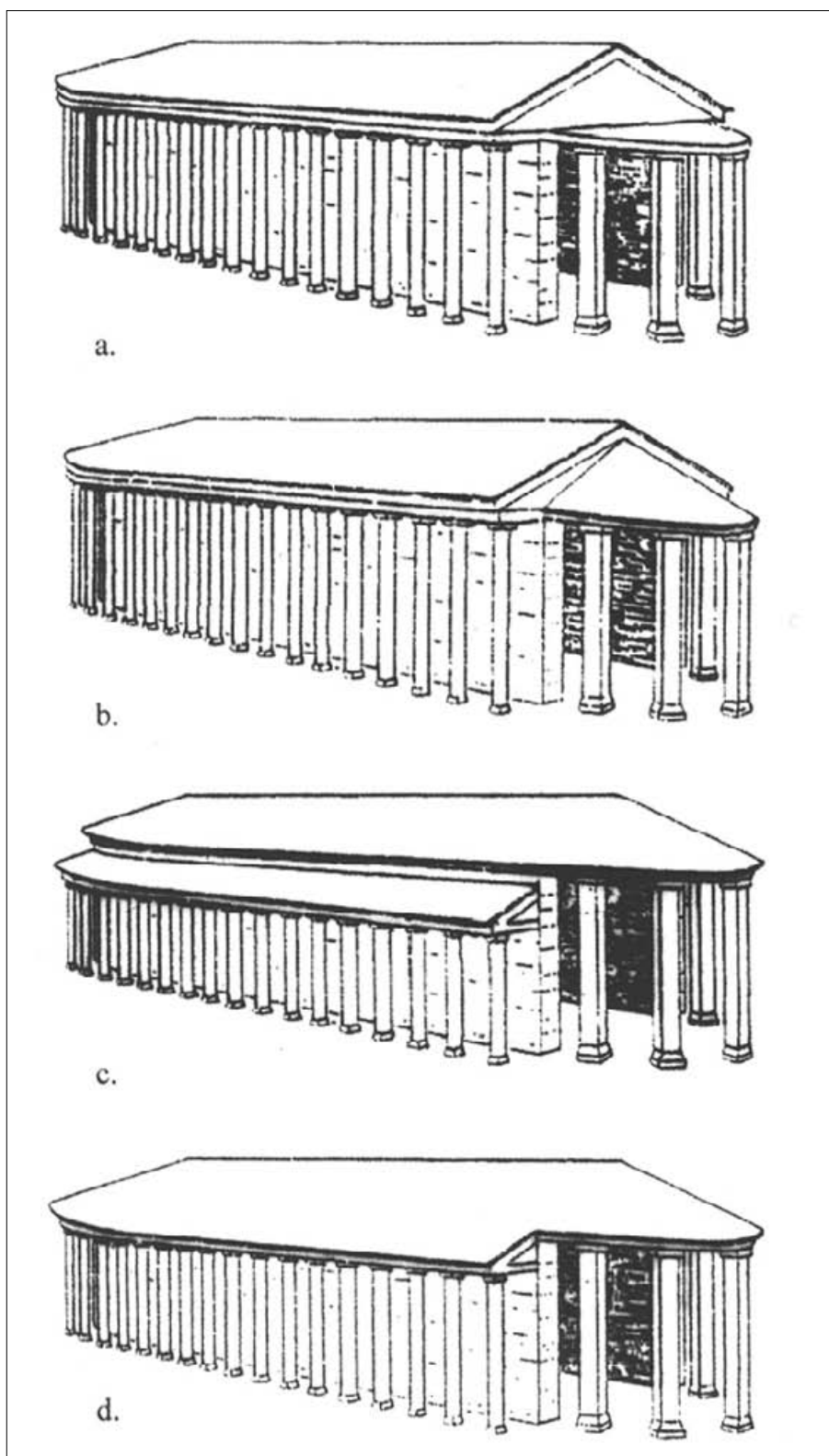


Fig. 1. Ano Mazaraki, tempio di Artemide, restituzione (da Petropoulos).

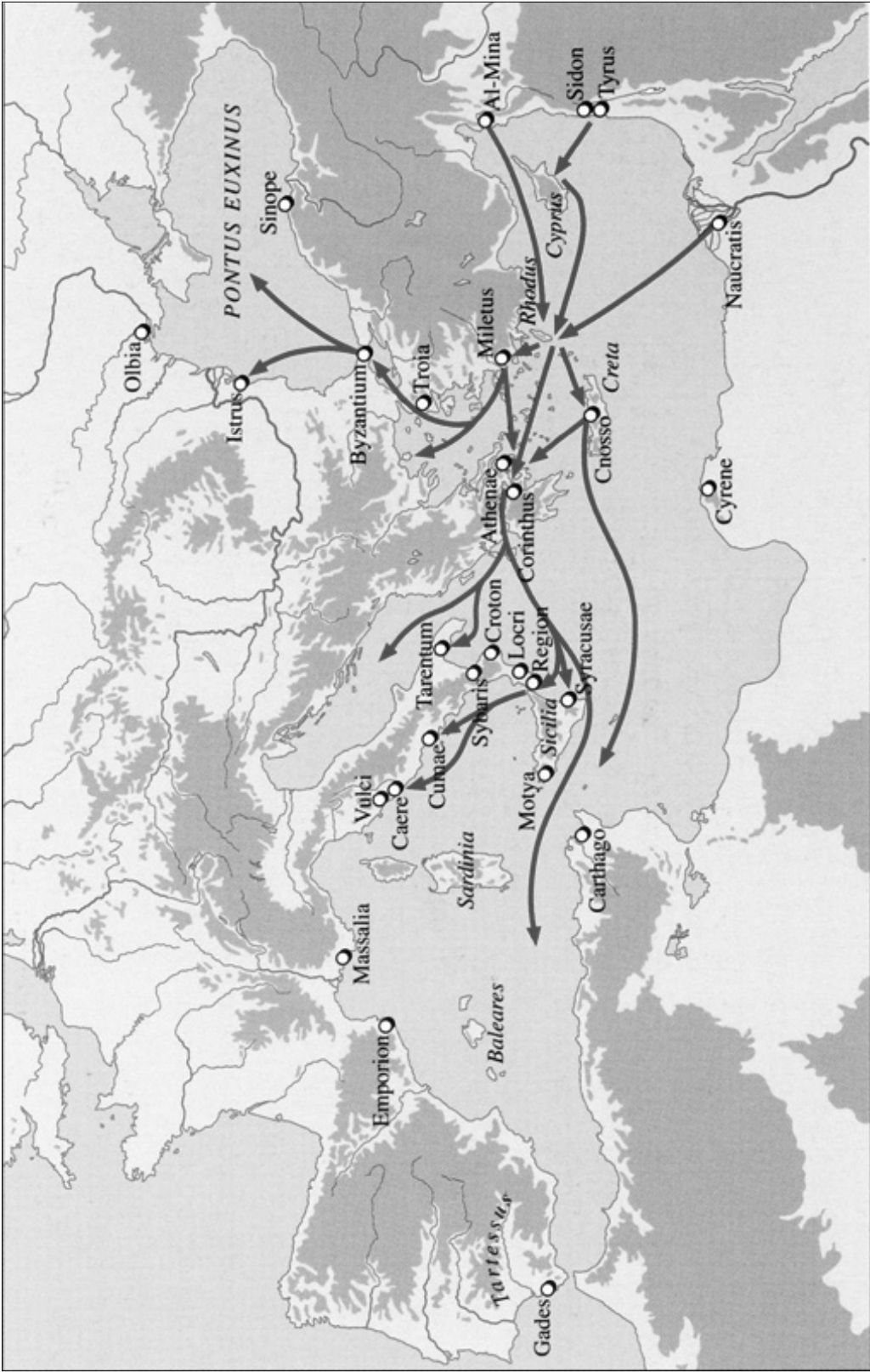


Fig. 2. Carta del Mediterraneo (da *Megale Hellas*).



Fig. 3. Heraion del Sele, veduta aerea.

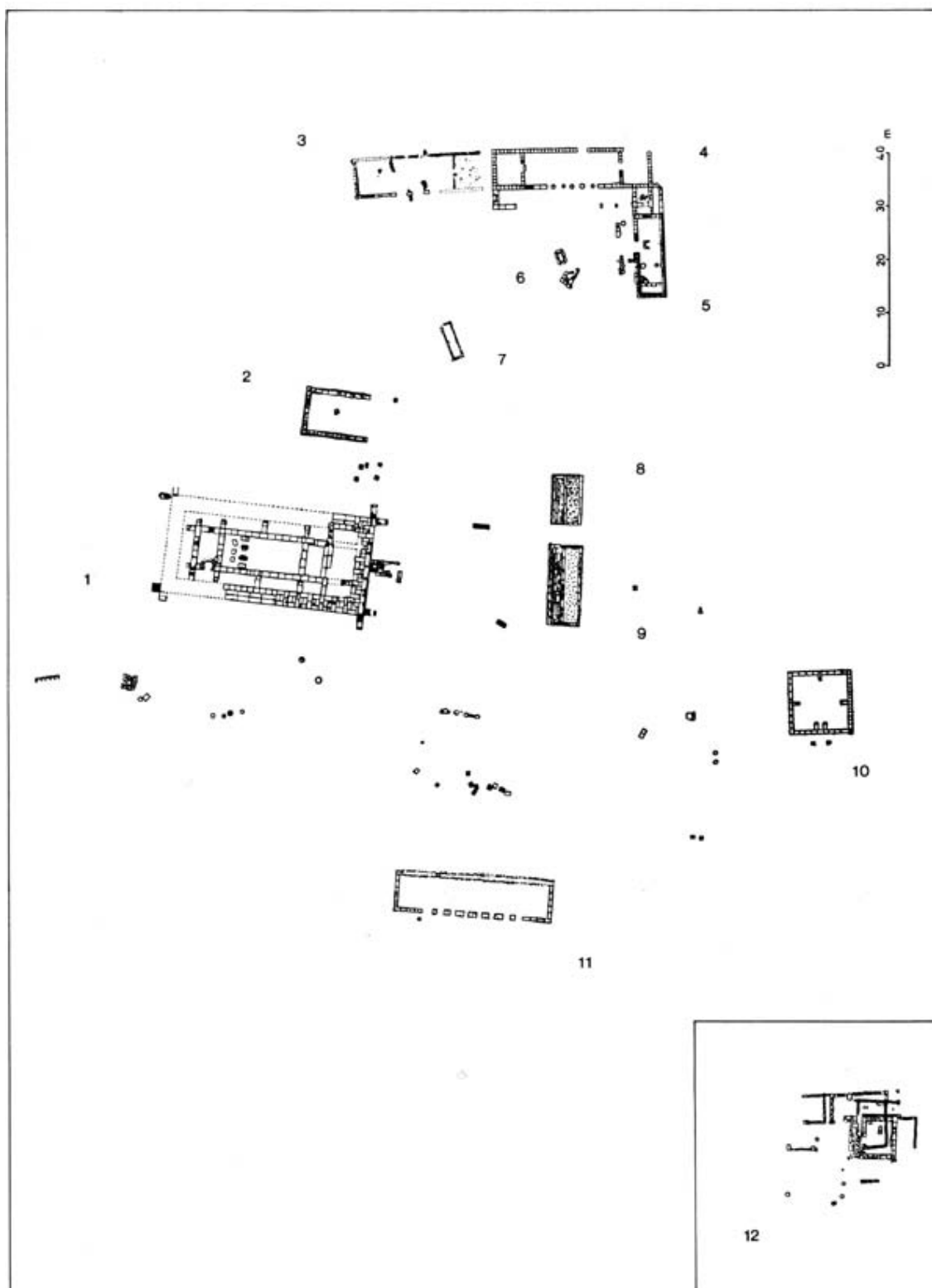


Fig. 4. Heraion del Sele, pianta.

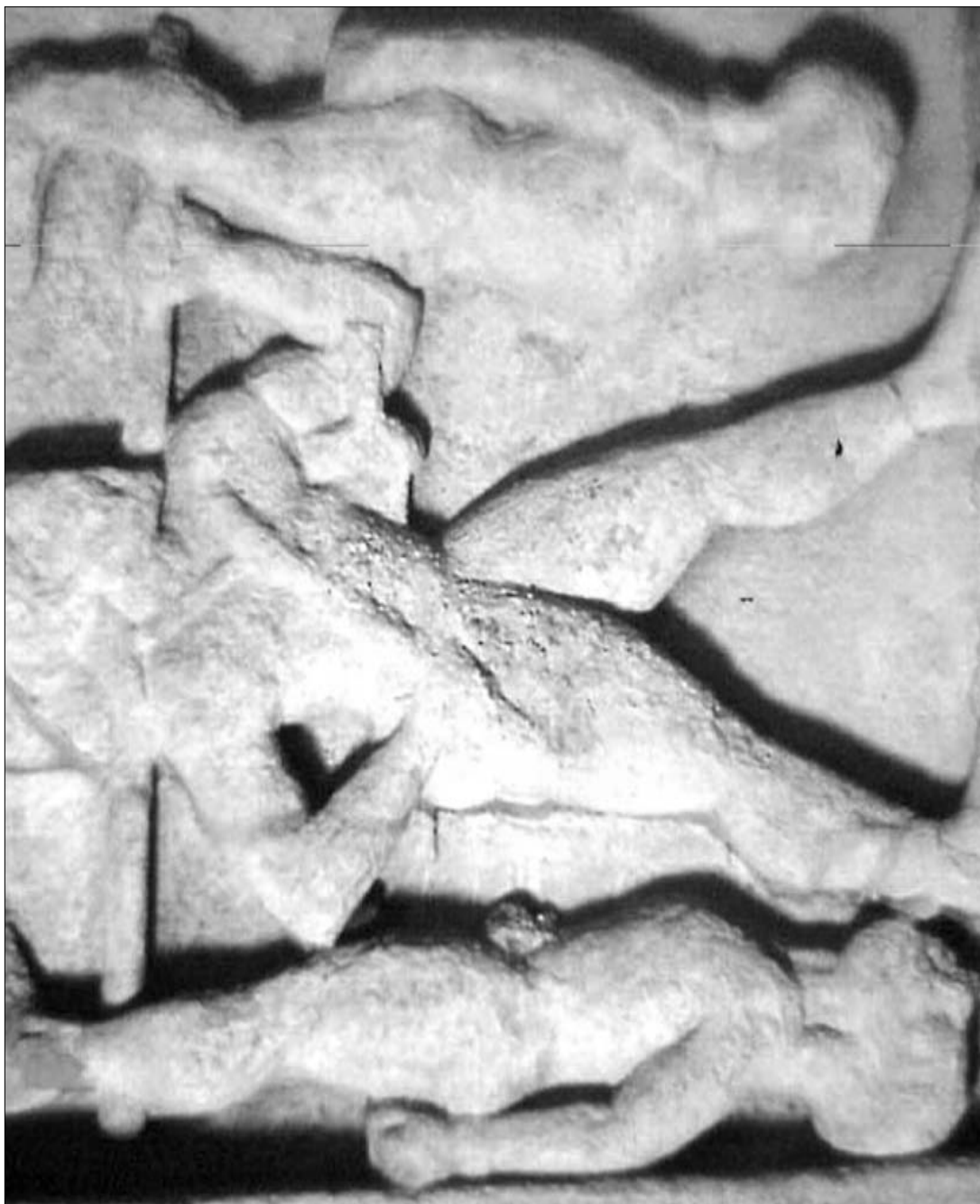


Fig. 5. Heraion del Sele, metopa con Eracle e i Cercopti.

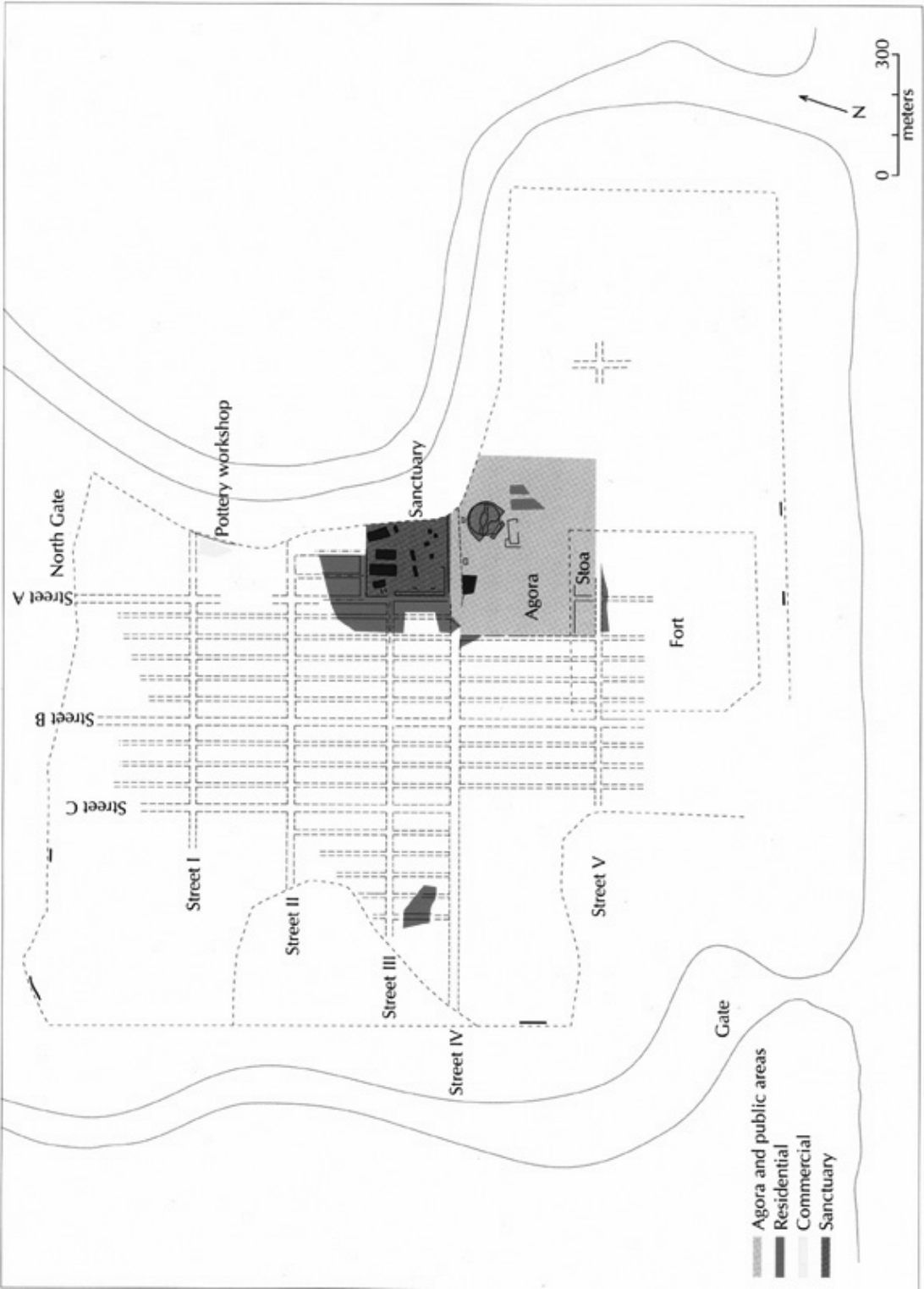


Fig. 6. Metaponto, pianta della città (da de Siena).