

ΠΟΛΥΜΑΘΕΙΑ

Festschrift für Hartmut Matthäus
anlässlich seines 65. Geburtstages

herausgegeben von Stefanie und Robert Nawracala

2015

Shaker Verlag

Inhalt

Zum Geleit.....	7
Tabula Gratulatoria.....	10
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΑΦΗΣ / JÖRG SCHÄFER	
Δυναμώσεις / Stärkung	13
Schriftenverzeichnis Hartmut Matthäus	15
MANFRED BIETAK	
War Bates Island bei Marsa Matruth ein Piratennest? Ein Beitrag zur frühen Geschichte der Seevölker	29
CHRISTOPH BÖRKER	
Kein Erdbeben. Zu den Reliefs vom Lararium im Hause des L. Caecilius Iucundus (Pompeji V 1, 26)	43
MARTIN BOB	
Eine kleine Goldmünze aus Syrakus	57
ANNIE CAUBET & MARGUERITE YON	
De l'Indus à la Méditerranée: encore des perles de cornaline	63
MARIA DEOUDI	
Ein Heiligtum in luftigen Höhen. Die Kultstätte der Artemis auf der Akropolis von Philippi	71
BORIS DREYER	
Leben und Sterben in Metropolis (Ionien)	87
BIRGITTA EDER	
Die Kontinuität bronzener Ringhenkeldreifüße im sozialen Kontext der Transformation der mykenischen Welt zwischen 1200 und 700	115
WOLFGANG GAITZSCH	
Künstlerbedarf: ein römischer Bronzespachtel aus der Werkstatt des AMOMVS	135
WALTER GAUß	
Überlegungen zur mykenischen Befestigungsmauer und „Unterstadt“ von Aigeira	149
ANDREAS GRÜNER	
Ambivalenz und Affirmation im politischen Medium. Der Tempel des Jupiter auf dem Kapitol und das Opferrelief des Mark Aurel	163
MONIKA HASSERODT	
Der Klassische Archäologe und die Bibel	193
ANTOINE HERMARY	
Un nouveau bilan sur les sarcophages anthropoïdes de Chypre	201

KONSTANTINOS KALOGEROPOULOS	
Der Schatzfund von der Akropolis in Mykene. Überlegungen zu Fundstelle und Zusammensetzung einer Edelmetalldeponierung am Gräberrund A	219
NOTA KOUROU	
Literacy, networks and social dynamics in archaic Rhodes	245
DETLEV KREIKENBOM	
Hygieia in Latakya	265
DANIELA LEFÈVRE-NOVARO	
Spunti di riflessione sull'iconografia delle dee barbate nel mondo greco dall'età del bronzo ad epoca storica	277
FULVIA LO SCHIAVO	
„... una bella ciotola di bronzo dorato...“ dal santuario nuragico di Matzanni di Vallermosa (Cagliari)	291
MICHAEL MAAB	
Die Hirtengedichte Vergils. Ein Meisterwerk der Jugendstil-Buchkunst von Adolphe Giraldon. Die Faszination eines Künstlerbuches der Belle Époque	303
ROBERT S. MERRILLEES	
When did the wheeled vehicle first come to prehistoric Cyprus?	325
BÄRBEL MORSTADT	
Phönizische Bestattungen: Beobachtungen zu Lage, Typus und Beigaben der Gräber	345
NORBERT OETTINGER	
Zur Übernahme griechischer Gottheiten durch die Römer	363
DARIO PALERMO	
Una tomba a <i>tholos</i> del tipo Messarà e lo sviluppo della necropoli Siderospilia a Priniàs ...	375
GEORGE PAPASAVVAS	
Out of place, out of time? The case of a Cypriote bronze crater	389
ELEONORA PAPPALARDO	
L'officina del Pittore di Priniàs. Considerazioni preliminari	415
THIERRY PETIT	
Chevauchées d'Outre-tombe à travers la Méditerranée	433
DESPINA PILIDES	
A copper horn in the Cyprus Museum	455
BERNHARD F. STEINMANN	
Der Hortfund von der Athener Akropolis im Kontext mykenischer und ostmediterraner Hortniederlegungspraxis	465
CHRISTIAN VONHOFF	
Von der Kleinresidenz zum überregionalen Zentrum. Fortifikationsbauten und Fürstensitze des ausgehenden Mittel- und frühen Späthelladikums (MH III–SH II) als Archetypen spämykenischer Burg- und Palastarchitektur (SH III A/B)	487

Spunti di riflessione sull'iconografia delle dee barbate nel mondo greco dall'età del bronzo ad epoca storica

Daniela Lefèvre-Novaro

Introduzione

La barba è nell'iconografia greco-romana simbolo di saggezza, di potenza virile, di maturità, comunemente attribuita a persone di sesso maschile. Tuttavia nel corso delle mie ricerche sul mondo egeo nelle età del bronzo e del ferro mi sono imbattuta in rappresentazioni di figure femminili caratterizzate da una barba più o meno stilizzata, ma riconoscibile, associata generalmente ad attributi sessuali ben visibili. Si è talvolta sottovalutata l'importanza di questo elemento e, di fronte alla stranezza della barba attribuita ad una figura femminile, si sono cercate altre spiegazioni, sottolineando per esempio il modellato rozzo delle statuette oppure evocando l'idea che si tratti di un mento particolarmente prominente. In effetti già Erodoto descriveva come un portento inusuale e degno di menzione il fatto che in Caria, presso i Pedasi, ogni volta che stava per succedere qualcosa di negativo per la comunità spuntava la barba alla sacerdotessa di Atena¹, un avvenimento fuori norma che doveva servire forse ad attirare l'attenzione della dea di fronte al pericolo e ad invocarne la protezione.

A partire dai miei studi sull'androginia e l'ermafroditismo, in relazione soprattutto con le ricerche sui modellini di Kamilari (Messara, Creta)², mi sono chiesta se il dettaglio della barba non potesse essere funzionale alla rappresentazione di una divinità androgina³, un tipo di divinità presente nel Vicino Oriente e in Egitto⁴, ma attestata anche nelle più antiche teogonie greche e in particolare in quella esiodea a proposito di Ge e di Era⁵. In questo breve articolo, che dedico con grande simpatia e profonda ammirazione al prof. Hartmut Matthäus, fornirò dapprima una descrizione in ordine cronologico di alcuni esempi di figure femminili⁶ con la barba trovate nel mondo egeo e a Cipro⁷; in seguito tratterò alcune piste di ricerca nel tentativo di capire quale significato potesse avere tale simbolo, con particolare riferimento all'iconografia vicino-orientale da cui sembrano provenire gli influssi che ritroviamo in Grecia.

¹ Erodoto I, 175.

² LEFÈVRE-NOVARO 2001, 91–93.

³ Contra DEONNA 1915, 348–349 che considera la barba attribuita a Venere come un semplice simbolo di potenza.

⁴ LECLANT 1960, 7–8 nota 7.

⁵ Esiodo, *Teogonia*, 124–132 (Ge) e 926–929 (Era).

⁶ Sul problema dell'identificazione di tali personaggi (dee o donne? Sacerdotesse, fedeli o inservienti?) vedi le considerazioni di BONNET – PIRENNE-DELFORGE 2004, 852–853.

⁷ Numerosi altri siti sarebbero da controllare per verificare l'eventuale presenza di tale tipo di rappresentazione sia nell'età del bronzo che nell'età del ferro. Ad esempio, nel santuario di Atena sull'acropoli di Gortina (Creta), alcune testine in terracotta presentano un mento talmente prominente che l'analisi dovrebbe essere a mio avviso approfondita (appartengono a figure femminili?): cf. RIZZA – SCRINARI 1968, 212 figg. 270–272 (n° 42–44).

L'isola di Cipro, dove H. Matthäus ha lavorato con tanto ardore, è particolarmente importante a questo proposito perchè le fonti letterarie attestano ad Amatonte un culto di Afrodite/Afroditos, una divinità chiaramente androgina, ma di cui si sono trovati finora pochi riscontri precisi a livello archeologico e iconografico.

Esempi di figure femminili con la barba nel mondo egeo

(1) *Filakopi (Melos)*

Statuetta di divinità femminile in terracotta⁸.

Contesto di rinvenimento: cultuale. Si tratta del santuario di Filakopi, formato da due edifici (ovest e est) costruiti a ridosso delle fortificazioni dell'insediamento e utilizzati dal XIV alla fine del XII secolo a.C. La statuetta è stata scoperta nel santuario occidentale, in uno stretto ambiente adiacente al lato ovest della stanza principale. Da sottolineare il fatto che il santuario orientale, addossato al tempio occidentale in una seconda fase costruttiva, era probabilmente frequentato anche da mercanti provenienti dal Mediterraneo orientale⁹.

Descrizione: Altezza 45 cm. Si tratta della rappresentazione della divinità venerata nel santuario; le braccia, che dovevano essere portate verso l'alto, sono spezzate. Il viso presenta notevoli dettagli dipinti: i riccioli dei capelli, gli occhi e le sopracciglia, il naso, la bocca e una larga chiazza scura sul mento che sembra riprodurre una barba. Il collo è ornato da collane, ben distinte dalla macchia scura sul mento. La resa geometrica del corpo, rappresentato da una lunga gonna campanata, trova delle analogie in alcune figurine femminili scoperte, ad esempio, nel centro cultuale di Micene.

Datazione: TE III A 2 (XIV secolo a. C.) in base alle decorazioni e alla tipologia della statuetta, probabilmente prodotta in Argolide.

Bibliografia: E. French, in: RENFREW et al. 1985, 214–216 fig. 6, 4 (datazione a p. 80).

(2) *Medeon (Focide)*

Placchette a rilievo in pasta vitrea (all'origine blu) con rappresentazioni femminili (**Fig. 1**).

Contesto di rinvenimento: funerario. Le placchette provengono dalla necropoli micenea di Medeon e in particolare da una tomba a camera rettangolare (n° 29) e da una sorta di *tholos* (239), utilizzate dal TE II B e dal TE III A 1 fino alla fine del mondo miceneo. Un *terminus ante quem* è fornito dal primo contesto di rinvenimento poiché le placchette si trovavano in una fossa scavata nel pavimento della tomba verso la fine dell' TE III A o all'inizio del TE III B per seppellirvi gli oggetti più preziosi recuperati in seguito ad una pulizia del sepolcro.

⁸ Una testina fittile proveniente dalla stessa stanza potrebbe anch'essa rappresentare una figura femminile caratterizzata dalla barba (E. French in: RENFREW et al. 1985, 216–217, fig. 6, 5 che tuttavia nega si tratti di una barba). Essa presenta infatti la stessa macchia sul mento e la resa dei capelli induce a considerarla femminile. Tuttavia a causa del suo stato frammentario abbiamo preferito non inserirla nel catalogo.

⁹ Cf. BARBER 1987, 240 con riferimento in particolare alle due statuette in bronzo del dio Reshef trovate a Filakopi (RENFREW et al. 1985, 424–425 SF 518 e 1802).

Descrizione: Altezza 3,10/3,30 cm; larghezza 1,20/1,60 cm (dimensioni degli esemplari completi). Due perforazioni passanti si trovano a livello delle spalle e dell'orlo della gonna, quindi le placchette dovevano essere cucite su un supporto (per esempio una tiara) più che sospese ad una collana.

Si tratta di nove placchette, di cui solo tre sono complete, che riproducono con qualche variante (sette matrici differenti) un tipo femminile ben riconoscibile caratterizzato da una gonna svasata separata in due parti da una cucitura centrale, le mani portate ai seni, la collana, un curioso copricapo triangolare con il bordo decorato di perle e un mento talmente prominente che S. Müller lo interpreta come una barba. La serie è tipicamente micenea anche se l'iconografia frontale e le mani portate ai seni implicano il ricorso a modelli vicino-orientali¹⁰. La studiosa interpreta queste immagini come delle rappresentazioni di Ishtar/Astarte.

Datazione: TE II B–III (XIV–XIII secolo a. C.).

Bibliografia: MÜLLER-CELKA 2001, 277–289, in particolare 284.

(3) Micene

Statuina in terracotta fatta al tornio e dipinta.

Contesto di rinvenimento: cultuale; stanza n° 19, Complesso Cultuale all'interno della cittadella micenea.

Descrizione: Essa rappresenta un personaggio femminile che porta le mani ai seni indicati da due cerchi dipinti; la lunga tunica è decorata con vari motivi (doppie file di puntini, losanghe tratteggiate, treccia piena puntinata all'esterno, fiorellini) che permettono di precisarne la cronologia. Il viso, ben delineato con capelli, occhi, sopracciglia, naso e bocca dipinti, è caratterizzato da un mento prominente dipinto che sembra rappresentare una barba. I capelli e la collana di perle richiamano le figurine in pasta vitrea trovate a Medeon.

Datazione: TE III A2/B (fine XIV–inizi XIII secolo a. C.).

Bibliografia: MOORE – TAYLOUR 1999, 46–47 tav. 12 a.

(4) Prinias (Creta)

Figurina femminile in terracotta (**Fig. 2**).

Contesto di rinvenimento: cultuale. Area antistante il tempio A sulla Patela, dai livelli sottostanti la strada, presso il limite ovest del vano S. La datazione del contesto resta da chiarire in base alla pubblicazione dei dati di scavo; tuttavia la maggior parte dei frammenti ceramici risale ad epoca geometrica¹¹.

¹⁰ Tra i confronti citati vedi in particolare due placchette in pasta vitrea trovate a Micene nello strato di distruzione del santuario Gamma nella *casa Tsountas*. Esse presentano lo stesso mento prominente delle figurine di Medeon, caratteristica che fu descritta da C. Tsountas come una barba (TSOUNTAS 1887, 169–170 tav. 13 n° 23. 24).

¹¹ PAUTASSO 2005, 177.

Descrizione: Altezza 13,5 cm; inventario P 3937. Statuina cilindrica plasmata a mano e di modellato pieno, con ingobbio color beige/crema. La figurina, senza dubbio femminile (seno destro visibile), è caratterizzata da una gonna con due pastiglie a rilievo nella parte inferiore. Il braccio destro, il solo rimasto, doveva essere piegato all'altezza del gomito e la mano portata sul fianco in una posizione inusuale. Il volto presenta dei tratti rozzi ma si riconoscono la bocca a taglio, gli occhi applicati a pastiglia, il mento talmente prominente che può essere interpretato a mio avviso come una barba¹² e un copricapo frammentario che era forse caratterizzato da elementi apicati (doppie corna?). Con il colore nero si sono sottolineate le decorazioni della gonna, tre linee parallele sulla schiena, un nastro alla base del collo (collana?), gli occhi, i capelli e il copricapo o diadema.

Datazione: epoca geometrica, in base ad elementi stilistici.

Bibliografia: PAUTASSO 2005.

(5) *Amatonte (Cipro)*

Due placchette auree con rappresentazione femminile barbata (**Fig. 3**).

Contesto di rinvenimento: sconosciuto (conservate in una collezione privata)¹³; probabilmente rinvenute in una tomba di Amatonte durante scavi clandestini.

Descrizione: Altezza 4 cm; larghezza 2,6 cm. Si tratta di due placchette auree rettangolari caratterizzate da quattro forellini agli angoli e decorate a *repoussé* con una figura femminile visibile fino alla cintola. Si riconoscono chiaramente i seni tondeggianti mentre la parte bassa del viso presenta una barba indicata da trattini incisi ben visibili. Si preferisce quindi considerarla come la rappresentazione di una figura femminile barbata piuttosto che il torso di un uomo con i seni prominenti, secondo l'ipotesi di Z. Kapera¹⁴. Si distinguono inoltre l'ombelico, le braccia (uno decorato con un bracciale) e sulla sommità della testa una sorta di copricapo oppure una rappresentazione stilizzata dei capelli.

Datazione: 750–700 a. C.

Bibliografia: KAPERA 1981, 112–113 tav. 14, 2 (lo studioso stesso le mette in relazione con il culto di Afrodite/Astarte, come del resto la maggior parte delle altre laminette dello stesso tipo).

(6) *Perachora*

Pinax in terracotta con la rappresentazione di una figura femminile (**Fig. 4**).

Contesto di rinvenimento: culturale. Santuario di Perachora, deposito di Era Limenia.

¹² Contra PAUTASSO 2005, 177, che pensa ad un mento prominente.

¹³ Esse fanno parte di un gruppo di laminette d'oro, un tempo conservate nella collezione Goluchów, che sembrano provenire da Amatonte (cf. KAPERA 1981, 106–107; KARAGEORGHIS 2005, 91–92 fig. 86).

¹⁴ KAPERA 1981, 112–113: poiché le placchette sono probabilmente degli ornamenti femminili (cf. i piccoli fori agli angoli), lo studioso è costretto ad ipotizzare che le rappresentazioni che lui considera maschili sulle lamine siano un'eccezione, ma il problema sarebbe risolto se si trattasse di figure femminili con la barba.

Descrizione: Altezza 7,6 cm. Placchetta rettangolare delimitata sul bordo da un piccolo listello che circonda una figura femminile a rilievo con dettagli dipinti in vernice nera (capelli, barba, occhi, braccia, veste – probabilmente un peplo – e sacco). Il volto ha perso purtroppo ogni tratto somatico; i capelli sono lunghi e con ciocche incise; una linea di puntini neri intorno al mento e sotto le guance non può rappresentare, secondo H. Payne, che una barba¹⁵. Le mani stringono i seni, secondo un'iconografia tipicamente vicino-orientale. La parte inferiore della figurina è nascosta dentro una sorta di sacco dipinto di nero con due protuberanze nella parte bassa, interpretato come i genitali di Urano stilizzati. Sull'altro lato il *pinax* è caratterizzato da una figura dipinta di Pegaso al galoppo sormontante un cane, elemento iconografico che ne attesta probabilmente la produzione corinzia.

Datazione: prima metà del VII secolo a. C., in base ad elementi stilistici e alle proporzioni del corpo.

Bibliografia: PAYNE et al. 1940, 231–232 tav. 102 n° 183 a che l'interpreta come la più antica rappresentazione della Venere Anadyomene.

Analisi e interpretazione

Il primo aspetto interessante è quello cronologico. Infatti pur nei limiti di una ricerca non esaustiva, gli esempi citati appartengono in tre casi (Filakopi, Medeon e Micene) alla tarda età del Bronzo e in altri tre (Prinias, Amatonte e Perachora) all'VIII e VII secolo a.C.. Questo significa che l'iconografia della dea con la barba è già nota nel mondo egeo in epoca micenea e che in seguito, superata la fase dei *dark ages*, essa si ripropone a partire dall'VIII secolo a.C. Resta la questione dell'eventuale continuità di tale iconografia sul territorio greco oppure di un nuovo apporto a partire da epoca altoarcaica, due ipotesi che del resto non si escludono a vicenda.

Per quanto riguarda i luoghi di rinvenimento, le considerazioni non possono che essere preliminari poiché un'analisi approfondita di tutti i depositi dei santuari greci potrebbe cambiare completamente la situazione. Resta il fatto che i sei esempi studiati provengono da regioni del mondo egeo distanti tra loro, prova della diffusione del tipo: da Cipro a Creta, dalle Cicladi al continente greco ed in particolare all'Argolide, alla zona dell'istmo di Corinto e al golfo omonimo dove si trova Medeon. Questo implica che l'iconografia della figura femminile con la barba, pur essendo rara, ha interessato attraverso i secoli tutto il mondo egeo ed in particolare le zone costiere. Le eccezioni in tal senso sono rappresentate da Micene, che tuttavia utilizzava i porti di Tirinto e Kalamianos¹⁶, e Prinias che costituisce un vero crocevia al centro di Creta in grado di ricevere notevoli influenze provenienti anche da regioni esterne all'isola.

¹⁵ Questa interpretazione è ripresa in COARELLI 1988, 282, in PIRENNE-DELFORGE 1994, 123 (con punto interrogativo) e in MERTENS 1995, 279. PAYNE 1940, 232 cita un confronto preciso da Sparta, una figurina bisessuata con le mani ai seni che sarebbe caratterizzata da una barba; purtroppo la foto pubblicata da WACE et al. 1908/1909, 120 fig. 3 n° 34 non permette di accertare la presenza di tale dettaglio; si preferisce quindi omettere il confronto.

¹⁶ TARTARON 2013, 262.

Da un punto di vista iconografico, in cinque casi su sei¹⁷ la presenza della barba si combina con un'iconografia di chiara matrice vicino-orientale, tanto nell'età del bronzo che nell'età del ferro¹⁸. Nei casi di Medeon, Micene e Perachora la figura femminile porta chiaramente le mani ai seni, mentre la statuetta di Prinias e le placchette auree trovate ad Amatonte sono caratterizzate da seni scoperti ma il gesto è meno esplicito. Tale atteggiamento è ben noto in ambito vicino-orientale in relazione con la figura di Ishtar/Astarte, divinità dalla personalità complessa, al contempo dea della fertilità e della guerra, a cui si attribuiva in taluni casi un'apparenza bisessuale. E' attestata infatti l'esistenza di una Ishtar barbata¹⁹, un aspetto che richiama le figure qui esaminate e su cui torneremo.

Nell'ambito dell'analisi di tale iconografia Cipro svolge un ruolo chiave. Ad Amatonte è infatti attestata una divinità chiamata Afrodite/Afroditos rappresentata, secondo lo storico locale Paion²⁰, « sotto le sembianze di un uomo »²¹. Macrobio²² precisa che la statua della Venere di Cipro ha la barba, ma porta vesti femminili ed uno scettro, oltre ad avere una statura d'uomo. E' quindi considerata al contempo uomo e donna. Secondo Filocoro²³, durante i sacrifici in suo onore, gli uomini si vestivano alla moda femminile e le donne secondo i canoni vestimentari maschili. Tali informazioni, che provengono da fonti ben più recenti rispetto alla cronologia qui considerata, hanno dato luogo ad una lunga controversia²⁴ soprattutto perchè non hanno trovato precise conferme nei dati archeologici e iconografici²⁵. Resta il fatto che a Cipro le divinità e le figure ibride bisessuate erano ben note fin dall'VIII secolo a. C., come è attestato dalle figurine scoperte nel santuario di Haghia Irini²⁶. Non mi sembra quindi fuori luogo l'ipotesi che le due placchette auree pubblicate da Z. J. Kaperà possano rappresentare una figura femminile barbata, piuttosto che il torso di un uomo con i seni prominenti. Tali placchette auree, destinate forse a decorare una tiara, furono scoperte probabilmente in una tomba, contesto del tutto adatto ad accogliere una divinità bisessuata in quanto simbolo

¹⁷ Nel caso di Filakopi, gli attributi sessuali non sono evidenziati sebbene il petto della dea sia florido e abbondante.

¹⁸ Sulla diffusione in ambito greco del tema iconografico della « dea nuda » di matrice vicino-orientale, vedi ad esempio BÖHM 2003; BONNET – PIRENNE-DELFORGE 2004.

¹⁹ BOTTÉRO 1958, 40–42; BURKERT 1984, 224; BONNET 1996, 138 nota 21. Quest'ultima studiosa (135–144) delinea chiaramente i molteplici tratti che caratterizzano Ishtar/Astarte e l'evoluzione della sua personalità attraverso la storia millenaria del Vicino Oriente.

²⁰ Paion, *FGrHist* 757 F 1.

²¹ A questo proposito vedi anche AUPERT 1996, 23.

²² Macrobio, *Saturnali*, III, 8, 2.

²³ Filocoro, *FGrHist* 328 F 184.

²⁴ Per la storia della ricerca, cf. HERMARY 2008, 45–47.

²⁵ In realtà bisognerebbe riprendere il dossier e procedere ad un'osservazione attenta e autoptica di tutto il materiale iconografico scultoreo e fittile proveniente in particolare da Amatonte. A più riprese infatti gli studiosi hanno parlato di dee barbate, come per esempio nel caso della figurina fittile (VI secolo a. C.) conservata al Metropolitan Museum of Art di New York e proveniente dalla collezione Cesnola: vedi KARAGEORGHIS 2005, 111 fig. 102. Per una posizione critica a proposito delle fonti letterarie, cf. HERMARY 2008 che prende in considerazione tuttavia essenzialmente il periodo greco-romano.

²⁶ HERMARY 2008, 47–49 e fig. 9 per la cosiddetta dea barbata con le braccia alzate.

pregnante della fecondità. E' noto infatti il fenomeno della deposizione di simboli relativi alla fertilità in tombe dell'età del bronzo, secondo un complesso principio di relazione/opposizione tra la vita e la morte che continua ad essere attestato anche in epoca greca²⁷.

I dati menzionati ci indicano che la barba nel mondo egeo è un attributo raro nel caso delle figure femminili, come del resto nel Vicino Oriente, ma, quando è presente, la divinità in questione è Afrodite, in particolare a Cipro²⁸ e in Panfilia²⁹, oppure la sua omologa orientale Ishtar. Per quanto riguarda il significato di tale rappresentazione, è ben noto il mito secondo il quale la dea sarebbe nata dai genitali di Urano, tagliati dal figlio Crono e poi gettati in mare. Dalla spuma che rapidamente li circondò emerse Afrodite, chiamata per questa ragione *anadyomene*, divinità che le onde del mare spinsero dapprima verso Citera e poi fino alle rive di Cipro³⁰ dove, a Paphos, si sviluppò un santuario della dea particolarmente noto³¹. Il suo aspetto talvolta bisessuato potrebbe dunque richiamare questa nascita particolare ambientata nel Mediterraneo orientale³².

Le figurine trovate a Prinias e a Perachora potrebbero quindi rappresentare un'Afrodite a connotazione orientale e sarebbero state consacrate rispettivamente nei santuari di Artemis, secondo A. Pautasso, e di Era, entrambi aperti a forti influenze vicino-orientali. Ne sono la prova a Perachora i numerosissimi *orientalia* scoperti in particolare presso il cosiddetto tempio di Era Limenia³³ e, a Prinias, le ben note rappresentazioni di dee nude sugli stipiti della porta del tempio A, senza contare il possibile *tripillar shrine* scoperto recentemente all'interno dell'edificio sud³⁴. Ricordiamo inoltre che l'inversione dei ruoli sessuali è tipica dei riti di passaggio, come l'ha sottolineato M. Delcourt anche se le attestazioni riguardano soprattutto ragazzi che prendono le sembianze del sesso femminile, tranne nel caso delle giovani spose di Argo che, secondo Plutarco, si mettono una barba falsa la notte delle nozze³⁵. Ora sia nel santuario di Prinias che in quello di Perachora sono state messe in evidenza chiare tracce di riti

²⁷ Per il mondo minoico e miceneo, vedi LAFFINEUR 1986 che analizza anche i riti di fecondità svolti in contesti funerari; in generale per il mondo greco e la relazione tra i giardini, la fecondità e la morte cf. ad esempio MOTTE 1973, 247.

²⁸ PIRENNE-DELFORGE 1994, 68. 350–351. Per Afrodite, dea dell'amore ma anche della guerra, vedi ora PIRONTI 2007.

²⁹ DELCOURT 1992, 43.

³⁰ Esiodo, *Teogonia*, 176–202; *Inno omerico ad Afrodite*, VI (ed. Lorenzo Valla). Sulla connotazione violenta di tale atto da cui nasceranno, oltre ad Afrodite, le Erinni, i Giganti e le Ninfe dei frassini, cf. PIRONTI 2007, 70–73.

³¹ *Inno omerico ad Afrodite*, V, 58–63 (ed. Lorenzo Valla).

³² Vedi in tal senso OSANNA 1988/1989, 77 e nota 18.

³³ Vedi PAYNE et al. 1940, 116–120. Ricordiamo inoltre che a Corinto è stata scoperta un'iscrizione in cui è attestato il nome di un mese chiamato Phoinikaios, termine che si ritrova come nome di una collina corinzia e come epiclesi della dea Atena. Per il dettaglio di tali attestazioni ed altri elementi, vedi PIRENNE-DELFORGE 1994, 121–124 di cui non si condividono tuttavia le conclusioni ipercritiche sulle influenze orientali a Corinto.

³⁴ PALERMO et al. 2008, 200–202 e fig. 32. Il nome fa riferimento alla struttura trovata nel tempio B di Kommos (Creta): SHAW 2006, 41–43 fig. 33.

³⁵ Plutarco, *De virtute mulieribus*, III, 245–246 (ed. Loeb).

iniziatici giovanili³⁶, un ambito religioso in cui Afrodite gioca un ruolo significativo, per esempio a Festos (Creta)³⁷.

Più complessa è invece la situazione per le rappresentazioni dell'età del bronzo recente. Com'è noto, Afrodite è una delle rare divinità d'epoca greca che non figura tra i numi identificati nelle tavolette in Lineare B. G. Pugliese Carratelli³⁸ ha avanzato l'ipotesi che « un archetipo » di Afrodite esistesse già nella Creta minoica, ma sotto una denominazione d'origine pre-greca difficile da reperire. Questa seducente congettura non può essere per il momento provata, ma resta il fatto che in una religione politeista come quella attestata nel mondo egeo durante l'età del bronzo l'assenza di una o più divinità legate alla forza primordiale dell'amore e della fecondità è altamente improbabile. Abbiamo del resto già ricordato la tradizione riguardante la nascita della dea descritta nella *Teogonia* di Esiodo, poeta che di fatto attribuisce ad Afrodite il ruolo della più antica divinità olimpica.

È interessante osservare che le più antiche attestazioni di divinità femminili barbute nel Vicino Oriente riguardano Ishtar et risalgono almeno all'inizio del II millennio: si tratta di testi astrologici in cui si descrive « la stella di Ishtar (Dilbat) caratterizzata da una barba » in riferimento forse ai raggi della stella³⁹. Il carattere androgino della dea alle origini, sottolineato da J. Bottéro, sembra del resto implicito nel suo stesso nome che in alcuni antroponomi d'epoca pre-sargonica e in accadico, dal punto di vista grammaticale, presenta una forma maschile⁴⁰. Per quanto riguarda l'iconografia, non molto frequente in realtà, M. Foucart ha riconosciuto delle immagini di Ishtar con la barba in tre statuette fittili scoperte a Susa⁴¹. La cronologia non è precisata ma la figurina di maggiori dimensioni presenta non solo i seni ma anche il pube chiaramente indicato e dei trattini simili per raffigurare i peli pubici e la barba (**Fig. 5**). In seguito Ishtar sembra perdere i tratti maschili e J. Bottéro sottolinea che l'arcaico aspetto maschile della dea non sussiste che raramente in epoca più recente⁴².

Sappiamo che il mondo egeo era strettamente legato da un punto di vista commerciale al Vicino Oriente in particolare nel tardo Bronzo⁴³, innanzi tutto attraverso il porto di Ugarit e la rotta commerciale che lo metteva in relazione con Cipro, Rodi, Creta e il mar Egeo. L'arrivo di

³⁶ Per Perachora, cf. LEFÈVRE-NOVARO 2000, 60–62. 66–67. A proposito di Prusias possiamo ricordare la scoperta recente nei pressi del tempio A di una figurina frammentaria di centauro, personaggio mitico ben noto per il suo ruolo di iniziatore (PALERMO et al. 2007, 271 fig. 6 – A. Pautasso) e di quella della cresta di un elmo le cui dimensioni sono adatte ad un adolescente e non ad un adulto (GIGLI PATANÈ 2005, 210). In effetti PAUTASSO 2011, 104–106 propone di identificare la divinità patrona del tempio con Artemis, la protettrice degli adolescenti durante i riti di passaggio.

³⁷ In generale su tale ruolo giocato dalla dea, vedi PIRONTI 2007, 186–197. Sull'Afrodite Skotia a Festos, protettrice delle iniziazioni dei giovani, cf. CUCUZZA 1993, 26–27.

³⁸ PUGLIESE CARRATELLI 1990, 59; il dossier dell'Afrodite cretese è stato poi ripreso da PIRENNE-DELFORGE 2001.

³⁹ LE LASSEUR 1919, 261–262 che non crede al carattere androgino della dea.

⁴⁰ BOTTÉRO 1958, 40–42; BONNET 1996, 138.

⁴¹ FOU CART 1910, 170–171 fig. 10.

⁴² BOTTÉRO 1958, 52.

⁴³ La bibliografia a questo proposito è molto vasta; vedi in ultimo SAUVAGE 2012, 177–184.

elementi iconografici dal Vicino Oriente è quindi possibile, per non dire probabile. Nel caso dell'attributo della barba presente in alcune figurine femminili egee potrebbe indicare una ripresa dell'iconografia arcaica di Ishtar, come sembra essere il caso a Medeon secondo S. Müller, oppure l'attribuzione ad una figura divina micenea di un elemento che richiama la dea vicino-orientale, per esempio a Micene e in un contesto di scambi multi-culturali come quello di Filakopi. L'ipotesi che si tratti in questi due ultimi casi di un'antenata egea di Afrodite (qualsiasi fosse il suo nome nell'età del bronzo) resta tutta da verificare.

Concludiamo ricordando che l'attributo della barba presente in figure divine femminili si ritrova anche a Roma e che, anche in questo caso, è legato ad Afrodite: si tratta di Fortuna Barbata/Venus Calva, divinità di cui M. Torelli ha localizzato il luogo di culto sulla Velia⁴⁴. L'identificazione delle due divinità è possibile grazie ad una glossa all'*Iliade* dove si descrive la statua della Venus Calva come dotata di barba e avente un aspetto maschile nella parte superiore e femminile in quella inferiore. A proposito di questa divinità che presiedeva alle iniziazioni giovanili (maschili e femminili probabilmente) e che aveva una chiara componente sessuale, M. Torelli e F. Coarelli⁴⁵ hanno richiamato a più riprese il confronto con l'Astarte fenicio-cipriota, parallelo significativo in un sito come quello di Roma dove le attestazioni di scambi commerciali e culturali tra Latini, Greci e mercanti d'origine levantina sono presenti nel Foro Boario, presso uno dei principali punti di passaggio sul Tevere, almeno a partire dal VII s.⁴⁶

Tralasciando i controversi esempi ciprioti, difficili da interpretare ma per nulla isolati nell'ambito del Mediterraneo centro-orientale, in definitiva mi sembra che l'iconografia della dea barbata nella Grecia di VIII e VII secolo a.C. trovi una spiegazione, oltre che negli influssi di derivazione vicino-orientale, anche in un contesto mitico particolare come quello della nascita di Afrodite dai genitali di Urano. La sua diffusione limitata ma in genere associata alla rappresentazione della divinità nuda mostra a che punto i Greci la consideravano un'immagine estranea alla loro cultura ma affascinante in quanto portatrice di simboli relativi alla fertilità e alla riproduzione che erano al centro delle preoccupazioni di una società in piena espansione. Il fatto, finora non messo in rilievo, che nel mondo egeo alcune dee siano rappresentate con la barba già nella tarda età del bronzo implica una maggiore profondità cronologica per tale apporto iconografico il cui significato e percorso restano da spiegare, soprattutto tenendo conto che le attestazioni vicino-orientali di una Ishtar androgina risalgono apparentemente ad epoche molto remote. Con il prosieguo degli studi questo particolare attributo, seppure raro, potrà forse aiutarci a capire meglio la genesi della figura divina di Afrodite in relazione con la personalità di Ishtar/Astarte, apparentemente già a partire dall'età del bronzo recente.

⁴⁴ TORELLI 1984, 148–156.

⁴⁵ TORELLI 1984, 155; COARELLI 1988, 281.

⁴⁶ COARELLI 1988, 127–128.

Bibliografia

AUPERT 1996

P. Aupert (ed.), *Guide d'Amathonte* (Parigi 1996)

BARBER 1987

R. Barber, *The Cyclades in the Bronze Age* (London 1987)

BÖHM 2003

S. Böhm, 'The 'Naked Goddess' in Early Greek Art: an Orientalizing Theme par excellence, in: N. Stampolidis – V. Karageorghis (eds.), *Sea-Routes... Interconnections in the Mediterranean 16th–6th BC*, Proceedings of the International Symposium, Rethymnon 2002 (Atene 2003) 363–370

BONNET 1996

C. Bonnet, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques* (Roma 1996)

BONNET - PIRENNE-DELFORGE 2004

C. Bonnet – V. Pirenne-Delforge, 'Cet obscur objet du désir'. La nudité féminine entre Orient et Grèce, *MEFRA* 116, 2004, 827–870

BOTTÉRO 1958

J. Bottéro, *Les divinités sémitiques anciennes en Mésopotamie*, in: S. Moscati (ed.), *Le antiche divinità semitiche* (Roma 1958) 17–63.

BURKERT 1984

W. Burkert, *I Greci. Età arcaica, età classica* (Milano 1984)

COARELLI 1988

F. Coarelli, *Il Foro Boario dalle origini alla fine della Repubblica* (Roma 1988)

CUCUZZA 1993

N. Cucuzza, *Leto e il cosiddetto tempio di Rhea di Festos*, *QuadAMess* 8, 1993, 21–27

DELCOURT 1992

M. Delcourt, *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité classique* ²(Parigi 1992)

DEONNA 1915

W. Deonna, *Essai sur la genèse des monstres dans l'art*, *REG* 28, 1915, 288–349

FOUCART 1910

P. Foucart, *Le Zeus Stratios de Labranda. Bas-relief du quatrième siècle*, *Monuments et Mémoires Fondation Eugène Piot* 18, 1910, 145–175

GIGLI PATANÈ 2005

R. Gigli Patanè, *Un frammento di lamina bronzea decorata a incisione da Prinias*, in: R. Gigli Patanè (ed.), *Μεγάλοι Νῆσοι. Studi dedicati a Giovanni Rizza, Studi e materiali di archeologia mediterranea* 2, I (Catania 2005) 205–210

HERMARY 2008

A. Hermary, *Aniconisme et bisexualité: deux traditions de valeur différente sur l'Aphrodite de Chypre*, in: S. Estienne (ed.), *Image et religion dans l'Antiquité gréco-romaine, Actes du Colloque, Rome, 11.–13. décembre 2003* (Napoli 2008) 41–52

KAPERA 1981

Z. Kapera, *The Amathus Gold Plaques from the Old Goluchów Collection*, *RDAC* 1981, 106–114

KARAGEORGHIS 2005

J. Karageorghis, *Kypris. The Aphrodite of Cyprus. Ancient Sources and Archaeological Evidence* (Nicosia 2005)

LAFFINEUR 1986

R. Laffineur, Fécondité et pratiques funéraires en Egée à l'âge du Bronze, in: A. Bonanno (ed.), *Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean. Papers Presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancient Mediterranean, the University of Malta, 2–5 September 1985* (Amsterdam 1986) 79–93

LECLANT 1960

J. Leclant, Astarté à cheval d'après les représentations égyptiennes, *Syria* 37, 1960, 1–67

LEFÈVRE-NOVARO 2000

D. Lefèvre-Novaro, Le culte d'Héra à Pérachora (VIII^e–VI^e s.): essai de bilan, *REG* 113, 2000, 42–69

LEFÈVRE-NOVARO 2001

D. Lefèvre-Novaro, Un nouvel examen des modèles réduits trouvés dans la grande tombe de Kamilari (Messara-Crète), in: R. Hägg – R. Laffineur (eds.), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, International Aegean Conference, Göteborg 12.–15. avril 2000* (Liège 2001) 89–98

LE LASSEUR 1919

D. Le Lasseur, *Les déesses armées dans l'art classique grec et leurs origines orientales* (Parigi 1919)

MERTENS 1995

M. Mertens, Corinto e l'Occidente nelle immagini. La nascita di Pegaso e la nascita di Afrodite, in: A. Stazio – S. Ceccoli (eds.), *Corinto e l'Occidente, Atti del Trentaquattresimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 7.–11. ottobre 1994* (Taranto 1995) 257–289

MOORE – TAYLOUR 1999

A. D. Moore – W. D. Taylour, *Well Built Mycenae. The Helleno-British Excavations within the Citadel at Mycenae, 1959–1969, Fascicule 10, The Temple Complex* (Oxford 1999)

MOTTE 1973

A. Motte, *Prairies et jardins de la Grèce antique. De la Religion à la Philosophie* (Bruxelles 1973)

MÜLLER-CELKA 2001

S. Müller-Celka, Les personnages féminins des perles mycénienes en verre bleu, in: R. Laffineur – R. Hägg (eds.), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg, 12.–15. April 2000, Aegaeum 22* (Liège 2001) 277–290

OSANNA 1988/1989

M. Osanna, Il problema topografico del santuario di Afrodite Urania ad Atene, *ASAtene* 66/67, 1988/1989, 73–95

PALERMO et al. 2007

D. Palermo – A. Pautasso – S. Rizza – S. Masala – R. Gigli Patanè – K. Perna – G. Biondi, Lo scavo del 2005 sulla Patella di Prinias. Relazione preliminare, *Creta Antica* 8, 2007, 265–314

PALERMO et al. 2008

D. Palermo – A. Pautasso – R. Gigli Patanè, Lo scavo del 2007 sulla Patella di Prinias. Relazione preliminare, *Creta Antica* 9, 2008, 179–208

PAUTASSO 2005

A. Pautasso, Una statuetta in terracotta dai recenti scavi di Priniàs, in: G. Rizza – R. Gigli (eds.), *Μεγάλοι Νῆσοι. Studi dedicati a G. Rizza, I, Studi e materiali di archeologia mediterranea 2* (Catania 2005) 177–182

PAUTASSO 2011

A. Pautasso, Immagini e identità. Osservazioni sulla scultura di Prinias, in: G. Rizza (ed.), *Identità culturale, etnicità, processi di trasformazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo, Convegno di Studi, Atene, 9.–12. novembre 2006* (Catania 2011) 97–107

PAYNE 1940

H. Payne, *Perachora. The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia I* (Oxford 1940)

PIRENNE-DELFORGE 1994

V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, Kernos Suppl. 4 (Atene 1994)

PIRENNE-DELFORGE 2001

V. Pirenne-Delforge, *La genèse de l'Aphrodite grecque: le dossier crétois*, in: S. Ribichini – M. Rocchi – P. Xella (eds.), *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca. Stato degli studi e prospettive della ricerca*, Atti del Colloquio internazionale, Roma 20.–22. maggio 1999 (Roma 2001) 169–187

PIRONTI 2007

G. Pironti, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Kernos Suppl. 18 (Liège 2007)

PUGLIESE CARRATELLI 1990

G. Pugliese Carratelli, *Afrodite cretese*, in: G. Pugliese Carratelli (ed.), *Tra Cadmo e Orfeo. Contributi alla storia civile e religiosa d'Occidente* (Bologna 1990) 59–72

RENFREW et al. 1985

C. Renfrew – P. A. Mountjoy – C. MacFarlane, *The Archaeology of Cult. The Sanctuary at Phylakopi*, BSA Suppl. 18 (London 1985)

RIZZA - SCRINARI 1968

G. Rizza – M. Scrinari, *Il santuario sull'Acropoli di Gortina* (Roma 1968)

SAUVAGE 2012

C. Sauvage, *Routes maritimes et systèmes d'échanges internationaux au Bronze récent en Méditerranée orientale* (Lyon 2012)

SHAW 2006

J. W. Shaw, *Kommos. A Minoan Harbor Town and Greek Sanctuary in Southern Crete* (Iraklio 2006)

TARTARON 2013

T. Tartaron, *Maritime Networks in the Mycenaean World* (Cambridge 2013)

TORELLI 1984

M. Torelli, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia* (Roma 1984)

TSOUNTAS 1887

C. Tsountas, *Ἀρχαιότητες ἐκ Μυκηθῶν*, *AEphem* 1887, 155–172

WACE et al. 1908/1909

A. B. J. Wace – M. S. Thompson – J. P. Droop, *Laconia. Excavations at Sparta, 1909*, BSA 15, 1908/1909, 108–157

Figure



Fig. 1: Medeon (Focide), placchette a rilievo in pasta vitrea.
(MÜLLER-CELKA 2001, tav. 90)

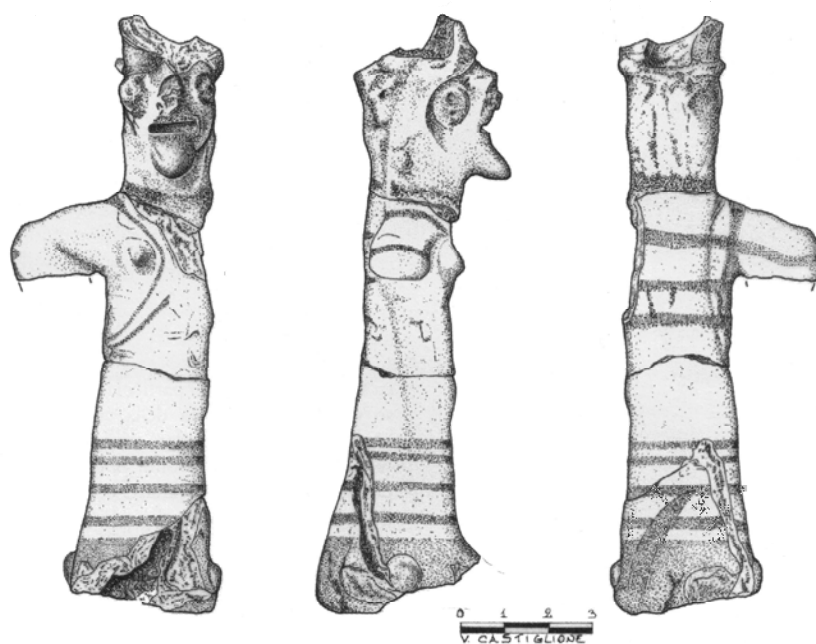


Fig. 2: Prinias (Creta), figurina femminile in terracotta.
(PAUTASSO 2005, fig. 2)



Fig. 3: Amatonte (Cipro), placchetta aurea con rappresentazione femminile barbata.
(KAPERA 1981, tav. 14, 2)



Fig. 4: Perachora, pinax in terracotta con la rappresentazione di una figura femminile.
(PAYNE 1940, tav. 102 n° 183 a)

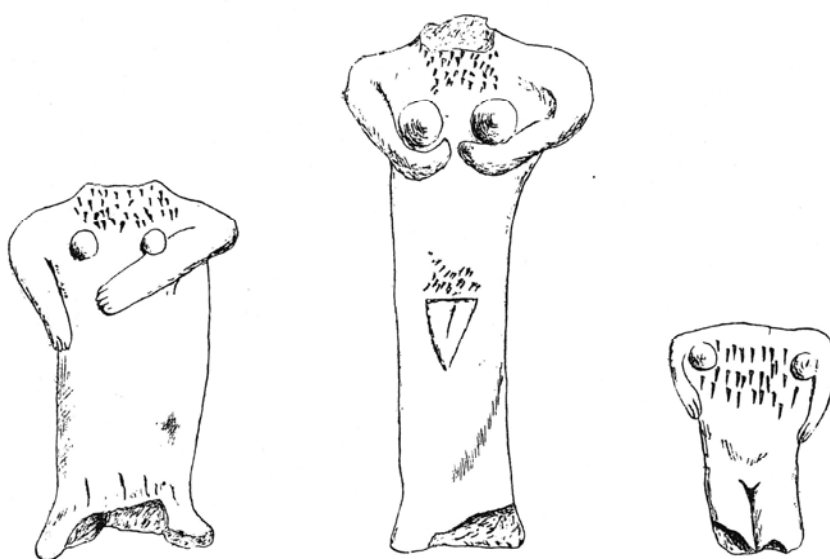


Fig. 5: Susa, tre statuette fittili femminili.
(FOUCART 1911, 170 fig. 10)

ἐπὶ πόντον πλαζόμενοι

Simposio italiano di Studi Egei

dedicato a

Luigi Bernabò Brea e Giovanni Pugliese Carratelli

Roma, 18-20 febbraio 1998

a cura di Vincenzo La Rosa, Dario Palermo e Lucia Vagnetti



SCUOLA ARCHEOLOGICA ITALIANA DI ATENE

I modellini fittili dalla tomba di Kamilari: il problema cronologico

DANIELA NOVARO

La grande tomba circolare di Kamilari,¹ situata in località Grigori Koryphi,² fu scavata nel 1959 dalla Missione della Scuola Archeologica Italiana di Atene diretta da D. Levi.³ La *tholos*,⁴ il cui uso è attestato senza soluzione di continuità⁵ dal MM IB⁶

al TM IIIA2,⁷ sorge a circa km. 1,9 dalla villa di Haghia Triada in direzione sud-ovest, su uno dei gruppi di colline che delimitando l'estremità occidentale della piana della Messarà digradano verso il mare Libico.

Davanti all'ingresso della camera di sepoltura a pianta circolare, coperta con una pseudocupola in

¹ Vedi in proposito: D. LEVI, Atti della Scuola, *ASAtene*, 37-38 (n. s. 21-22), 1959-60, 434 ss. (notizia preliminare); ID., La tomba a tholos di Kamilari presso a Festòs, *ASAtene*, 39-40 (n. s. 23-24), 1961-62, 7 ss. (pubblicazione dello scavo); ID., *The Recent Excavations at Phaistos*, Lund 1964, 9-10; ID., *Festòs e la civiltà minoica, I***, Roma 1976, 703 ss.; O. PELON, *Tholoi, tumuli et cercles funéraires*, Paris 1976, 19 ss.; A. KANTA, *The Late Minoan III Period in Crete. A Survey of Sites, Pottery and Their Distribution*, Göteborg 1980, 101-102; V. LA ROSA, La tomba di Kamilari, *Crete antica. Cento anni di archeologia italiana (1884-1984)*, Catalogo della mostra, Roma 1984, 197 ss.; V. LA ROSA, Kamilari, J.W. MYERS, G. CADOGAN (eds.) *The Aerial Atlas of Ancient Crete*, Berkeley-Los Angeles 1992, 112 ss.; K. BRANIGAN, *Dancing with Death. Life and Death in Southern Crete, c. 3000-2000 B. C.*, Amsterdam 1993, passim.

² Si tratta della più grande tra le tre *tholoi* scoperte sulle colline nei pressi del villaggio di Kamilari, definita recentemente da K. BRANIGAN, *Dancing with Death* cit., 144 ss., Kamilari A.

Sul problema della 'riscoperta' della *tholos* Kamilari C (K. BRANIGAN, A New Tholos Tomb at Kamilari, Crete, *SMEA*, 17, 1976, 167 ss.) vedi da ultimo N. CUCUZZA, Considerazioni su alcuni culti nella Messarà di epoca storica e sui rapporti territoriali fra Festòs e Gortina, *RendLinc*, serie IX, vol. VIII, 1997, 72 ss.

³ La sorveglianza quotidiana dello scavo fu affidata all'allievo L. Rocchetti coadiuvato dal restauratore A. Caravella.

⁴ Riguardo al problema della definizione di queste tombe, strettamente connesso con il dibattito sul sistema di copertura, vedi da ultimo O. PELON, Les tombes circulaires dans l'Égée de l'âge du bronze: état des questions, *Topoi*, 4, 1994, 153 ss. Per un recente contributo sulle tombe circolari cretesi vedi P. BELLÌ, L'architettura della *tholos*, M. TSIPOPOULOU e L. VAGNETTI (a cura di), *Achladiá. Scavi e ricerche della Missione Greco-Italiana in Crete Orientale (1991-1993)*, Roma 1995, 102 ss.

⁵ Tale dato è emerso con chiarezza dalle recenti indagini sull'insieme del materiale ceramico rinvenuto nella tomba; esso contradd-

dice quanto afferma LEVI, La tomba a tholos, cit. alla nota 1, 24, secondo il quale: «L'assenza di oggetti decisamente appartenenti all'età tardopalaziale, quella della più fiorente ed esuberante produzione naturalistica dell'arte minoica, fa supporre invece che verisimilmente un periodo di abbandono stacchi i seppellimenti dell'ultima fase protopalaziale da quelli più tardi cui abbiamo accennato prima, che appartengono proprio al limite estremo della durata dei più tardi palazzi, e secondo la cronologia corrente andrebbero classificati fra il TM II e il TM IIIA». L'idea di una continuità d'uso della tomba di Kamilari dal periodo protopalaziale a quello neopalaziale è stata recentemente espressa, in base all'analisi dei sigilli rinvenuti nel complesso tombale, da E. FIANDRA, Change and Continuity in the MM: the Tomb of Kamilari, W. MÜLLER (a cura di), *Sceaux minoens et mycéniens*, IV^e Symposium International, Clermont-Ferrand 10-12 septembre 1992 = *CMMS*, Beiheft 5, 1995, 77 ss.

⁶ Per la cronologia della costruzione della tomba vedi LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 23 e 58.

⁷ Tale cronologia, precisata già da LA ROSA, La tomba di Kamilari cit. alla nota 1, 197 ss., è stata ulteriormente avvalorata dal rinvenimento tra i materiali custoditi nei magazzini della Missione Archeologica Italiana di Festos di due reperti appartenenti a tale fase, entrambi provenienti dal 'recinto delle offerte': un tratto di orlo e parete di *kylix* (F 7327, Fig. 1) decorata in vernice rossa con infiorescenze di papiro (trova preciso confronto in una *kylix*, rinvenuta nello strato VI del saggio III ad Haghia Triada, in corso di studio da parte di A. L. D'Agata); la parte superiore di un'anfora acroma (F 7370, Fig. 2) con collo cilindrico ed imboccatura di forma ovale, anse a sezione ovale impostate verticalmente su orlo e spalla (per la forma vedi L. V. WATROUS, *Kommos III. The Late Bronze Age Pottery*, Princeton 1992, 75, n° 1272 e fig. 47).

pietra,⁸ furono edificati in due fasi successive⁹ una serie di annessi di forma rettangolare e subcircolare la cui funzione¹⁰ sembra essere stata duplice: le stanze β , δ ed ϵ accolsero, col passare dei secoli, le ossa in deposizione secondaria e i corredi collocati all'origine all'interno della tomba circolare, mentre i vani γ e α e il corridoio tra α e β , oltre a costituire il passaggio per raggiungere la camera sepolcrale, furono utilizzati per deporre offerte e immagazzinare le derrate e gli utensili necessari allo svolgimento dei riti attestati nel 'recinto delle offerte'.¹¹

Le quattro scene figurate, che costituiscono l'oggetto della presente ricerca, non sono state rinvenute all'interno della *tholos* come parte di un corredo funerario bensì negli annessi, in corrispondenza di soglie o di punti di passaggio lungo il percorso di accesso alla *tholos*: i due reperti a pianta circolare F

2633 e F 2634¹² l'uno accanto all'altro sulla porta del vano β e, nel caso del secondo, probabilmente *in situ*,¹³ il modellino a pianta rettangolare F 2632¹⁴ sulla soglia tra l'annesso α e il corridoio; il secondo reperto di forma rettangolare F 2635¹⁵ a breve distanza dal precedente nella zona sud-ovest di α , accanto al muro della tomba circolare e all'ingresso della 'piccola *tholos*'.

Uno degli elementi innovativi emersi dalla ripresa dello studio dei modellini è la proposta di una nuova cronologia rispetto a quella sostenuta da D. Levi¹⁶ in base, da un lato, alla rilettura del taccuino di scavo redatto da L. Rocchetti e all'analisi delle fotografie conservate nell'Archivio della S.A.I.A. relative ai contesti di rinvenimento, e dall'altro all'osservazione del tipo di modellazione e decorazione dei reperti che trovano confronti, come vedremo, in ambito neopalaziale.

Per ciò che concerne le due scene figurate a pianta rettangolare venute alla luce nel vano α , gli scarsi dati desumibili dal taccuino di scavo¹⁷ e soprattutto la mancanza di foto scattate al momento della scoperta permettono solo di avanzare alcune ipotesi sui materiali rinvenuti in associazione.¹⁸ Più

⁸ Tale caratteristica è documentata dal rinvenimento all'interno della camera circolare di un enorme ammasso di pietre, molte delle quali conservavano ancora al momento dello scavo l'andamento a cerchi concentrici (LEVI, La tomba a tholos cit. alla nota 1, 11, 18, fig. 11). Sull'ipotesi che esistessero contemporaneamente due differenti tecniche di copertura delle tombe circolari cretesi vedi PELON, *Les tombes circulaires* cit. alla nota 4, 173 ss., in particolare 183.

⁹ Il nucleo originario, contemporaneo alla costruzione della tomba, era formato da due stanze rettangolari attigue (α e β) collegate da un corridoio; in un secondo momento, di poco anteriore o coevo al MM III, vennero aggiunti sul lato sud un ambiente di forma subcircolare (la 'piccola *tholos*' o vano δ) e un annesso contiguo (ϵ) e ad est un'altra stanza rettangolare (γ) in cui si apre l'ingresso. Per la pianta della tomba vedi LEVI, La tomba a tholos cit. alla nota 1, tav. I.

¹⁰ Sul problema dell'uso degli annessi vedi F. PETIT, *Les tombes circulaires de la Messara: problèmes d'interprétation des pièces annexes*, R. LAFFINEUR (a cura di), *Thanatos. Les coutumes funéraires en Égée à l'âge du bronze*, Actes du colloque, Liège 21-23 avril 1986 = *Aegaeum*, 1, 1987, 35 ss.

¹¹ All'interno dell'area semicircolare posta a nord degli annessi e delimitata da un rozzo muretto furono rinvenute, oltre ad un'ingente quantità di vasellame databile al MM IB - III (probabilmente trasportato dall'interno della *tholos* per far posto a nuove inumazioni), alcune lastre di pietra accostate sulle quali erano disposti, capovolti, *skoutelia* e vasetti in pietra, traccia di rituali svolti in epoca medio-minoica (per la deposizione di ciotole rovesciate, rito particolarmente diffuso nella Creta minoica ma attestato anche in altri contesti e periodi storici vedi P. ÅSTRÖM, *Inverted Vases in Old World Religion*, *JPrehistRel*, 1, 1987, 7 ss.). La medesima funzione può essere ipotizzata anche per la fase neopalaziale, in particolare nell'area presso l'ingresso dove sono state rinvenute alcune statuine umane frammentarie oltre a vasellame (brocche, tazze, bicchierini) utilizzato probabilmente per svolgere riti di libagione.

¹² LEVI, La tomba a tholos cit. alla nota 1, figg. 177 a-c (F 2633) e figg. 174 a-b (F 2634).

¹³ LEVI (ivi, 67 e fig. 72) ipotizza che il modellino F 2634 sia stato rinvenuto nel punto di deposizione originaria.

¹⁴ LEVI, ivi, figg. 170 a-f.

¹⁵ LEVI, ivi, fig. 178.

¹⁶ Lo studioso (ivi, 24; vedi *supra* nota 5) ritiene che la fase TM I non sia attestata nella tomba di Kamilari e attribuisce i modellini figurati alla «[...] postrema età palaziale» (ivi, 60), corrispondente, secondo la definizione che egli stesso fornisce, al TM II.

¹⁷ La situazione stratigrafica si presentò particolarmente confusa sia a causa del passaggio nel vano che continuò fino all'ultima deposizione nella tomba, sia con tutta probabilità per il crollo di una parte della *tholos* all'interno della stanza, dove infatti furono rinvenute diverse pietre, come osserva L. Rocchetti nel taccuino di scavo (le pietre non sembrano provenire dalla copertura degli annessi poiché LEVI, La tomba a tholos cit. alla nota 1, 14, in considerazione dell'innalzamento progressivo del pavimento ipotizza che essi fossero coperti in materiale deperibile). Probabilmente proprio a causa di tale crollo i due modellini a pianta rettangolare furono rinvenuti spezzati in numerosi frammenti, come attestano le lacune presenti soprattutto nel modellino F 2635.

¹⁸ LEVI, La tomba a tholos cit. alla nota 1, 61, menziona un solo reperto proveniente dal vano α , alla stessa quota dei due modellini a pianta rettangolare: si tratta di un boccale (F 3284; LEVI, ivi, 85, fig. 113 g) con corpo piriforme e breve collo svasato in cui si

precisi appaiono invece i dati relativi al contesto di rinvenimento dei due reperti F 2633 e F 2634: il giorno 19 agosto 1959¹⁹ furono scoperti al medesimo livello nella zona del passaggio tra γ , β e il corridoio un gruppo di oggetti che è stato possibile identificare con i due modellini F 2633 e F 2634 (l'uno accanto all'altro), il piccolo bacino troncoconico in frammenti F 2794, il reperto F 2637 di forma analoga al precedente ma ornato con una figurina umana applicata all'esterno, uno *skouteli*, il *pitharaki* triansato con alto piede F 2788; inoltre, già depositi all'interno del vano γ , ma sempre allo stesso livello dei modellini, si notano i due *fireboxes* F 3063 e F 3064 e l'olletta F 3065 in frammenti.²⁰ Analizziamo ora singolarmente i materiali rinvenuti in associazione con le due scene figurate a pianta circolare.

I due piccoli bacini troncoconici biansati, decorati presso la base e l'orlo con cordoni plastici ad impressioni digitali,²¹ trovano confronti con reperti di analoga forma e decorazione, ma di dimensioni maggiori, rinvenuti in contesti abitativi di Kommos²² e di Haghia Varvara presso Mallia,²³ datati rispetti-

vamente al TM II e ad una fase avanzata del TM I. Ma il raffronto più interessante, attribuibile al TM IB, proviene dal vano 63 d del Palazzo di Festos²⁴ (identificato da L. Pernier e L. Banti con un bacino lustrale d'epoca neopalaziale): sul pavimento della stanza,²⁵ oltre a due paia di corna di consacrazione miniaturistiche dipinte di rosso, un nucleo di pigmento rosso; un pestello litico, un vaso in pietra 'a nido di rondine' e altri oggetti venne rinvenuto un vaso cilindrico biansato, fornito inoltre di sgrondo e ansa verticale contrapposta, decorato presso il fondo e l'orlo con due cordoni plastici ad impressioni digitali. Il confronto appare ancor più significativo dal momento che anche per i due reperti da Kamilari è possibile ipotizzare una funzione connessa con la sfera culturale sia per i materiali rinvenuti in associazione che per la presenza sul bordo del reperto F 2637 di una figurina umana, purtroppo acefala, appoggiata con i piedi su una sporgenza applicata alla parete del vaso e con le braccia sul bordo, probabilmente nell'atto di affacciarsi all'interno del bacino.²⁶

Allo stesso livello dei due piccoli bacini, ma già all'interno del vano γ , furono rinvenuti i due *fireboxes*:²⁷ il reperto F 3063, caratterizzato da vasca a forma bilobata con l'orlo ripiegato all'interno nel punto in cui è impostato il manico a corno; tre piedini, calotta centrale cava e forata nella parte inferiore, è simile ad alcuni esemplari da Palaikastro²⁸

impostano simmetricamente lo sgrondo e l'ansa verticale a nastro ingrossato. Boccali analoghi (talvolta decorati in vernice scura su fondo chiaro con motivi di spirali e linee ondulate), datati alla fase finale del periodo neopalaziale, sono stati rinvenuti nella villa di Kannià presso Gortina (D. LEVI, *La villa rurale minoica di Gortina*, *BdA*, 1959, 249 e fig. 25 f) e ad Haghia Triada, nel magazzino 15 della villa (C 2989; F. HALBHERR *et al.*, *Haghia Triada nel periodo Tardo Palaziale*, *ASAteue*, 55 [n. s. 39] 1977, 113, figg. 73-74) e nel predio Marakis (HTR 1605; V. LA ROSA, *Le campagne 1986-1991 e la conclusione del primo ciclo di lavori ad Haghia Triada*, *Atti del VII° Congresso Cretologico Internazionale*, Retimno 1991 [1995], 532).

¹⁹ LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 72, fig. 87.

²⁰ Sempre nell'area del passaggio tra i vani β e γ , LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 38, menziona inoltre il rinvenimento di un'ansa ondulata di vaso duplice (F 3385; LEVI, *ivi*, 38, fig. 36 a), ornata con un uccellino a rilievo, che egli confronta con un vaso doppio scoperto nella tomba di Katsamba e datato al TM II. Tuttavia, poiché L. Rocchetti nel taccuino di scavo non fa alcuna menzione di questo reperto in associazione con il contesto di rinvenimento dei modellini, è sembrato opportuno tenerlo distinto.

²¹ Il reperto meglio conservato (F 2637; LEVI, *ivi*, 70, fig. 83 b-d) presenta ancora tracce di decorazioni dipinte di colore rosso/bruno su ingubbio crema: si tratta, in particolare, di piccole spirali sui cordoni plastici e di trattini trasversali sull'orlo.

²² WATROUS, *Kommos III* cit. alla nota 7, 25, fig. 22, n° 439.

²³ O. PELON, *Maison d'Hagia Varvara et architecture domestique à Mallia*, *BCH*, 90, 1966, 572 ss. e fig. 17.

²⁴ L. PERNIER, L. BANTI, *Il Palazzo minoico di Festos*, II, Roma 1951, 171 ss.

²⁵ Nello stesso vano 63 d, ma probabilmente alla sommità della scala presente sul lato est, furono rinvenuti due *rhyta* in stile marino, un *rhyton* a testa di toro e la brocca attribuita al *Reed Painter* (M. POPHAM, *Late Minoan Pottery. A Summary*, *BSA*, 62, 1967, 342, nota 24). Su questo interessante gruppo di materiali e sulla loro probabile derivazione cionossia vedi A. L. D'AGATA, *Late Minoan Crete and Horns of Consecration: A Symbol in Action*, R. LAFFINEUR, J. L. CROWLEY (a cura di), *EIKON. Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology*, *Proceedings of the 4th International Aegean Conference*, Hobart (Australia) 6-9 April 1992 = *Aegaeum*, 8, 1992, 252.

²⁶ Qualsiasi significato si intenda attribuire all'atteggiamento di questo personaggio che, secondo LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 68, ornava forse all'origine anche l'altro bacino (F 2694; *ivi*, 70, fig. 83 a), è chiaro che la sua presenza rende il vaso fragile e poco adatto ad un uso quotidiano.

²⁷ LEVI, *ivi*, 73, fig. 89.

²⁸ H. S. GEORGIU, *Minoan Fireboxes: A Study of Form and Function*, *SMEA*, 21, 1980, 149, tav. IV, II:16.

e da Haghia Triada²⁹ ed è datato da H. S. Georgiou al TM I.³⁰ Analoga cronologia³¹ è stata attribuita al secondo *firebox* (F 3064) che presenta intorno al bulbo centrale, leggermente rialzato e forato nella parte inferiore, un bordo curvo svasato verso l'alto e dotato di due presine simmetriche a linguetta. Riguardo alla funzione di questi oggetti sono state formulate diverse ipotesi,³² ma, per ciò che concerne i due reperti in questione, l'associazione con i modellini suggerisce un uso di carattere rituale come incensieri,³³ funzione del resto ipotizzata anche per altri rinvenimenti.³⁴

Fa parte, infine, di questo gruppo di reperti un'olletta a corpo globulare³⁵ con larga imboccatura circondata da breve collo cilindrico e due anse a

²⁹ M. BORDA, *Arte cretese-micenea nel Museo Pigorini di Roma*, Roma 1946, 51.

³⁰ Minoan Fireboxes cit. alla nota 28, 150.

³¹ Ivi, 138.

³² Una funzione connessa con le attività domestiche è stata ipotizzata, agli inizi del secolo, da R. M. DAWKINS, *Excavations at Palaikastro II, The Pottery*, BSA 9, 1902-3, 324, fig. 23, e da A. MOSSO, *The Palaces of Crete and Their Builders*, London 1907, 296-297, fig. 142 a-d. J. HAZZIDAKIS, *Tylissos à l'époque minoenne*, Paris 1921, 37-38, la cui ipotesi fu ripresa e avvalorata in seguito da F. CHAPOUTHIER (*La vaisselle commune et la vie de tous les jours à l'époque minoenne*, REA, 43, 1941, 8-11) e da P. WARREN, *Myrtos. An Early Bronze Age Settlement in Crete*, BSA Suppl. n° 7, Oxford 1972, 122-123 e fig. 59, P 315-318, ritiene invece che si tratti di incensieri, utilizzati in connessione con diverse fonti di calore a seconda del tipo. N. PLATON, *Ανασκαφή Ζάκρου*, *Prakti* 1966 [1968], 144, e GEORGIU, *Minoan Fireboxes* cit. alla nota 28, 169 ss., basandosi soprattutto sui rinvenimenti nell'ala sud del Palazzo di Zakro, suggeriscono invece che tali oggetti fossero utilizzati nella produzione di piccole quantità di sostanze aromatiche.

³³ La presenza di tali oggetti in tombe (ad esempio a Kythera nella tomba J sono stati rinvenuti tre *fireboxes* datati al TM I tra i quali il n° 36 costituisce un confronto per il reperto F 3064; cfr. J. N. COLDSTREAM, G. L. HUXLEY (eds.), *Kythera*, London 1972, 257, fig. 93 e pl. 82, nn. 34-36) non deve essere necessariamente interpretata in senso cultuale poichè può essere messa in relazione con l'esigenza di purificare l'ambiente.

³⁴ Ad esempio un *firebox* del tipo IB (Georgiou) è stato scoperto nella stanza interna della 'Sala delle Doppie Asce' del Palazzo di Cnosso insieme a frammenti MM III-TM I e ad un *rhyton* in breccia variegata, contesto ritenuto di valore cultuale già da A. J. EVANS, *The Palace of Minos*, III, London 1930, 347-348, fig. 231. A Myrtos uno dei *fireboxes* (P 316), caratterizzati da una forma leggermente differente rispetto ai reperti d'epoca palaziale, di cui rappresentano verosimilmente gli antecedenti, fu rinvenuto nel deposito (stanza 91) annesso al sacello della 'dea di Myrtos' (WARREN, *Myrtos* cit. alla nota 32, 84-85).

³⁵ LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 73, fig. 90.

testello sulla spalla, tra le quali s'imposta obliquamente un beccuccio a sezione circolare. La decorazione in vernice rosso/bruna su ingubbio crema presenta, nella parte mediana del corpo, un fregio vegetale delimitato da fasce parallele, con gruppi di triplici foglie carnose mentre, sulla spalla e sul collo, si sviluppano fregi minori con foglioline disposte a spina di pesce. Il reperto è caratterizzato da una forma poco consueta per la quale un confronto, datato al TM IB, proviene da Gournià,³⁶ anche il tipo di decorazione con fregio vegetale trova confronti nel TM IB.³⁷

I reperti associati³⁸ con i due modellini a pianta circolare appaiono dunque omogenei dal punto di vista cronologico: si collocano, infatti, nell'ambito del TM I e in particolare sono attribuibili al TM IB i due piccoli bacini con cordoni plastici e l'olletta decorata con fregio vegetale. Si distacca da questa cronologia il *pitharaki* F 2788 che per forma e decorazione deve essere datato al MM III³⁹ (la cosiddetta III fase protopalaziale di D. Levi). Per spiegare la sua presenza in questo contesto occorre ricordare che tale periodo rappresenta il momento di maggiore utilizzo della grande *tholos* di Kamilari,⁴⁰ come attestano i cospicui depositi di reperti MM III rinvenuti nel vano β, oltre che nelle stanze δ, ε, nel 'recinto delle offerte' e all'interno della camera sepolcrale.

Accanto all'analisi del contesto di rinvenimento, altre indicazioni cronologiche per i quattro modellini rinvenuti nella tomba di Kamilari sono state dedotte dall'osservazione delle caratteristiche intrinseche

³⁶ H. BOYD HAWES, *Gournia, Vasiliki and other prehistoric sites on the Isthmus of Hierapetra - Crete*, Philadelphia 1908, tav. VIII, 23.

³⁷ Il medesimo schema decorativo a foglie triplici si riscontra su un frammento di brocca dal vano α del settore sud del Quartiere di Chalara - Festos (F 4001; D. LEVI, *L'abitato di Festòs in località Chálara, ASAtene*, 45-46 [n. s. 29-30], 1967-68, 110 e fig. 73 c).

³⁸ L'unico oggetto che non è stato possibile identificare è lo *skouteli* rinvenuto nei pressi dei modellini dal momento che, nel taccuino di scavo, non viene indicato con il numero d'inventario.

³⁹ LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 71, fig. 84 a; il reperto è caratterizzato da un alto piede leggermente svasato, cavo all'interno, e da una vasca troncoconica che presenta sotto l'orlo tre ansette verticali alternate a tre presine forate; esso conserva inoltre la decorazione a motivi vegetali bianchi (rametti o fiori) su fondo nero.

⁴⁰ LEVI, *ivi*, 24.

dei reperti, in particolare il tipo di modellazione e di decorazione. I quattro modellini, e con tutta probabilità anche i due piccoli bacini troncoconici F 2637 e F 2794,⁴¹ sono stati plasmati con la medesima argilla di tonalità rosa/arancio caratterizzata dalla presenza di numerosi inclusi di colore bruno e ocra. L'unico elemento per il quale si può supporre l'utilizzo del tornio è il piedistallo circolare del modellino F 2634,⁴² mentre è stata senza dubbio foggata a mano la base irregolare del reperto F 2633.⁴³

Le figurine plasmate a mano, di fattura semplice e sommaria, sono caratterizzate da modellato pieno, arti inferiori distinti e volto privo di tratti somatici,⁴⁴ tranne l'indicazione del naso. Alcune statuine, inoltre, presentano sul capo degli elementi di diversa forma che sono stati interpretati come particolari fogge di capigliature o copricapi. Per ciò che concerne le dimensioni, mentre i due modellini F 2632 e F 2633 possono essere definiti scene miniaturistiche (le figurine sono alte cm. 5-7), il reperto F 2634 è caratterizzato da un'altezza di cm. 17,5; nulla è possibile ipotizzare invece per il modellino frammentario F 2635 di cui resta solo la base di dimensioni maggiori rispetto all'altro reperto a pianta rettangolare (F 2632). Il tipo di modellazione delle figurine fittili, in particolare la forma del volto, trova riscontro in reperti d'epoca neopalaziale rinvenuti nell'area della Messarà: in primo luogo il gruppo di statuine fittili scoperte da D. Levi all'interno della villa di Kannìa - Gortina⁴⁵ e più precisamente nel

vano VI, una delle stanze per le quali è stata ipotizzata una funzione sacra. Si tratta di una decina di figurine di piccole dimensioni, soprattutto di sesso femminile, per le quali tuttavia l'analogia con i reperti da Kamilari non va oltre la particolare modellazione del volto che D. Levi definisce 'a pizzico'; esse hanno infatti gli occhi rappresentati con una piccola pallina d'argilla applicata ai lati del naso, elemento del tutto assente nei reperti da Kamilari, come del resto le collane stilizzate e i particolari copricapi 'a cuffia'. Un altro confronto è costituito dal gruppo di reperti datati alla fine del TM I, venuti alla luce nell'ala occidentale della villa di Haghia Triada, in uno dei due vani-magazzino (n° 17) posti ad est del pozzo di luce n° 9.⁴⁶ Si tratta ancora una volta di figurine femminili con la parte inferiore del corpo svasata o cilindrica e le braccia alzate o portate verso i seni, caratterizzate dal volto modellato solo in corrispondenza del naso nella ormai nota forma 'a pizzico'. Infine da menzionare, sempre dall'area della villa di Haghia Triada e precisamente dal Settore Nord-Est, alcune statuine fittili femminili con il medesimo tipo di caratterizzazione del viso, rinvenute nella cosiddetta Tomba degli Ori⁴⁷ in deposizione secondaria,⁴⁸ insieme ad altri oggetti di corredo funerario datati al TM I e TM III e ad ossa umane. Alcune di esse, ad esempio la nota 'dea dell'altalena' e un frammento di statuina femminile con la parte inferiore del corpo decorata con piccole protuberanze, sono state datate al TM I finale per il tipo di decorazione che le caratterizza.⁴⁹

⁴¹ Tale ipotesi è basata sull'osservazione delle fotografie e sulle descrizioni dei reperti nelle schede d'inventario, dal momento che non sono stati rintracciati nei magazzini del Museo di Iraklion alcuni reperti tra cui i due bacini F 2637 e F 2794 e il modellino frammentario F 2635.

⁴² Non è stato possibile verificare la presenza di striature da tornitura sulla superficie inferiore della base a causa della fragilità del modellino.

⁴³ Di diversa opinione I. SCHÖEP, "Home Sweet Home". Some Comments on the So-Called House Models from the Prehellenic Aegean, *OpAth*, 20, 1994, 195.

⁴⁴ Poiché tutte le figurine sono prive di caratterizzazione del volto e non si notano fratture, si può ipotizzare che i tratti somatici fossero dipinti, come ad esempio nella statuina femminile con le mani ai seni rinvenuta nel vano n° 10 del Palazzo di Festos (L. PERNIER, L. BANTI, *Il palazzo minoico di Festos* cit. alla nota 24, 114, fig. 62 a).

⁴⁵ LEVI, La villa rurale minoica cit. alla nota 18, 248 e figg. 31 e 32, b-c.

⁴⁶ F. HALBHERR, Resti dell'età micenea scoperti ad Haghia Triada presso Phaestos, *MonAnt*, 13, 1903, coll. 71 ss.; L. BANTI, I culti minoici e greci di Haghia Triada (Creta), *ASAtene*, 19-21 (n. s. 3-5), 1941-43, 20-22.

⁴⁷ E. PARIBENI, Ricerche nel sepolcretò di Haghia Triada presso Phaestos, *MonAnt*, 14, 1904, coll. 739 ss.; C. R. LONG, Shrines in Sépulchres? A Re-examination of Three Middle to Late Minoan Tombs, *AJA*, 63, 1959, 61-65. Recentemente la pianta interna dell'edificio è stata rettificata in seguito ad un'accurata pulizia (LA ROSA, Le campagne 1986-1991 cit. alla nota 18, 533).

⁴⁸ Cfr. LA ROSA, *loc. cit.*

⁴⁹ BANTI, I culti minoici e greci cit. alla nota 46, 24. Per la 'dea dell'altalena' vedi da ultimo J. S. SOLES, The Prepalatial Cemeteries at Mochlos and Gournia and the House Tombs of Bronze Age Crete, *Hesperia* Suppl. n° 24, Princeton 1992, 123, con bibliografia precedente a cui occorre aggiungere, per ciò che concerne il

I modellini, prodotti con tutta probabilità nella stessa bottega poiché sono caratterizzati dalla medesima argilla e dallo stesso tipo di modellazione,⁵⁰ conservano ancora parte della decorazione in color rosso mattone e bruno su ingubbio crema: rare tracce sono presenti nel reperto F 2632⁵¹ mentre i due modellini a pianta circolare conservano l'uno (F 2634) motivi di spirali o linee ondulate⁵² e l'altro (F 2633) fiori stilizzati⁵³ e linee ondulate.⁵⁴ Ancora una volta i confronti per tali schemi decorativi si collocano nella fase finale del periodo neopalaziale; i raffronti più stringenti sono senza dubbio rappresentati dai due gruppi di statuine rinvenuti ad Haghia Triada, già menzionati a proposito della modellazione. In particolare, una delle figurine provenienti dall'ala ovest della villa⁵⁵ presenta sul corpo cilindrico un motivo di piccole spirali concatenate in vernice rossa su fondo bianco. Il medesimo tipo di decorazione si riscontra anche in alcuni reperti coevi provenienti dal Palazzo di Festos, ad esempio la statua femminile con le mani ai seni dal vano con banchina n° 10.⁵⁶

In base all'analisi svolta è possibile dunque affermare che nel TM IB un gruppo di oggetti di particolare valore culturale, alcuni dei quali prodotti nella

medesima bottega, furono deposti in occasione di un rituale evidentemente connesso con la sfera della morte all'interno degli annessi della *tholos* di Kamilari; sulla soglia della porta tra i vani β e γ e tra il corridoio e il vano α .

Passiamo ora ad analizzare le attestazioni della continuità d'uso della tomba di Kamilari, altro elemento di novità emerso dall'indagine. Tale fenomeno è chiaramente attestato da rinvenimenti sia all'interno della *tholos*, che nelle stanze adiacenti e nel "recinto delle offerte". Per ragioni di tempo si presenteranno in questa sede solo alcuni dei reperti inediti più significativi pertinenti ad epoca neopalaziale. Dalla camera sepolcrale, dove continuarono ad essere deposti i defunti con i loro corredi, provengono ad esempio un largo tratto di parete pertinente ad un vaso chiuso di forma globulare (Fig. 3) decorato con una serie di grandi spirali continue, due linee parallele e un fregio *rippled*, attribuibile ad una fase iniziale del periodo neopalaziale;⁵⁷ un boccale piriforme (F 7348; Fig. 6) con ansa verticale e sgrondo opposto, molto rovinato dall'incendio che si sviluppò all'interno della *tholos*.⁵⁸ Sulla spalla è caratterizzato da un motivo di spirali concatenate delimitate in basso da alcune fasce parallele. Sia la forma del vaso che la sintassi e il motivo decorativo trovano confronti a Gournià⁵⁹ e

significato simbolico e culturale della statua, CH. PICARD, Phèdre "à la balançoire" et le symbolisme des pendaisons, *RA*, 28, 1928, 47 ss. e J. HANI, La fête athénienne de l'Aïora et le symbolisme de la balançoire, *REG*, 91, 1978, 107 ss.

⁵⁰ Dal momento che anche i due piccoli bacini con cordonature presentano le medesime peculiarità sembra possibile ipotizzare l'esistenza di un vero e proprio set di oggetti foggiate nella stessa officina al fine di essere utilizzati e deposti per una particolare occasione negli annessi della *tholos*.

⁵¹ In base alla descrizione della scheda d'inventario il modellino F 2635 non conserva che delle tracce biancastre sulla superficie, forse resti dell'ingubbio presente sugli altri tre reperti.

⁵² Si trovano in particolare sulla superficie esterna del bordo verticale della base e all'interno di quest'ultima.

⁵³ SCHOEP, "Home Sweet Home" cit. alla nota 43, 195.

⁵⁴ Il motivo vegetale stilizzato è visibile frammentario sul bordo esterno, dietro il personaggio seduto; le linee ondulate invece ornano la superficie esterna degli stipiti e dell'architrave del portale d'ingresso. Altre tracce di decorazioni sono presenti lungo il bordo esterno della base e sulle gambe del personaggio seduto.

⁵⁵ BANTI, I culti minoici e greci cit. alla nota 46, 20, fig. 7.

⁵⁶ PERNIER, BANTI, *Il palazzo minoico di Festos* cit. alla nota 24, 114, fig. 62 a.

⁵⁷ Numerosi frammenti di vasi decorati con fregi *rippled* (Fig. 4), alcuni dei quali presentano evidenti tracce dell'azione del fuoco, sono stati rinvenuti all'interno della *tholos*; in particolare si è potuto ricostruire il profilo di una coppa emisferica (F 7349; Fig. 5) che trova confronti, ad esempio, in materiali da H. Triada (HTR 123; V. LA ROSA, Haghia Triada, II: relazione preliminare sui saggi del 1978 e 1979, *ASAtene*, 57-58 [n. s. 41-42] 1979-80, 82-83, fig. 36 e). Per la datazione all'inizio del periodo neopalaziale della ceramica con decorazione *rippled* rinvenuta ad Haghia Triada, vedi V. L. ROSA, Nouvelles données du Bronze Moyen au Bronze Récent à Haghia Triada, R. LAFFINEUR (a cura di), *Transition. Le monde égéen du Bronze Moyen au Bronze Récent*, = *Aegaeum*, 3, 1989, 81 ss.

⁵⁸ Le tracce del fuoco risultavano evidenti sul terreno al momento dello scavo: vennero rinvenuti, infatti, grossi pezzi di legno carbonizzato oltre a cenere, vasi e ossa combuste. La violenza dell'incendio, le cui cause non sono chiare, sarebbe stata provocata, secondo PELON, *Les tombes circulaires* cit. alla nota 4, 180, dal legname presente all'interno della *tholos* per rinforzare la pseudocupola. LEVI, *La tomba a tholos* cit., 22, ipotizza invece che alcuni pali fossero stati introdotti dai ladri per puntellare la volta della tomba ormai in rovina.

⁵⁹ BOYD HAWES, *Gournià* cit. alla nota 36, tav. VIII, n° 3 (forma) e n° 17 (decorazione).



Fig. 1.- Kylix F 7327, tratto di orlo e parete; diam. orlo ric. cm. 17 (Archivio Fotografico S.A.I.A., c/59230).

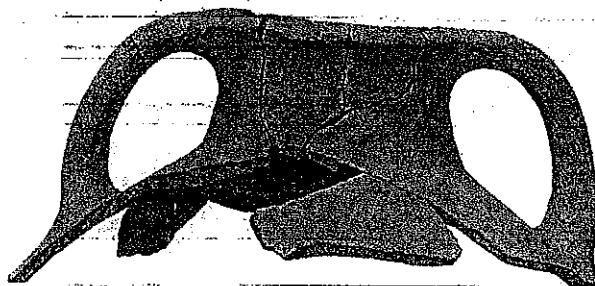


Fig. 2.- Anfora acromà frammentaria e incompleta F 7370; diam. orlo ovale cm. 10,3 X 7,4; (Arch. Fot. S.A.I.A., c/ 63936 e 63946).

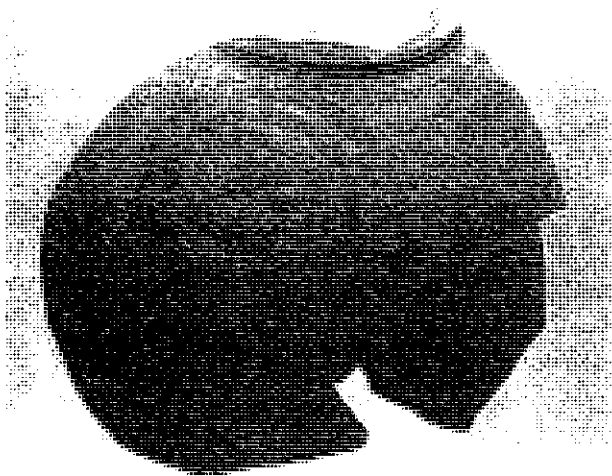


Fig. 3.- Tratto di parete di vaso chiuso; h. max. cons. cm. 11 circa (Arch. Fot. S.A.I.A., b/8071).

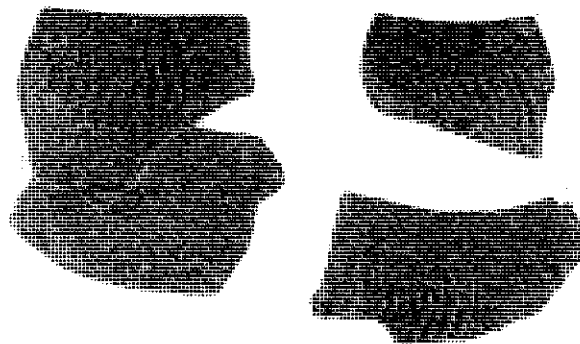


Fig. 4.- Frammenti di vasi decorati con fregi *rippled* (Arch. Fot. S.A.I. A., c/62111 e 62113).

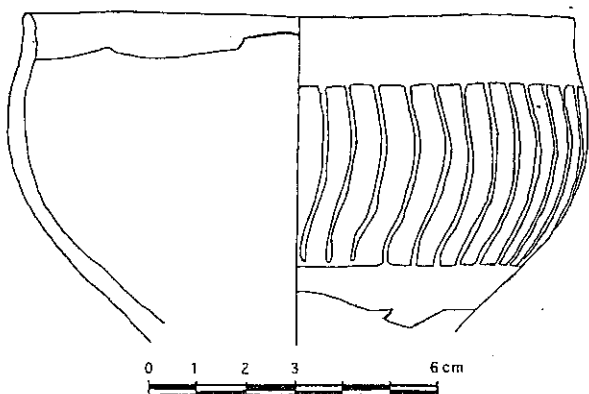


Fig. 5.- Coppa emisferica F 7349, disegno ricostruttivo; h. cons. cm. 6 (G. Fatuzzo).

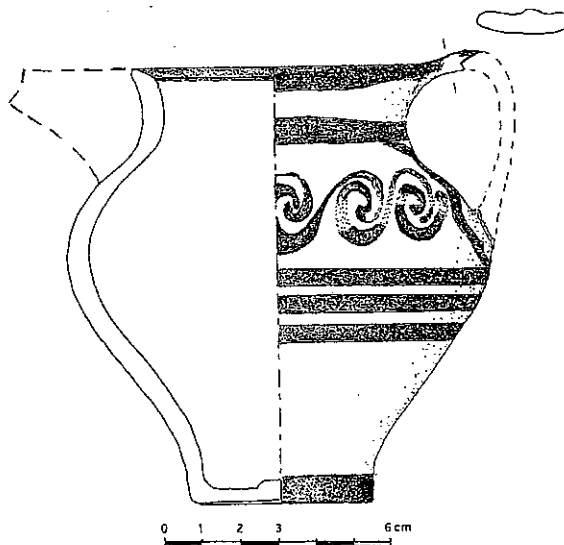


Fig. 6.- Boccale piriforme F 7348, disegno ricostruttivo; h. cons. cm. 9, diam. base cm. 4,8 (F. Carinci).

a Kythera⁶⁰ nell'ambito del TM IB. Da menzionare infine il rinvenimento della metà inferiore di un vaso chiuso (Fig. 7) a corpo globulare e fondo piatto (probabilmente un'olletta), con la superficie annerita dal fuoco; del motivo decorativo si conservano solo due fasce parallele e una linea ondulata disposte presso il fondo e sul corpo, schema assai diffuso in età neopalaziale.

Un altro interessante gruppo di reperti è venuto alla luce nel vano γ e nel 'recinto delle offerte', in particolare nell'area intorno all'ingresso e ad Est del muro orientale della stanza. Dallo strato pavimentale dell'annesso γ , oltre a diversi frammenti di vasi chiusi decorati con spirali continue tra fasce parallele o motivi vegetali stilizzati (Fig. 9), provengono alcuni frammenti appartenenti ad una coppa (Fig. 10) decorata in vernice bruna su fondo beige con una fascia sull'orlo e, nella parte centrale, un fregio di piccoli rami a foglie sottili disposti diagonalmente e delimitati in basso da due bande parallele.⁶¹ Nello strato superficiale è stato invece rinvenuto un tratto di fondo e parete di vaso chiuso (olla o brocca; Fig. 8) decorato con una serie di linee ondulate singole o doppie che si intersecano, con tutta probabilità rappresentazione stilizzata del riflesso dell'acqua sul fondale marino.⁶²

Da sottolineare infine il rinvenimento nel 'recinto delle offerte', soprattutto nell'area prossima all'ingresso, di tazze, brocche e bicchierini che attestano l'uso dell'area, probabilmente anche al di là dell'epoca micenea, come luogo destinato a rituali in onore dei defunti, di cui ci si ripropone di studiare le caratteristiche. Vennero alla luce, ad esempio,

⁶⁰ COLDSTREAM, HUXLEY (a cura di), *Kythera* cit. alla nota 33, pl. 33, n° 1 e pl. 34, n° 43, reperti nei quali tuttavia il motivo delle spirali concatenate è arricchito nella fascia inferiore da una serie di festoni. Per l'attribuzione al TM IB di tale tipo di spirali concatenate con il ricciolo centrale spezzato vedi PH. BETANCOURT, *The History of Minoan Pottery*, Princeton 1985, 137, fig. 103.

⁶¹ Il profilo e la sintassi decorativa di questi frammenti si avvicinano a quelli di una *stemmed cup-rhyton* datata al TM IA, trovata sull'Acropoli di Cnosso, e precisamente nel deposito F (E. A. CATLING, H. W. CATLING, D. SMYTH, *Knossos 1975: Middle Minoan III and Late Minoan I Houses by the Acropolis*, BSA, 74, 1979, 51, n° 250 e fig. 31).

⁶² WATROUS, *Kommos III* cit. alla nota 7, 7, n° 110 (pl. 4. e fig. 13).

alcuni frammenti di parete e collo pertinenti probabilmente ad una brocca con fregio di spirali correnti sulla spalla⁶³ (Fig. 11) e una tazza frammentaria tipo Vaphio (F 7371; Fig. 12) con decorazione *rippled* al di sopra della fascetta a rilievo e due bande parallele nella parte inferiore.⁶⁴ Da segnalare inoltre un tratto di tazza a profilo campanato (F 7375; Fig. 14) con fregio di spirali continue alternate a piccole sfere in vernice rosso mattone, decorazione che trova precisi confronti a Kythera, oltre che in altri reperti da Kamilari.⁶⁵

La ripresa dello studio dei reperti venuti alla luce nella tomba di Kamilari ha dunque permesso di attribuire al TM IB i modellini fittili figurati prodotti in occasione della medesima cerimonia in una bottega verosimilmente locale da cui sembrano provenire anche i due piccoli bacini F 2637 e F 2794. La fase neopalaziale, di cui sono stati descritti alcuni dei reperti rinvenuti nella tomba, rappresenta senza dubbio un momento di calo nelle deposizioni all'interno della *tholos*, rispetto al periodo di maggior utilizzo da collocare nel MM III. La tomba, che aveva accolto per secoli i defunti di una piccola comunità dei dintorni,⁶⁶ sembra divenire nel TM I (e tale resterà fino al TM IIIA2) un sepolcro familia-

⁶³ Confronta, ad esempio, una brocca rinvenuta a Gournià nella stanza C 58, accanto a diversi *rhyta*, contesto datato al TM IA: BOYD HAWES, *Gournià* cit. alla nota 36, pl. VII, n° 41 e BETANCOURT, *Minoan Pottery* cit. alla nota 60, 132, fig. 100 J.

⁶⁴ Per tazze analoghe vedi M. POPHAM, *Notes from Knossos*, Part I, BSA 72, 1977, 185 ss. fig. 1, B e pl. 29, b, d-f; P. WARREN, *A New Minoan Deposit from Knossos, c. 1600 B.C. and its Wider Relations*, BSA, 86, 1991, 330 e fig. 9 k.

⁶⁵ COLDSTREAM, HUXLEY (a cura di), *Kythera* cit. alla nota 33, pl. 31,3 (deposito θ), pl. 52 n° 74 (deposito ω) e 115, n° 5-6 e pl. 29 (si specifica che il motivo, presente nel TM IA, si ritrova anche nel TM IB). Lo stesso schema decorativo è attestato a Kamilari sul vaso frammentario F 3304 rinvenuto all'esterno del vano γ (LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 71 e fig. 92). Dal 'recinto delle offerte' proviene inoltre un tratto di tazza con profilo campanato (F 7372; fig. 13) simile per forma e decorazione al reperto F 7375: l'unica differenza è rappresentata dalla presenza di piccoli semicerchi al posto delle sferette tra le spirali.

⁶⁶ LEVI, *La tomba a tholos* cit. alla nota 1, 8-9, ipotizza che la tomba non fosse isolata e che l'abitato o il fabbricato a cui apparteneva si trovasse nelle immediate vicinanze. In realtà, la natura e la cronologia dei tratti di mura scoperti nei pressi della *tholos* non sono chiare, dal momento che in superficie sono stati raccolti cocci

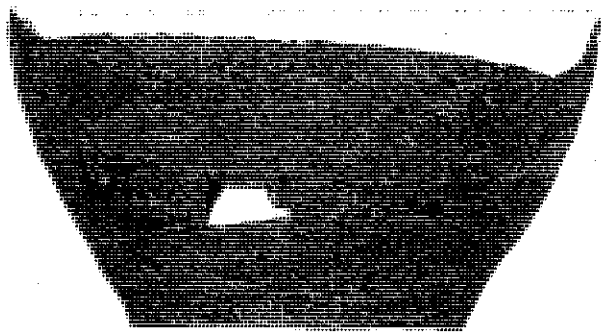


Fig. 7.- Tratto inferiore di vaso chiuso; h. cons. cm. 7, diam. base cm. 8,8 (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63938).

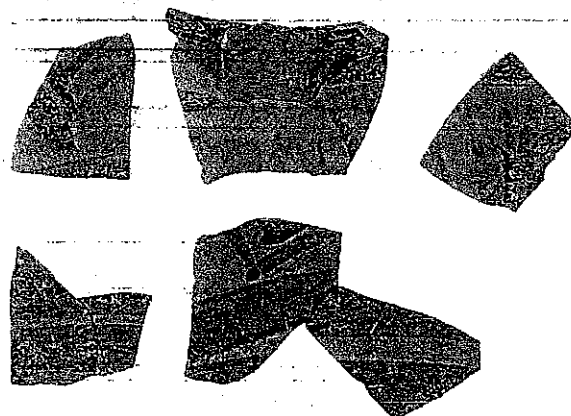


Fig. 10.- Frammenti pertinenti ad una coppa; diam. orlo ric. cm. 12 circa (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63957).



Fig. 8.- Tratto di fondo e parete di vaso chiuso decorato in stile marino; h. cons. cm. 6,5, diam. base cm. 4,7 (Arch. Fot. S.A.I.A., b/8080).

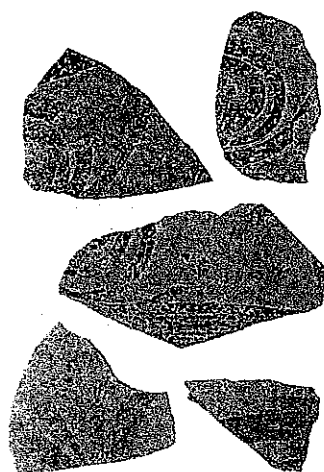


Fig. 9.- Frammenti decorati con spirali continue o motivi vegetali (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63958).



Fig. 11.- Tratto di parete di brocca con fregio di spirali continue (Arch. Fot. S.A.I.A., b/8079).



Fig. 12.- Tazza tipo Vaphio F 7371; h. cons. cm. 6,3, diam. base cm. 5,6 (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63947 a).



Fig. 13.- Tratto di tazza a profilo campanato F 7372; h. cons. cm. 5,3, diam. orlo ric. cm. 10 (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63947 b).

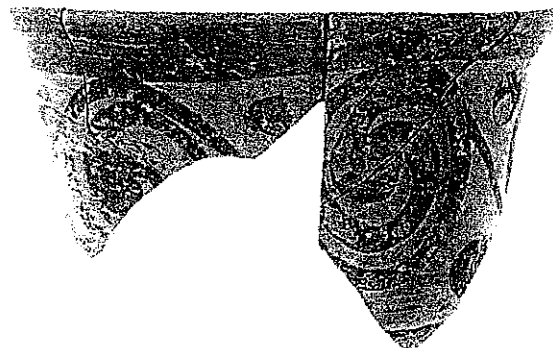


Fig. 14.- Tratto di tazza a profilo campanato F 7375; h. cons. cm. 5,5, diam. orlo ric. cm. 11 (Arch. Fot. S.A.I.A., c/63950).

re, con un numero limitato di sepolture, probabilmente caricato di valenze simboliche correlate con l'antica origine della tomba e col culto dei defunti,

chiave di lettura per la deposizione stessa dei quattro modellini e per le scene che essi rappresentano.⁶⁷

minoici e d'epoca storica. Occorre tuttavia ricordare, per la fase protopalaziale, la presenza nei pressi dell'odierno villaggio di Kamilari di almeno due piccoli insediamenti, probabilmente di tipo rurale, localizzati durante una recente *survey* (L. V. WATROUS *et al.*, A Survey of the Western Mesara Plain in Crete: Preliminary Report of the 1984, 1986, 1987 Field Seasons, *Hesperia*, 62, 1993, 225).

⁶⁷ Il significato delle scene rappresentate e il valore culturale della loro deposizione lungo il percorso d'accesso alla *tholos*, in punti dal pregnante significato simbolico come le soglie o i passaggi sarà oggetto di una prossima pubblicazione da parte di chi scrive.

**Questo lavoro è parte della mia tesi di diploma presso la Scuola Archeologica Italiana di Atene, sotto la guida del prof. V. La Rosa, sempre prodigo di consigli. Mi sono avvalsa inoltre dei suggerimenti del prof. F. Carinci e di A. L. D'Agata con i quali ho trascorso piacevoli*

giornate di lavoro alla Missione Archeologica di Festòs. Ho discusso di alcuni problemi specifici con N. Cucuzza, O. Palio, P. Militello. Per il sostegno logistico durante l'ultima stesura devo infine ringraziare F. Lefèvre e M. Van Effenterre.

DANIELA NOVARO

Clay Models from the Kamilari Tomb: The chronological problem

The paper examines the problems connected with the excavation of the annexes constructed in front of the entrance to the tholos tomb at Kamilari (A), which was in use from MM IB to LM IIIA2. Attention is focused on the reconstruction of the archaeological context in room alpha and in the passage between beta and gamma, where four clay models produced by

the same workshop were found. It is suggested that the date of the two models found in the passage between annexes beta and gamma is LM IB, because of their association with pottery of this phase (side-spouted jar, fireboxes, small basins with plastic decoration).



This pdf is a digital offprint of your contribution in

Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and its Surroundings. *Vivre, grandir et mourir dans l'antiquité : rites de passage individuels au Proche-Orient ancien et ses environs.* Edited by A. Mouton and J. Patrier.

PIHANS, vol. 124; ISBN: 978-90-6258-335-5.

www.nino-leiden.nl/publication/life-death-and-coming-of-age-in-antiquity-individual-rites-of-passage-in-the-ancient-near-east-and-its-surroundings

www.nino-leiden.nl/publication/life-death-and-coming-of-age-in-antiquity-individual-rites-of-passage-in-the-ancient-near-east-and-its-surroundings

The copyright on this publication belongs to the publisher, the Netherlands Institute for the Near East (Leiden).

As author you are licensed to make up to 50 paper prints from it, or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as Academia.edu and open-access repositories – until three years from publication (November 2014). Please ensure that anyone receiving an offprint from you, observes these rules as well.

For any queries about offprints and copyright, please contact the editorial department at the Netherlands Institute for the Near East:

NINOpublications@hum.leidenuniv.nl

LIFE, DEATH, AND COMING OF AGE IN ANTIQUITY:
INDIVIDUAL RITES OF PASSAGE IN THE ANCIENT NEAR EAST
AND ADJACENT REGIONS

—
VIVRE, GRANDIR ET MOURIR DANS L'ANTIQUITÉ :
RITES DE PASSAGE INDIVIDUELS AU PROCHE-ORIENT ANCIEN
ET SES ENVIRONS

edited by

Alice Mouton and Julie Patrier



NEDERLANDS INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN
LEIDEN

2014

TABLE OF CONTENTS

Preface	vii
Abbreviations	ix
Introduction	
<i>Alice Mouton and Julie Patrier</i>	1
 <i>I. Becoming Someone: the Social Dimension of Rites of Passage</i>	
De la ville au temple : l'intronisation du haut-clergé babylonien à la fin du troisième millénaire av. J.-C.	
<i>F. Huber Vulliet</i>	25
Comment devient-on un autre – un héros, un sage, une épouse (divine) ? Notes sur des possibles rites de passage dans la culture syro-mésopotamienne ancienne	
<i>Maria Grazia Masetti-Rouault</i>	47
Rites of Marriage, Divorce, and Adoption in Old Babylonian Mesopotamia	
<i>Norman Yoffee</i>	61
Purification and Liberation of an Individual according to Syrian and Hittite Texts	
<i>Robert Hawley, Alice Mouton and Carole Roche-Hawley</i>	73
The Enthronement of the Hittite King as a Royal Rite of Passage	
<i>Amir Gilan and Alice Mouton</i>	97
Royal Rites of Passage and Calendar Festivals in the Hittite World	
<i>Susanne Görke and Alice Mouton</i>	117
Kingship and Liminality: Rites of Passage in the Babylonian <i>akītu</i> Festival	
<i>Julye Bidmead</i>	147
The Coronation Ritual of the Sacred Living Falcon at Edfu: A Divine, Royal and Cyclical Rite of Passage	
<i>Carina van den Hoven</i>	159
Intégration du mort dans la vie sociale égyptienne à la fin du troisième millénaire av. J.-C.	
<i>Sylvie Donnat and Juan Carlos Moreno García</i>	179
 <i>II. Real Life, Symbolic Life: Ritualized Life and Death in Rites of Passage</i>	
Une lecture anthropologique des rites de naissance mésopotamiens	
<i>Sophie Laribi-Glaudel</i>	211
Iconographie et archéologie des rites de passage de la petite enfance dans le monde romain. Questions méthodologiques	
<i>Véronique Dasen</i>	231

The Cyclical Character of Human Life in Ancient Egypt and Hittite Anatolia <i>Marie-Lys Arnette, Christian Greco and Alice Mouton</i>	253
Funerals, Initiation and Rituals of Life in Pharaonic Egypt <i>Christopher Eyre</i>	287
Les dépôts alimentaires dans les tombes du Proche-Orient ancien d'après les témoignages archéologiques. Études de cas <i>Marie-Lys Arnette, Julie Patrier and Isabelle Sachet</i>	309
'His Wind is Released' – The Emergence of the Ghost: Rite of Passage in Mesopotamia <i>Dina Katz</i>	419
 <i>III. Liminality and Impurity: The Dangers of Transformation</i>	
Liminarité, impureté et franchissements rituels en Anatolie hittite <i>Alice Mouton</i>	441
Rites of Passage and Purification in Greece and the Aegean: The Second and First Millennia BC <i>Daniela Lefèvre-Novaro and Ian Rutherford</i>	453
Itinéraires initiatiques et poésie rituelle en Grèce ancienne : Rites de passage pour adolescentes à Sparte <i>Claude Calame</i>	463
Existe-t-il une « homosexualité initiatique »? Pour une anthropologie de la sexualité antique <i>Sandra Boehringer</i>	481
Rites de passage en Mésopotamie : le rôle d'Inanna-Ištar <i>Jean-Jacques Glassner</i>	507
First Glimpses of the Liminal Hero <i>Gregory Mobley</i>	521
 <i>Indexes</i>	
Geographical Names.....	531
Personal Names.....	534
Divine Names.....	538
Cited Texts.....	541
Topics.....	543

rites of passage and purification in Greece and the Aegean:
second and first millennia BC

Daniela Lefèvre-Novaro* and Ian Rutherford**

I. Adolescent Rites of Passage in the Bronze Age Aegean World: State of Research (Daniela Lefèvre-Novaro)

The subject of individual rites of passage in the Minoan and Mycenaean civilizations has to date been underexplored, largely due to the paucity of exploitable sources and the difficulties inherent in their interpretation.¹ Indeed, because we are lacking in deciphered texts, in order to identify these rituals, we must turn to iconographic and archaeological evidence for hints of ceremonies and symbols that refer to the general characteristics of rites of passage – rites that are, by the way, well-attested in other Bronze Age civilizations (e.g., Hittite civilization) and in the Aegean world up to the Graeco-Roman period (see part II.). Thanks to the work of A. Van Gennep, H. Jeanmaire,² A. Brelich³ and others, we know that these rituals contain certain common elements and stages as well as recurrent symbols that we can detect. These include, for example, a temporary separation of young males from their home community, the use of costumes, hermaphroditism or gender reversal. Although there is no straightforward interpretation of these observations, we can already confirm that among the four principal categories of individual rites of passage⁴, those concerning adolescents⁵ (initiations and puberty rites), as well as those related to death, are clearly attested in the Aegean.⁶ In the context of this article, we shall restrict ourselves to a study of the former, since evidence of adolescent rites is both more abundant and more likely to shed light on liminality, a theme which directly concerns our investigation. In particular, we shall concentrate on the symbols and specific iconography related to it.

* Strasbourg University.

** Reading University.

¹ Linear A and the Cretan hieroglyphs have yet to be deciphered. We can only hypothesize about the languages that stay hidden behind these writing systems: TREUIL *et al.* 2008², 180-181.

² JEANMAIRE 1939.

³ BRELICH 1969.

⁴ That is, rites related to birth, adolescence, marriage and death: VAN GENNEP 1909.

⁵ For children and adolescents in Aegean iconography, see RUTTER 2003; PAPAGEORGIOU 2008.

⁶ Several simple hypotheses have been proposed with regard to marriage rites; we are however completely lacking in information about birth rituals. On the sacred marriage: KOEHL 2001.

Among the strictly archaeological findings, one important and notable feature is that of the isolation and distance from all inhabited areas of certain Minoan sanctuaries, in which we have, moreover, found votive offerings that attest to rites of passage for young adults. The best known of these is Kato Symi Viannou, an extraordinary sanctuary due to the continuity of cultic presence that we find there (from Middle Minoan IA to IIIrd century AD). Here, the evidence for rites of passage is also abundant for the geometric and orientaling periods. However, other sanctuaries must have played the same role in Crete. Among the most interesting candidates, we might mention the cultic area that developed below the summit of Mount Kophinas, the culminating point of the Asterousia Mountains in southern Crete. Unfortunately, archaeologists have only undertaken emergency excavations at this site, which have nevertheless been preliminarily published. They present the discovery of several terracotta statuettes, including boxers⁷ comparable to those represented on the boxer-*rhyton* from Haghia Triada⁸. The interpretation of the scenes that decorate that vase as representing an initiation rite has been put forward by N. Marinatos⁹; in this case, one refers to trials of physical strength, dexterity and courage that the adolescents were required to face, especially during the period of segregation – an initiation phase that seems to correspond perfectly to the natural surrounds of the Kophinas sanctuary. Indeed, this cultic place evolved in the context of wild nature, away from inhabited areas and close to a conical mountain summit that was visible from all over the Mesara Plain. It is here that we might expect to find the dwellings of the adolescents called upon to spend a certain amount of time separated from their society before being re-introduced into the adult world.

Among the iconographic pieces of evidence that allow us to recognize rites of puberty in the Aegean, the most important are the hermaphroditism of certain figurines consecrated in the sanctuaries (a symbolic representation of the liminal stage in which the young adults found themselves during the entire initiation period – cf. the model of dance at Kamilarí¹⁰) as well as the special treatment of hair, generally represented by a few locks of differing length upon a shaved head.¹¹ A noteworthy example of this is the chryselephantine *kouros* statuette from Palaikastro: this young god has all the characteristics of an adolescent still marked with the symbols of the initiation period.¹²

I would now like to concentrate on another interesting element that came to light during my research. As has already been pointed out, the crocus flower appears several times in

⁷ *Archaiologikon Deltion* 45, B' 2, 1990 (1995), 429.

⁸ MILITELLO 2003. Cf. HALBHERR 1905, 368-369 for the description of the discovery.

⁹ MARINATOS 1993, 212-216.

¹⁰ LEFÈVRE-NOVARO 2001, 90-92.

¹¹ Cf. the *kourotis* in classical Greece.

¹² MACGILLIVRAY and SACKETT 2000.

the context of images¹³ that, thanks to other features, we can connect with initiation rituals.¹⁴

Apart from the numerous neopalatial vases (Late Minoan IB), which one must analyze in the context of their discovery, this flower is noticeably present in the decoration of the house labeled Xeste 3 at Akrotiri (Thera).¹⁵ According to N. Marinatos,¹⁶ E. Davis¹⁷ and others, we have here an ensemble of scenes linked to initiation ceremonies for young women in a landscape characterized by rocks covered with crocus flowers. There are two main scenes, one on the wall of the lustral basin on the ground floor and the other on the floor just above. On the upper floor, the girls are picking the flowers, which they then offer to the goddess. The divinity is seated on a throne posed on a stepped base and is flanked by a monkey and a griffon. On the wall of the lustral basin three girls are represented. The one who is seated in the centre has an injured foot and wears a pin in her long hair—decorated with a flower (iris or lily?). This type of object finds parallels in the Minoan world.¹⁸ Such hair pins, curved at the end, are found above all in tombs dating to the neopalatial period. One of these pins was discovered in the tomb at Mavro Spilio, close to the palace of Knossos. It is made of silver and finely worked, as demonstrated by the intricate crocus flowers in relief on one side and the Linear A inscription on the other. These findings perhaps reveal a special relationship between female initiation ceremonies and the crocus flower – a relationship whose significance and frequency still, however, require further investigation.¹⁹

We should also emphasize another aspect of these pins – the fact that they can only be worn in long hair. And yet, since we know that during the initiation period the hair was generally shaved (at least partially), the object might thus have become a sort of symbol for the end of this initiation period and the acquisition of adult status.

Many questions remain unanswered, and due to the lack of deciphered texts that for example, might attest to the existence of ceremonies or celebrations in the name of the crocus, they are probably destined to remain so, at least for the time being.

However, a comparison could be drawn with the Hittite civilization, where a celebration named AN.TAḪ.ŠUM seems to relate precisely to the crocus plant. Other

¹³ DAY 2011a on the iconography; DAY 2011 b for the saffron on the Linear B tablets from Knossos.

¹⁴ REHAK 2004.

¹⁵ During the excavation, among the many vases found in the painted room was also a *rhyton* whose form imitates that of metallic vases and which is decorated in the principal register with crocus flowers: *Ergon* 1971, 203, fig. 245.

¹⁶ MARINATOS 1984, 73-84; MARINATOS 1993, 203-209.

¹⁷ DAVIS 1986, 399-406.

¹⁸ VAGNETTI 1999, with bibliography. One was found in the Dictaeon Cave: BOARDMAN 1961, 32-33, fig. 14. A, n° 147.

¹⁹ On phytotherapy with saffron, see FERRENCE and BENDERSKY 2004.

parallels might also be found with the Greek world, where this flower continued to play an important role.

II. Liminality and Impurity in Ancient Greece. The Dangers of Transformation (Ian Rutherford)

II.1. Introduction

Rites of passage in ancient Greece have been the object of scholarly investigation for over a century.²⁰ The two main categories of rites of passage are the life-cycle rites, including maturation rites which have been particularly studied, and non-life cycle rites, such as initiation into special religious cults, e.g. the ‘Eleusinian Mysteries’, or the assumption of public offices, such as magistracies.

The purpose of this paper is to explore the relationship between rites of passage and ‘purity’ in Greek mentality. To begin with, it may be observed that the concepts of ‘pure’ (*katharos*), purification (*katharsis*) and pollution (*miasma*) have a complex relation to rites of passage in the Greek sources. The relation has two dimensions, diachronic and synchronic.

a. First, diachronic: a rite of passage is often said to come about by way of a purification; in Van Gennepian terms, this happens before, and facilitates, the stage of ‘reintegration’;

b. Second, synchronic: moments of major life transition such as childbirth and death may be regarded as impure and productive of *miasma* for other people in a broader or narrower circle.²¹ Special rules apply for contact between those going through such rites of passage and priests.

In what follows I will be concerned with diachronic examples, which I will group into two classes: first, a set connected with maturation rituals, and secondly a group connected with rites of passage that are not connected with the life cycle.

²⁰ Of crucial importance is JEANMAIRE 1939, but HARRISON 1912 had already been applying aspects of Van Gennep to Greek religion.

²¹ Childbirth: PARKER 1983, 48-52 and PAOLETTI 2004, 7-8; death: PARKER 1983, 35-37 and PAOLETTI 2004, 9-10.

II.2. Maturation Rituals and Purification

II.2.1. Case Study A: The daughters of Proetus; source: Bacchylides, Ode 11²²

As in many other cases, primary evidence for the social and ritual practice is non-existence, and we depend on interpretation of myth. According to the usual version of the myth, for which an early and important source is a poem by the 5th century poet Bacchylides from the island of Keos, Proetus was king of Tiryns in the Argolid in the eastern Peloponnese. His daughters were driven mad because they insulted the goddess Hera. The madness is one aspect of a more general miasma, which includes a skin-disease. Eventually they wandered to the town of Lousoi in Arcadia, where they were purified of the miasma, and found a sanctuary of Artemis. This myth would presumably have been associated with a festival of Artemis at Lousoi, which will also have functioned as a frame for the adolescent rites of passage of girls. The goddess Artemis was regularly associated with maturation rites for young women. The transition of girls to adulthood would probably have been represented as analogous to the movement of the Proetides from girlhood to adulthood via divinely caused miasma/madness.

II.2.2. Case study B: The Septerion ritual at Delphi²³

The evidence for this comprises both a myth and a ritual. According to the myth, the young god Apollo killed the Delphic dragon; although he was a god, this made him impure; he went to Thessaly 100 miles North, where he was purified in the River Peneius, which was believed to be linked to the Underworld. There were other traditions where he was purified in other places, including Crete. At the Septerion ritual, a young man (or child?) acts out the role of Apollo, pretends to kill the Delphic dragon, burning down a hut, and flees to Thessaly where he is purified. A procession then leads him back to Delphi. This has been thought to be a maturation ritual for the young man, who represents all young men of Delphi.

²² Cf. CALAME 1999 and SEAFORD 1988, 5.

²³ See RUTHERFORD 2005.

II.2.4. Case Study C: Brauron and saffron robes

In this case the setting for both myth and ritual was the sanctuary of Artemis at Brauron near Athens.²⁴ In the myth, once upon a time a bear was killed there, and Artemis, mistress of the animals, sent a plague (*miasma*); the ritual was set up to atone for this (*katharsis*). At the festival of Artemis at Brauron, ten year old girls engaged in rituals, including dancing. They were said to “play the bear” and “wear the saffron robe (*krokoton*)”, i.e. a robe dyed with saffron (*krokos*), which they ‘shed’, a practice mentioned in a passage from Aristophanes’ comic drama *Lysistrata* (lines 670-4), which lists a number of rituals performed by elite young girls. This has generally been interpreted as a rite of passage,²⁵ and the role of saffron here can be compared with the evidence for saffron in rites of passage in Bronze Age Crete (see above part I).²⁶ Wearing the saffron robe is alluded to in passage of Aeschylus’ tragedy *Agamemnon* (line 239), where Iphigeneia, daughter of Agamemnon, who was sacrificed by her father in order to facilitate favourable winds for the Greek expedition to Troy, is said to have “shed the saffron robe” just before she was killed. The implication of this seems to be that in Iphigeneia’s case the normal transition to womanhood turns out a transition to death.²⁷

II.3. Purification and Non-Life-Cycle Types of Rite of Passage

Other types of rite of passage may also make use of the contrast pure/impure. One obvious type is initiation into a special religious cult, which seems to have required a symbolic purification.

II.3.1. Case Study D: Demosthenes

The Athenian orator Demosthenes (4th century BC) lambasts political opponent Aeschines, on the grounds that as a child he had helped his mother initiate people into an oriental cult (*De Corona* 259):

When you grew up, you helped your mother as she performed the rituals by reading the books, and joining in other activities, by night dressing them in the fawn skin,

²⁴ JEANMAIRE 1939; CALAME 1977; SOURVINOU-INWOOD 1988.

²⁵ SOURVINOU-INWOOD 1971 and 1988; see FARAONE 2003, however.

²⁶ For saffron in Greek religion, see CHIRASSI 1968, 125ff., who mentions, e.g. a tradition about a hero called Krokos (“Saffron-man”) and the existence of a group of Krokonidai (“sons of Saffron-man”) at Eleusis (p.128).

²⁷ On this see SOURVINOU-INWOOD, e.g. 1988.

mixing the bowl, purifying (*kathairon*) those being initiated and wiping them with clay and grains, and, standing up from the purification (*katharmos*), telling them to say “I escaped the bad, I found something better”.

The means of purification here – the use of clay and grains – is barely attested in our sources, but must have been quite common.²⁸

A ceremony marking the beginning of the new year, or another well-defined chronological period can also be seen as a ‘rite of passage’, and here too we find purification.

II.3.2. Case study E: the ‘Lemnian Women’

On the island of Lemnos, a periodic purification took place where ‘new fire’ was brought from Delos, Apollo’s island.²⁹ Our source, Philostratus (2nd century AD), associated the ritual with the myth of the so-called “crime of the Lemnian Women” who killed their husbands (because their husbands refused to sleep with them, since they had offended Aphrodite who made them smell). This situation of imbalance (gynecocracy/absence of men) comes to an end when Jason and the Argonauts arrive, and Jason marries the queen of the Lemnian Women Hysipyle. Here the ‘rite of passage’ is the movement of the community from the old year to the new year, and it is facilitated by ‘new fire’ symbolising renewal and purification from the old which is represented as impure.³⁰

Temporal renewal of a different sort was probably also an aspect of the Septerion-ritual at Delphi (see above), which took place shortly before the great Pythian festival, namely every four (or originally eight) years. The laurel crowns used to crown victors in the athletic competitions at the festival are brought from Thessaly on this occasion. The inauguration of the festival was itself a sort of transition from ordinary time to the ‘sacred period’ (*hieromenia*) that existed for its duration, and ritual purification of the young man representing Apollo could be seen as inaugurating the ‘sacred period’ of the festival. This does not preclude the possibility that it was also a maturation-rite; the ritual could have multiple dimensions.

²⁸ GRAF 1974, 105-107; both grains and clay can be instruments of purification in Hittite rituals: see HAAS 2003, 376-380 and 173-174.

²⁹ BURKERT 1970.

³⁰ So in the Greek city of Argos, the fire in a house where someone had died was considered impure, and new fire was sought from elsewhere: PARKER 1983, 35.

In the Septerion ritual, the purification is from killing; in myth, if not in ritual, a murderer could be purified by Apollo at Delphi; the classics case is Orestes.³¹ Walter Burkert has suggested that purification from the miasma of murder could be seen as a rite of passage:³²

“a purification of this kind is clearly in essence a rite de passage. The murderer has set himself outside the community and his reincorporation at a new level is therefore an act of initiation”

In myth, murderers purified by Apollo might be instructed to go and found colonies abroad. Examples include Tlepolemus, son of Herakles, who established the Greek settlement of Rhodes on the instructions of Apollo after he committed a murder in Argos (Pindar, *Olympian* 7), and Archias, the founder of Syracuse, who had murdered someone in Corinth.³³ In such cases, purification yields not re-aggregation into the community, but the creation of a new community somewhere else.

These examples show that many different types of rite of passage involve the idea of a ritual movement from impure to pure, that is they are superimposed on an act of purification. Two general questions at once arise. The first is whether every rite of passage implies such an act of purification. I suspect the answer to that is ‘no’; for example, the ritual of assuming a public office need not imply that the preceding stage is impure. The second question is whether every act of purification can be analysed as a rite of passage, i.e. a transition from one state (impurity) to another state (purity). I suspect that the answer to the latter question is ‘yes’, though to demonstrate it would require a much longer paper.

BIBLIOGRAPHY

- BOARDMAN, J. 1961, *The Cretan Collection in Oxford. The Dictaeon Cave and Iron Age Crete*, Oxford.
- BRELICH, A. 1969, *Paidēs e parthenoi*, Incunabula Graeca 36, Rome.
- BURKERT, W. 1970, “Jason, Hypsipyle, and new fire at Lemnos. A study in myth and ritual”, *Classical Quarterly* 20, 1-16.
- 1985, *Greek Religion: Archaic and Classical* [transl. by John Raffan], Oxford.

³¹ See DYER 1969.

³² BURKERT 1985, 81.

³³ See DOUGHERTY 1993.

- CALAME, C. 1977, *Choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque. 1, Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Rome.
- 1999, “Tempo del racconto e tempo del rito nella poesia greca: Bacchilide tra mito, storia e culto”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 62, 63-83.
- CHIRASSI, I. 1968, *Elementi di Culture Precereali nei Miti e Riti Greci*, Incunabula graeca 30, Rome.
- DAVIS, E.N. 1986, “Youth and Age in the Thera Frescoes”, *American Journal of Archaeology* 90/4, 399-406.
- DAY, J. 2011a, “Crocuses in Context. A Diachronic Survey of the Crocus Motif in the Aegean Bronze Age”, *Hesperia* 80/3, 337-379.
- 2011b, “Counting Threads. Saffron in Aegean Bronze Age Writing and Society”, *Oxford Journal of Archaeology* 30/4, 369-391.
- DOUGHERTY, C. 1993, “It’s murder to found a colony”, in C. Dougherty and L. Kurke (eds), *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*, Cambridge, 178-198.
- DYER, R.R. 1969, “The Evidence for Apolline Purification Rituals at Delphi and Athens”, *Journal of Hellenic Studies* 89, 38-56.
- FARAONE, Chr.A. 2003, “Playing the Bear for Fawn for Artemis”, in D.B. Dodd and Chr.A. Faraone (eds), *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives: New Critical Perspectives*, London, 43-68.
- FERRENCE, S.C. and BENDERSKY, G. 2004, “Therapy with Saffron and the Goddess at Thera”, *Perspectives in Biology and Medicine* 47/2, 199-226.
- GRAF, FR. 1974, *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 33, Berlin – New York.
- HAAS, V. 2003, *Materia Magica et Medica Hethitica*, Berlin.
- HALBHERR, F. 1905, “Lavori eseguiti dalla missione archeologica italiana in Creta”, *Rendiconti dell’Accademia nazionale dei Lincei* 14, 365-405.
- HARRISON, J. 1912, *Themis: a study of the social origins of Greek religion*, Cambridge.
- JEANMAIRE, H. 1939, *Couroi et courètes. Essai sur l’éducation spartiate et sur les rites d’adolescence dans l’Antiquité hellénique*, Lille.
- KOEHL, R. 2001, “The ‘Sacred Marriage’ in Minoan Religion and Ritual”, in R. Laffineur and R. Hägg (eds), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000*, Aegaeum 22, Liege – Austin, 237-243.
- LEFÈVRE-NOVARO, D. 2001, “Un nouvel examen des modèles réduits trouvés dans la grande tombe de Kamilarí”, in R. Laffineur and R. Hägg (eds), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000*, Aegaeum 22, Liege – Austin, 89-98.

- MACGILLIVRAY, A. and SACKETT, L.H. 2000, "The Palaikastro Kouros: the Cretan God as a Young Man", in A. MacGillivray, J.M. Driessen and L.H. Sackett (eds), *The Palaikastro Kouros. A Minoan Chryselephantine Statuette and its Aegean Bronze Age Context*, British School at Athens *Studies* 6, London, 165-169.
- MARINATOS, N. 1984, *Art and Religion in Thera. Reconstructing a Bronze Age Society*, Athens.
- 1993, *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*, Studies in comparative religion, Columbia.
- MILITELLO, P. 2003, "Il rhytòn dei Lottatori e le scene di combattimento: battaglie, duelli, agoni e competizioni nella Creta neopalaziale", *Creta Antica* 4, 359-401.
- PAOLETTI, O. 2004, "Purificazione. Mondo Greco", *Thesaurus cultus et rituum antiquorum* (= *ThesCRA*) II/2, 3-35.
- PAPAGEORGIU, I. 2008, "Children and Adolescents in Minoan Crete", in M. Andreadáki-Vlazáki, G. Rethemiotakis and N. Dimopoulou-Rethemiotaki (eds), *From the Land of the Labyrinth. Minoan Crete, 3000-1100 B.C., Essays*, New York, 89-95.
- PARKER, R. 1983, *Miasma: pollution and purification in early Greek religion*, Oxford.
- REHAK, P. 2004, "Crocus Costumes in Aegean Art", in A.P. Chapin (eds), *XAPIΣ. Essays in Honor of Sara A. Immerwahr*, *Hesperia Supplements* 33, Athens, 85-100.
- RUTHERFORD, I. 2005, "In a Virtual Wild Space. Pilgrimage and Rite de Passage from Delphi from Sabarimalai", in D. Yatromanolakis and P. Roilos (eds), *Greek Ritual Poetics*, Cambridge, 323-338.
- RUTTER, J. 2003, "Children in Aegean Prehistory", in J. Neils and J.H. Oakley (eds), *Coming of Age in Ancient Greece: Images of Childhood from the Classical Past. Catalogue of the Exposition organized by the Hood Museum of Art, Dartmouth College*, New Haven – London, 31-57.
- SEAFORD, R. 1988, "The eleventh ode of Bacchylides. Hera, Artemis, and the absence of Dionysus", *Journal of Hellenic Studies* 108, 118-136.
- SOURVINO-U-INOOD, C. 1971, "Aristophanes, *Lysistrata* 641-7", *Classical Quarterly* 21, 339-342.
- 1988, *Studies in Girls' Transitions*, Athens.
- TREUIL, R., DARCQUE, P., POURSAT, J.-Cl., TOUCHAIS, G. and FAUCHERES, L. (eds) 2008², *Les civilisations égéennes du Néolithique et de l'Age du Bronze*, Paris (1st ed. 1989).
- VAGNETTI, L. 1999, "Elementi minoici nelle acconciature femminili a Thera", in V. La Rosa, D. Palermo, L. Vagnetti (eds), *Epi ponton plazomenoi. Atti del Simposio Italiano di Studi Egei dedicato a Luigi Bernabò Brea e Giovanni Pugliese Carratelli, Roma, 18-20 febbraio 1988*, Rome, 161-166.
- VAN GENNEP, A. 1909, *Les rites de passage*, Paris.

KTEMA

CIVILISATIONS DE L'ORIENT, DE LA GRÈCE ET DE ROME ANTIQUES

Jean DUCAT	Le statut des périèques lacédémoniens	1
Rites, cultes et religions : le site de Lycosoura		
Madéleine JOST	La vie religieuse à Lycosoura	93
Jean MARCADÉ	À propos du groupe culturel de Lycosoura	111
Michel SÈVE	Le dossier épigraphique du sculpteur Damophon de Messène	117
Catherine GRANDJEAN & Hélène NICOLET-PIERRE	Le décret de Lycosoura en l'honneur de Damophon et la circulation monétaire dans le Péloponnèse aux III ^e -II ^e siècles avant notre ère	129
Marie-Françoise BILLOT	Le temple de Despoina	135
Marie-Christine HELLMANN	Le Mégaron de Lycosoura	181
Anne-Marie GUMIER-SORBETS & Anastasia PANAGIOTOPOULOU	La Mosaïque du temple de Despoina à Lycosoura	191
Yvette Morizot	La draperie de Despoina	201
Transferts divins		
Table ronde, 15 décembre 2006, Université Marc Bloch		
Alice MOUTON	Les divinités mésopotamiennes de la nuit et la déesse de la nuit hittite : un cas d'emprunt?	215
Jean-Marie HUSSER	Chasse et érotisme dans les mythes d'Ougarit	235
Daniël BODI	Les différents genres de la correspondance divine	245
Daniela LEFÈVRE-NOVARO	Interactions religieuses entre la Messara (Crète) et la Méditerranée orientale aux XII ^e -VII ^e siècles avant J.-C.	259
Isabelle TASSIGNON	Dieux nains de Grèce et d'ailleurs	271
Karine MACKOWIAK	L'iconographie des pygmées d'une rive à l'autre de la Méditerranée : influences et évolution d'un thème	281
Aurélie CARBILLET	Hathor et le « Maître des Pégases » à Amathonte de Chypre	299
Thierry PETIT	La forêt qui cache l'arbre De l'« Arbre-de-la-Vie » levantin aux diptères ioniques et à l'ordre corinthien	309
Varia		
Sylvie DAVID-GUIGNARD	Le partage du pouvoir : les Étéocle de la tragédie	331
Edmond LÉVY	Le vocabulaire de l'erreur et de la faute chez Thucydide	347
Christian BOUCHET	Le <i>prostatès</i> dans le monde grec du IV ^e siècle av. J.-C. : garant de la paix ou chef de guerre?	363
José Ramón AYA SANCHEZ	<i>Babilonia</i> (de Égypte), de puerto fluvial heliopolitano a fortaleza tardorromana : Historia, toponimia, documentación	373
Jan BOLLANSÉS	Clearchus' treatise <i>On modes of life and the theme of tryphè</i>	403
Isabel LASALA NAVARRO	<i>Caelestia animalia Mauretaniae</i> : una breve reflexión a propósito del edicto de Banasa	413
Emmanuelle BENCHIMOL	L'hoplite, le char et le javelot : un défilé militaire à l' <i>Itônion</i> de Coronée à l'époque archaïque?	421
Mireille CORBIER	Texte et image : du Musée capitolin au British Museum. Tradition et interprétation	433

N° 33

STRASBOURG

2008

UNIVERSITÉ MARC BLOCH DE STRASBOURG

Interactions religieuses entre la Messara (Crète) et la Méditerranée orientale aux XII^e-VII^e siècles avant J.-C.*

RÉSUMÉ.— Les échanges commerciaux entre la Crète et la Méditerranée orientale, bien attestés à l'Age du Bronze, diminuent sensiblement pendant le XII^e et le XI^e siècle. Cette raréfaction, liée aux bouleversements qui affectent ces régions à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, n'entrave pas les influences religieuses réciproques, attestées par l'emprunt de symboles et de types iconographiques. Les phénomènes d'interaction religieuse entre la Crète, Chypre et la côte du Levant permettent de détecter un réseau de relations qui se réorganisent au cours des XII^e-VIII^e siècles.

ABSTRACT.— Gli scambi commerciali tra Creta e il Mediterraneo orientale, ben attestati durante l'Età del Bronzo, diminuiscono sensibilmente durante i secoli XII-XI. Tale crisi, conseguenza dei cambiamenti profondi che si verificano in queste regioni a partire dalla seconda metà del XIII secolo, non sembra riscontrarsi nelle influenze religiose, attestate dallo scambio di simboli e iconografie. I fenomeni di interazione religiosa tra Creta, Cipro e la costa levantina permettono di individuare la nuova trama di relazioni che si instaura tra il XII e l'VIII a.C.

La Crète centrale abrite, dans sa partie méridionale, la plaine la plus vaste et la plus fertile de l'île. Entourée de montagnes sur trois côtés, la Messara est traversée par deux fleuves qui coulent en sens inverse : l'Anapodaris, qui débouche à l'Est de la chaîne des Asterousia, et le Hiéropotamos, qui se jette à l'Ouest, dans la mer de Libye. La région est ainsi divisée en deux zones, la Messara orientale et occidentale, cette dernière étant mieux connue d'un point de vue archéologique. Pendant la période en question Kommos, situé sur le golfe de Messara, était vraisemblablement le port principal. En effet, le versant méridional des Asterousia est fort escarpé et les abris pour les navires sont rares. Des lieux d'amarrage devaient toutefois exister près de Tsoutsouros-Inatos¹, dans la baie de Lebena et près de l'îlot de Lasaia². En ce qui concerne les routes terrestres, les deux principales contournent

* Sauf indication contraire, tous les siècles s'entendent avant J.-C. Pour une carte de la Messara, cf. WATROUS *et alii* 2004, p. 34, fig. 3, 4.

(1) Cf. les découvertes, encore en grande partie inédites, effectuées dans la grotte d'Inatos, probablement consacrée à Eileithyia : HOFFMANN 1997, p. 45 ; BÖHM 2003, p. 365, fig. 6 ; PRENT 2005, p. 331-332, p. 604-606. Un fragment d'applique murale en bronze probablement chypriote (environ 1000 av. J.-C.), conservé dans une collection privée suisse, proviendrait de Priansos, la cité de la Messara orientale qui contrôlait à l'époque classique-hellénistique le port d'Inatos : HOFFMANN 1997, p. 37-38.

(2) A propos d'une possible présence phénicienne dans ces deux sites, cf. MARKOE 1998, p. 235 et 237. Dans le courant du V^e siècle, Lebena devient l'un des ports principaux de Gortyne.

encore aujourd'hui le massif du Psiloritis (mont Ida), en reliant la Messara à la côte septentrionale de l'île (zones de Réthymnon et d'Héraklion). Une troisième voie de communication avec le Nord devait longer les pentes du Diktè et traverser le territoire d'Arkades³ (ou Dattalla, selon D. Viviers⁴), à la limite orientale de la plaine, en direction de Lyktos.

L'organisation de ce territoire à l'époque mycénienne subit des changements radicaux dans la seconde moitié du XIII^e siècle: le port de Kommos, très actif au XIV^e siècle⁵, est abandonné vers 1250. Peu de temps après, Haghia Triada subit le même sort⁶. L'ancien palais minoen de Phaistos, en revanche, connaît une reprise, comme en témoignent les dépôts céramiques datés du Minoen récent III B/C et du Minoen récent III C (fin XIII^e-XII^e siècles)⁷. Il s'agit d'une période de bouleversements pour la région, comme d'ailleurs pour toute la Méditerranée centrale et orientale⁸. En Messara, la majorité des sites fréquentés au XIII^e siècle sont abandonnés (à l'exception de Phaistos) et une partie de la population s'installe sur les hauteurs, notamment sur les premières rangées de collines qui entourent la plaine⁹.

Dans ce cadre complexe et mouvant, l'arrivée de Mycéniens en fuite est signalée en Crète¹⁰, mais surtout à Rhodes, à Chypre¹¹ et au «pays des Philistins», où s'établissent vraisemblablement certains des «Peuples de la Mer»¹². Ces déplacements de populations favorisent les influences culturelles, comme l'attestent certaines productions artisanales et quelques symboles religieux chypriotes et levantins datés de cette époque. Quant aux échanges commerciaux, auparavant si fréquents et fructueux¹³, ils se raréfient sans s'interrompre véritablement¹⁴. Le recensement des *orientalia* en Crète¹⁵ montre que l'afflux diminue de façon considérable entre le XII^e et le XI^e siècles, pour ensuite redémarrer, grâce à l'activité des Levantins, jusqu'à l'essor des phases géométrique et orientalisante¹⁶. En l'état actuel de nos connaissances, les régions de la Crète qui reçoivent le plus

(3) LEVI 1927-1929, p. 15-22.

(4) VIVIERS 1994, p. 230-241.

(5) Cf. WATROUS, 1992, qui décrit aussi les nombreux vases d'importation découverts sur le site.

(6) Pour une description de ce site à l'époque mycénienne, cf. en dernier lieu CUCUZZA 2003.

(7) BORIGNA 2003. Sur le Minoen récent III C, cf. DEGER *et alii* 2003; D'AGATA-MOODY 2005.

(8) Cf., entre autres, GITIN *et alii* 1998.

(9) Pour un aperçu de la Messara à cette époque, cf. LEFÈVRE-NOVARO sous presse. Sur les «sites-refuge» en Crète, NOWICKI 2000; voir aussi, à propos de la distinction proposée entre *defensible sites* et *refuge sites*, la discussion générale dans KARAGEORGHIS, MORRIS 2001, p. 243-246.

(10) Cf., à titre d'exemple, KANTA, STAMPOLIDIS 2001, p. 105 à propos des tombes à crémation d'Atsipadhes; plus en général, KANTA 2001, p. 13 avec bibliographie.

(11) Sur l'arrivée des Mycéniens dans l'île, cf., entre autres, COLDSTREAM 1994 avec bibliographie. Chypre accueille aussi des gens en provenance de la Crète comme l'atteste, par exemple, la découverte de céramique datée du Minoen récent III B à Pyla-Kokkinokremos: KARAGEORGHIS 2001b, p. 3. Sur ce dernier thème, voir aussi DEGER-JALKOTZY 1994, p. 23-24 et CATLING 1994, p. 135.

(12) À ce propos T. J. BARAKO (2003, p. 163) rappelle que, selon les prophètes Amos (9, 7) et Jérémie (47, 4), les Philistins viendraient de Caphtor, c'est-à-dire de la Crète. Des phénomènes d'interaction religieuse avec le monde égéen sont signalés sur la côte syro-palestinienne: cf. YASUR-LANDAU 2001. À propos des influences égéennes dans l'architecture religieuse du Levant, voir l'état de la question dressé par ALBERS 1996.

(13) Pour les relations avec Ougarit, voir YON 2003 (sources écrites et données archéologiques). Cf. aussi BONNET 1995 sur le rôle d'intermédiaire joué par la Syrie dans ces échanges.

(14) Fondamental MATTHÄUS 2001, pour un exposé clair des problématiques qui restent à analyser (la nouvelle organisation des commerces, les acteurs des échanges, les objets et les modalités des transactions, etc.) Voir aussi STAMPOLIDIS 2003b, p. 42.

(15) HOFFMANN 1997; JONES 2000; PAPPALARDO 2004.

(16) Sur l'hypothèse que l'expansion phénicienne remonte aux XII^e-XI^e siècles, cf. NEGBI 1992. Selon MARKOE 1998 (avec bibliographie précédente), la présence des Phéniciens en Crète pourrait être liée, outre l'emplacement géographique de l'île le long de la route vers l'Ouest, à la quête de métaux, notamment à celle du fer. L'hypothèse serait confirmée par les récits mythologiques concernant les Dactyles, génies nains de la métallurgie, associés en Crète à Rhéa: cf., dans ce même volume, I. TASSIGNON, «Dactyles et dieux nains de Grèce et d'ailleurs».

grand nombre d'*orientalia* sont la côte septentrionale entre Cnossos et Réthymnon (nécropoles de Cnossos, grotte de l'Ida, nécropole d'Orthi Petra – Eleutherna¹⁷) et la zone de Vrokastro à l'Est. La Messara n'a fourni, jusqu'à présent, qu'un nombre d'importations assez réduit¹⁸, même en tenant compte du fait que les nécropoles de la région sont mal connues. On serait tenté alors de la considérer comme une zone assez isolée¹⁹, en marge des flux commerciaux, qui voyageaient surtout le long de la côte septentrionale de l'île. Cette image serait toutefois réductrice, comme le montrent précisément les cas d'interactions religieuses avérés en Messara. Les témoignages en question concernent, dans un premier temps, des symboles religieux crétois attestés à Chypre et au « pays des Philistins » et, à une époque plus récente, l'adoption en Crète d'aménagements culturels et de types iconographiques en provenance de la Méditerranée orientale. Ces occurrences sont nombreuses et déjà en partie étudiées²⁰. Nous avons choisi de détailler ici le cas du sanctuaire d'Haghia Triada et les consécration d'animaux fantastiques qui y sont attestées aux XII^e-XI^e siècles. La signification culturelle ainsi que la valeur idéologique de cet emprunt sont encore l'objet de discussions. Dans les conclusions, nous tâcherons d'en saisir la spécificité, en le mettant en parallèle avec d'autres cas d'interaction religieuse en Messara à des époques plus récentes (VIII^e-VII^e siècles), lors de la multiplication des échanges avec la Méditerranée orientale.

LE CAS DU SANCTUAIRE D'HAGHIA TRIADA

Après l'abandon de l'habitat mycénien dans les dernières décennies du XIII^e siècle, un sanctuaire²¹ se développa sur les ruines, dans le secteur du *Piazzale dei Sacelli*. Frequenté du Minoen récent III C (début du XII^e siècle) au Sub-minoen / Protogéométrique (fin XI^e-début X^e siècles), ce lieu de culte fut ensuite abandonné²². L'activité culturelle reprit au Protogéométrique B (840-810 av. J.-C.) pour s'interrompre à nouveau pendant la phase orientalisante, vers le milieu du VII^e siècle. Les traces d'édifices de culte font défaut, peut-être en raison de l'utilisation de matériaux périssables; en tout cas, il est vraisemblable qu'une partie des ruines de l'Age du Bronze a été réutilisée (la *stoa* FG, une construction dotée de quelques marches et le *chiosco*) puisque de nombreux ex-voto furent découverts à proximité. Parmi ces offrandes, on recense quelques centaines de statuettes en terre cuite ou en bronze, représentant des figures humaines ou des animaux (bovins, chevaux, volatiles), des vases en terre cuite (vases avec décoration plastique, *kernoï*, *rhyta*) et des objets (cornes de

(17) STAMPOLIDIS 2004.

(18) Pour Kommos, cf. SHAW-SHAW 2000, p. 189, pl. 3.30-31 (deux statuettes en faïence) et p. 302-312 (céramique phénicienne). Pour Phaistos, cf. STAMPOLIDIS 2003 a, p. 238, n. 57 (lécythe phénicien).

(19) Cf., déjà à l'époque protopalatiale, les modalités de développement du royaume de Phaistos par rapport à celui de Cnossos.

(20) V. Karageorghis a analysé à plusieurs reprises les nombreux apports culturels égéens (mycéniens et minoens) dans l'île de Chypre, notamment à partir du XIII^e siècle: KARAGEORGHIS 1977, 1996, 2001a. Voir aussi HÄGG 1989, qui souligne l'origine crétoise non seulement de l'iconographie de la « déesse aux bras levés », mais aussi des cornes de consécration et des « urnes à cabane ».

(21) Cf. D'AGATA 1999 pour les dépôts votifs; PALERMO 2003 pour un cadre général du site; PRENT 2005, p. 162-164 (sanctuaire), 184-187 (surtout ex-voto). Pour un plan du sanctuaire, voir en annexe de *Creta Antica* 4 (2003).

(22) Selon LA ROSA 2001, p. 225-226 (suivi par PALERMO 2003, p. 278-279) au moment de l'abandon du *Piazzale dei Sacelli*, un lieu de culte aurait été créé dans l'ancienne nécropole minoenne d'Haghia Triada, où un mur long de 13 mètres fut adossé à la *tholos* A. En réalité, les rares traces d'activité culturelle dans le secteur remontent au Géométrique récent / Orientalisant ancien (fin VIII^e-début VII^e siècles): cf., en dernier lieu, LEFÈVRE-NOVARO 2004, p. 187-188.

consécration, deux fragments de lingots *oxide* en cuivre²³, un modèle de bateau, une double hache miniaturisée, etc.)

Particulièrement significative, pour notre propos, est la consécration de 35 animaux fantastiques²⁴ en terre cuite, pendant la première phase de la vie du sanctuaire. Ces figures aptères²⁵ sont caractérisées par une tête humaine bien détaillée (longs cheveux, bandeau, diadème, ornements), par un corps de bovin, par des jambes humaines (parfois chaussées de sandales et de jambières) et, dans quelque cas, par une sorte de jupe ou courte tunique²⁶. Ces statuettes, qui ont été subdivisées en trois groupes d'après les particularités techniques, sont datées du Minoen récent III C avancé et surtout du Sub-minoen / début du Protogéométrique²⁷.

D'un point de vue iconographique, ces figures représentent une nouveauté absolue dans le panorama crétois, où, d'ailleurs, elles sont peu attestées²⁸. En général, les êtres hybrides homme-animal, tout comme les divinités du même aspect, ne sont pas fréquents dans l'imaginaire minoen²⁹, à la différence des civilisations de la Méditerranée orientale. De plus, les exemplaires d'Haghia Triada révèlent une association rare, celle d'un tronc animal et de jambes humaines. L'indication du sexe est parfois conservée, comme dans le cas de C 2.1 de sexe féminin³⁰, ou bien elle a été déduite à partir d'autres détails (l'indication de la barbe pour C 2.2). En ce qui concerne leur fonction, A. L. D'Agata³¹ envisage trois hypothèses (simples offrandes, images de la divinité ou d'êtres subordonnés à celle-ci), en penchant pour la première interprétation dans le cas des statuettes du troisième type, au modelé peu soigné. Quelques spécimens parmi les plus anciens (C 2.1, C 2.2, C 2.3-5) pourraient représenter, à son avis, des divinités en raison de leurs dimensions, de la qualité et de la complexité de leur représentation. Or, comme nous l'avons souligné, les divinités hybrides sont rares dans le monde minoen et mycénien; les êtres monstrueux en question, qui semblent dériver de l'iconographie du sphinx, sont plus vraisemblablement à identifier avec des desservants de la divinité, des sortes de génies habillés en guerriers à la lisière des mondes humain et animal, caractéristiques qui les rendent aptes à entourer et protéger la divinité. D'après les sources iconographiques, le sphinx minoen a surtout une fonction décorative et ne joue apparemment

(23) L'un des fragments est aujourd'hui perdu: cf. D'AGATA 1999, p. 218 et 229. L'autre (Buchholz type 2; Minoen récent III C) est d'origine chypriote (mines d'Apliki), comme les analyses des isotopes du plomb l'indiquent: CUCUZZA *et alii* 2004. Ces objets seraient des ex-voto plutôt que des lingots utilisés dans la fonte de métaux sur place.

(24) Sur la difficulté à définir ces figures, souvent dénommées sphinx tout en n'étant caractérisées ni par un corps de lion, ni par des ailes, cf. D'AGATA 1999, p. 64-65. Il faut toutefois souligner que les ressemblances avec les sphinx minoens et mycéniens sont nombreuses (les diadèmes, les colliers, les longs cheveux). Il pourrait donc s'agir d'une ultime évolution iconographique de ce type d'êtres hybrides.

(25) En réalité, un animal fantastique ailé, daté du Géométrique récent (VIII^e siècle), a été découvert dans le sanctuaire (D'AGATA 1999, p. 174-175). Il s'agirait toutefois d'un autre type iconographique, d'origine proche-orientale (Syrie septentrionale?), attesté dans l'île à partir du IX^e siècle. A ce propos, voir aussi KOUROU 1989, p. 114-115.

(26) Les analogies avec les représentations de guerriers mycéniens ont été soulignées par D'AGATA 1999, p. 66-67. L'aspect militaire n'est pas étonnant dans un climat de changements et d'insécurité, comme celui qui régnait en Crète aux XII^e-XI^e siècles.

(27) Puisque aucune donnée stratigraphique n'a pu être relevée au moment de la fouille, la datation a été établie surtout d'après les éléments décoratifs: cf. D'AGATA 1999, p. 67-73.

(28) Des exemplaires isolés furent découverts dans les grottes de Psycho et de Patso, dans la *Spring Chamber* de Cnossos, dans les sanctuaires du Iouktas et de Symi Viannou: cf. D'AGATA 1999, p. 73-74. Haghia Triada est, pour le moment, le lieu de culte qui en a restitué le plus grand nombre.

(29) Cf. LEFÈVRE-NOVARO à paraître, « Les êtres hybrides dans l'iconographie minoenne: typologie et fonctions ». Pour de rares images d'une déesse-oiseau sur les sceaux minoens, voir MARINATOS 1993, p. 156, fig. 137-138.

(30) Cette statuette (hauteur 50 cm), appartenant au premier type, est caractérisée par des jambières, des sandales et une tunique; cf. D'AGATA 1999, p. 65-66, pl. L.

(31) D'AGATA 1999, 75.

aucun rôle dans la démonologie insulaire. Dans l'imaginaire mycénien, en revanche, il remplace parfois le griffon en tant que gardien de l'arbre sacré, de l'autel ou de la colonne³². En définitive, le rôle important joué par les animaux fantastiques à Haghia Triada pourrait attester un emprunt continental mycénien, non seulement d'un point de vue technique³³ mais aussi idéologique, en tant que génies protecteurs, comme sur les sceaux mycéniens.

Or cette même fonction pourrait être attribuée aux figures en terre cuite dénommées les « centaures » d'Enkomi, qui représentent le parallèle iconographique et technique le plus précis pour les animaux fantastiques d'Haghia Triada. Située sur la côte orientale de Chypre, Enkomi est l'un des établissements les mieux connus pour l'Age du Bronze récent dans l'île. Dans une ville au plan urbanistique régulier, un lieu de culte installé dans le quartier 5E se développa au cours des XII^e-XI^e siècles³⁴ : par une entrée au seuil empierré, on accède à la grande cour centrale où se déroulaient les sacrifices autour de deux autels en pierre et d'un foyer plusieurs fois réaménagé. Les restes ostéologiques témoignent du sacrifice d'ovins, caprins et bovins, notamment taureaux ou bœufs, dont les cornes et d'autres ossements étaient conservés sur place. Autour de la cour sont installées plusieurs pièces : la « cella » où était conservée la statue en bronze du « dieu au lingot »³⁵ ; une pièce avec un puits dans le secteur Sud-Est ; des annexes du côté septentrional et occidental, dont il ne reste que quelques murs, près desquels on a découvert une centaine de statuettes en terre cuite représentant des « déesses aux bras levés », manifestation de tradition crétoise³⁶. Sur le pourtour de la cour est installée une banquette³⁷ au Nord-Ouest de laquelle on a découvert deux figures en terre cuite d'êtres hybrides à double tête humaine (dans un cas avec tiare) et corps de bovin façonné au tour de potier, comme pour les spécimens d'Haghia Triada³⁸. Les ressemblances avec les figurines crétoises sont, par ailleurs, nombreuses comme A. L. D'Agata l'a souligné : les « centaures » sont entièrement peints de motifs décoratifs attestés sur la céramique Minoen récent III C³⁹, comme leurs homologues d'Haghia Triada ; la tête est empreinte d'un certain naturalisme, dans la définition des traits du visage, par exemple⁴⁰. Il y a néanmoins deux différences notables : le « centaure » B, le mieux conservé, pouvait être utilisé comme *rhyton* grâce à

(32) DESSENNE 1957, pl. XXVI 309 (plaque en ivoire d'Argos), 314 (anneau d'or de Mycènes) ; pl. XXVII 318 (plaque en ivoire de Ménidi - Attique), 319 (sphinx en ivoire de l'Acropole d'Athènes).

(33) A propos du façonnage au tour de potier du corps des animaux fantastiques et des grandes figurines de bovins, découvertes à Haghia Triada et ailleurs en Crète et à Chypre, on a évoqué une dérivation continentale mycénienne : NICHOLLS 1970, p. 11 ; KANTA 1980, p. 309-310.

(34) COURTOIS 1971.

(35) Il s'agit d'une divinité armée, dotée d'un casque à cornes et représentée debout sur une base en forme de lingot *oxhide*. Les causes de son ensevelissement ne sont pas claires (rehaussement du sol en laissant la statue sur place ? Cf. SCHAEFFER 1971, p. 525-533).

(36) Cf. COURTOIS 1971, p. 326-356 (chronologie : seconde moitié XII^e-première moitié XI^e siècle) Les analogies par rapport à la coroplastie crétoise du XII^e siècle sont nombreuses et attestées aussi dans le cadre du sanctuaire d'Haghia Triada : la forme discoïdale de la tête (D'AGATA 1999, p. 72), la position de la main portée au front (COURTOIS 1971, p. 348, fig. 145, 5), les yeux à forme de petite boule appliquée (COURTOIS 1971, p. 350, fig. 148). Sur l'histoire de ce type iconographique à Chypre, voir KARAGEORGHIS 1977.

(37) Près de la banquette ont été répertoriés de nombreux vases (*rhyta*, coupes, *pithoi*, cruches, amphores, appliques murales, *kalathoi*, cratères), des dizaines de crânes de taureaux avec les cornes encore attachées, un couteau en fer, des boulettes en argile avec inscriptions en chypro-minoen, etc. ; cf. COURTOIS 1971.

(38) Le « centaure » A, recomposé de plusieurs fragments, atteint une hauteur de 51 cm et une longueur de 35 cm environ ; la hauteur totale du « centaure » B atteint 31 cm, sa longueur 25,5 cm et le diamètre du corps 15 cm.

(39) Cf., par exemple, les motifs à zig-zag sur le col du « centaure » A : COURTOIS 1971, p. 292, fig. 122 ; D'AGATA 1999, p. 69.

(40) On remarque des analogies dans les détails (par exemple, la forme des yeux et des lèvres) ainsi que dans la forme légèrement conique de la tête du « centaure » B : COURTOIS 1971, p. 298, fig. 126 ; D'AGATA 1999, p. 69.

la présence, dans sa partie antérieure, d'une petite ouverture circulaire; en outre, il est bicéphale⁴¹, caractéristique rare qui pourrait être interprétée comme la représentation synthétique d'un couple d'êtres monstrueux.

L'emplacement des « centaures » est significatif: non seulement ils étaient conservés à l'extérieur de la « cella », mais surtout ils faisaient face à l'entrée du lieu de culte⁴² et aux autels où les animaux étaient sacrifiés et, en partie du moins, cuits. Cette localisation exclut qu'il puisse s'agir de divinités, tandis qu'il renforce l'hypothèse de leur fonction en tant que desservants ou gardiens de la divinité abritée dans la « cella ».

L'antériorité de certaines figures d'Haghia Triada (Minoen récent III C avancé pour les plus anciennes⁴³) par rapport à celles d'Enkomi (fin XII^e siècle⁴⁴), ainsi que l'attestation des importants flux migratoires du bassin égéen vers l'Est amènent à privilégier l'hypothèse d'une naissance en Crète de ce type hybride, qui aurait ensuite été adopté à Chypre, dans le cadre de contacts et d'interactions que nous venons de retracer. En effet, la découverte dans le sanctuaire d'Haghia Triada de deux fragments de lingots de cuivre de production chypriote n'est pas suffisante pour imaginer le scénario inverse, même si le motif de la présence de ces objets dans le sanctuaire⁴⁵, ainsi que leur parcours depuis Chypre, restent à préciser⁴⁶. D'ailleurs, on ne peut pas exclure que cette typologie d'êtres monstrueux soit née séparément dans les deux îles, dans des contextes culturels mixtes créés par l'arrivée de gens fuyant le bassin égéen.

L'analyse détaillée des données concernant le sanctuaire du « dieu au lingot » d'Enkomi a permis de mettre en évidence des analogies nombreuses et significatives avec le panorama culturel et artistique crétois contemporain, et avec le sanctuaire d'Haghia Triada en particulier. Le manque d'informations plus précises sur la divinité vénérée dans ce lieu de culte en Messara empêche d'aller plus loin: par exemple, on ignore si des images de la « déesse aux bras levés », dont le type de dérivation crétoise est attesté à Enkomi, étaient encore vénérées à Haghia Triada à cette époque⁴⁷. L'association dans les deux sanctuaires des animaux fantastiques, des lingots *oxhide* et des taureaux (sacrifiés à Enkomi, consacrés sous forme de statuettes à Haghia Triada) est de toute évidence un élément significatif, surtout en raison de sa rareté dans les deux îles⁴⁸. La poursuite des recherches permettra peut-être de mieux saisir la personnalité de la divinité crétoise, qui reste, pour l'instant, inconnue.

(41) Pour cette particularité, seuls quelques parallèles anatoliens peuvent être évoqués: Chatal Hüyük (idole anthropomorphe d'époque néolithique); Cappadoce (idoles plates); cf. COURTOIS 1971, p. 306-308.

(42) Les cultes en relation avec les portes sont fréquents à toutes les époques et dans de nombreuses civilisations: la porte, lieu de passage mais surtout ouverture par laquelle peuvent pénétrer des éléments négatifs, est protégée par une présence bienveillante (divinité), par un animal tutélaire (souvent un être monstrueux) ou bien grâce à des rituels appropriés.

(43) D'AGATA 1999, p. 67.

(44) IACOVOU 1988, p. 9.

(45) Voir *supra*, note 23.

(46) Au cours du XII^e siècle, le site de Kommos fut apparemment abandonné. Toutefois le développement récent des recherches en Italie permet d'affirmer que le XII^e siècle et la première moitié du XI^e siècle dénotent une phase d'expansion du commerce chypriote et levantin, notamment en direction de la Sardaigne et du *caput Adriae* (Frattesina): cf. LO SCHIAVO *et alii* 1999; CASSOLA GUIDA 1999. Les routes maritimes Est-Ouest étaient donc pratiquées, mais les points d'escale avaient apparemment changé.

(47) Deux bras fragmentaires de « déesses aux bras levés » ont été découverts dans la zone septentrionale de l'habitat mycénien, à proximité de la *stoa* de l'agora. A. L. D'AGATA (1999, p. 32) les attribue au Minoen récent III B mais, en l'absence de toute indication stratigraphique, une datation au Minoen récent III C ne peut pas être exclue (D'AGATA 1999, p. 30-36, B6 et B7).

(48) Dans le sanctuaire de la *Spring Chamber* à Cnossos, on dénombre, parmi les ex-voto, un animal fantastique et une « urne à cabane » contenant une figurine de « déesse aux bras levés ».

CONCLUSION

L'analyse du cas d'Haghia Triada a permis de souligner l'importance de l'emprunt par les habitants de l'île de Chypre des symboles religieux crétois au cours des XII^e-XI^e siècles. En réalité, outre les animaux fantastiques et le type de la « déesse aux bras levés », il faut mentionner aussi le symbole des cornes de consécration et les « urnes à cabane ». Les importants déplacements de populations vers la Méditerranée orientale ont favorisé la création d'un cadre culturel mixte qui ne représente, en réalité, qu'une étape ultérieure dans une longue tradition d'échanges entre les deux îles. On songe, par exemple, à l'écriture chypro-minoenne I, diffusée à Chypre du XIV^e au XI^e siècle, qui montre de fortes analogies avec le linéaire A minoen⁴⁹.

Après un *vacuum* d'attestations (X^e-IX^e siècles), qui n'est peut-être dû qu'à l'état des recherches, de nouveaux phénomènes d'influence religieuse sont repérés, ayant cette fois la Crète pour cadre. Parmi les plus significatifs, il faut mentionner la découverte dans le sanctuaire de Kommos d'un autel à bétyles, dont l'appartenance à la tradition phénicienne n'est plus mise en doute. Dans ce cas précis, il ne s'agit pas du simple emprunt d'une technique artisanale, d'un objet ou d'un style décoratif, souvent attestés au cours de cette période. L'autel installé dans le temple B de Kommos (800-600 av. J.-C.), le seul édifice de culte du sanctuaire⁵⁰ à l'époque, véhicule une valeur symbolique précise, dont il faut tenir compte dans l'analyse du phénomène d'interaction. L'emprunt de cette forme implique-t-il, du même coup, l'adoption du message idéologique et religieux dont elle était porteuse ? Les populations locales ont-elles accepté la présence de cet autel dans leur lieu de culte en toute connaissance de cause ? Nous avons vu que, dans le cas des animaux fantastiques d'Haghia Triada et des « centaures » d'Enkomi la réponse à ces interrogations pourrait être positive : ces personnages monstrueux semblent, en effet, jouer un rôle semblable dans les deux sanctuaires, en qualité de desservants ou de gardiens de la divinité. A propos de l'aménagement de Kommos, si l'on considère l'importance attribuée à ce symbole, isolé au cœur de l'unique édifice de culte (pour lequel on a d'ailleurs rappelé des parallèles proche-orientaux⁵¹), il paraît difficile de lui ôter sa valeur de témoignage d'un phénomène d'interaction religieuse profonde. Il est évident que les habitants de la Messara occidentale, qui fréquentaient habituellement le sanctuaire, avaient accepté la mise en place de cet autel. Cela avait avec toute vraisemblance entraîné une forme d'*interpretatio* de ce symbole selon les croyances religieuses locales. D'ailleurs, des hypothèses en ce sens avaient déjà été formulées par J. Shaw, qui avait notamment évoqué la triade apollinienne.

Face à ces données, deux scénarios sont possibles : le premier, reconstruit par J. Shaw⁵², met cet aménagement en relation avec le passage de marchands levantins qui utilisaient le port de Kommos comme escale le long de la route vers la Méditerranée occidentale. Leur impact dans l'arrière-pays aurait été limité, comme semblent l'indiquer les données archéologiques en Messara⁵³ et sur le site même de Kommos. Pour expliquer l'adoption par les populations locales d'un symbole de culte étranger, il faudrait rappeler les relations existant depuis l'Age du Bronze entre la Crète et les

(49) La plus ancienne tablette inscrite d'Enkomi (1500 av. J.-C. environ) semble représenter l'une des rares étapes connues dans la chaîne de transmission de l'écriture entre les deux îles : TREUIL *et alii* 1989, p. 251.

(50) Le sanctuaire de Kommos, fondé vers 1020 av. J.-C., était surtout fréquenté par les habitants de la région, comme l'indiquent la céramique utilisée et les ex-voto déposés. La présence levantine, attestée par des vases et notamment par des amphores de transport (X^e siècle-IX^e siècles), ne semble pas être prépondérante pendant la période d'utilisation de l'autel à bétyles.

(51) SHAW, SHAW 2000, p. 700 (large ouverture sur le côté Est).

(52) SHAW 1998 ; SHAW, SHAW 2000.

(53) Cf. l'absence presque totale d'importations dans le sanctuaire, pourtant tout proche, d'Haghia Triada. La seule exception possible est une figurine en bronze de femme nue avec les mains portées au pubis (début VII^e siècle) : D'AGATA 1999, p. 169-170 et p. 173 (E 1.11).

civilisations de la Méditerranée orientale et, par conséquent, leur profonde connaissance mutuelle. On peut, en outre, souligner que le culte des pierres aniconiques n'est inconnu en Egée ni à l'époque minoenne⁵⁴, ni à l'Age du Fer, quand il est notamment attesté dans les sanctuaires d'Apollon⁵⁵.

Une seconde hypothèse est toutefois envisageable : il est possible que l'état actuel de la recherche archéologique ne donne pas une image fiable de la présence levantine sur place, situation qui s'est d'ailleurs déjà vérifiée en Méditerranée à propos des Phéniciens⁵⁶. Les intérêts des marins allaient peut-être bien au-delà d'un simple escale le long de la route; Kommos pourrait représenter, pour la seconde fois dans son histoire, la « porte d'entrée » d'un territoire riche en denrées agricoles mais aussi en ressources minières, selon les dernières recherches de G. Markoe⁵⁷. Les Levantins, pendant la période qui correspond à la consécration de l'autel à bétyles (800-650 av. J.-C.), se seraient donc installés sur place en créant une sorte d'enclave, active surtout à la bonne saison, pour faciliter les échanges et les contacts. Kommos serait, en quelque sorte, l'ancêtre des sanctuaires des *emporía* connus pour des époques plus récentes en Méditerranée, lieux d'échanges où la pratique du commerce entre populations de culture différente était mise sous la protection de divinités communes, identifiées par chaque peuple selon ses propres croyances religieuses⁵⁸. Cette hypothèse permettrait de mieux expliquer le phénomène d'interaction profonde attesté à Kommos. L'absence d'attestations archéologiques à Kommos et dans la Messara occidentale pourrait être une conséquence du choix des secteurs de fouille et de la rareté des données concernant les sanctuaires et surtout les nécropoles de la zone.

Quoi qu'il en soit des modalités de la présence levantine dans le port de Kommos, un autre cas d'influence culturelle apparaît au même moment en Messara : la production *in loco* et la consécration dans les sanctuaires de la région de nombreuses figurines représentant des femmes nues, avec les mains souvent portées aux seins et/ou au pubis, qui traditionnellement sont interprétées comme des images de divinités⁵⁹. Le recensement des cas attestés en Messara est loin d'être complet, surtout à cause du retard dans la publication de certains dossiers. En tout cas, ce phénomène concerne les sanctuaires de l'Acropole de Gortyne et d'Haghia Triada⁶⁰. La chronologie de ces figurines en terre cuite ou en bronze s'échelonne entre le début du VIII^e siècle et le VII^e siècle, inaugurant ainsi dans la corophtie le phénomène orientalisant, qui semble ici en avance par rapport au reste de la Grèce. La nudité de ces figurines, concept étranger au monde grec mais pas à la Crète⁶¹, s'accompagne dans de nombreux cas de gestes visant à mettre en évidence les attributs sexuels, selon une iconographie

(54) WARREN 1990.

(55) Mis à part le cas particulier de l'*omphalos* de Delphes, ce type de culte est attesté, par exemple, à l'époque archaïque à Métaponte où 157 pierres informes (*argoi lithoi*), cippes et stèles (*tetragonoï lithoi*) furent trouvés dans une *favissa* à l'intérieur du sanctuaire d'Apollon Lykeios (épiclese attestée sur quelques-uns de ces cippes); cf. ADAMESTEANU 1974, p. 183-184. Le culte des pierres aniconiques n'était toutefois pas réservé à Apollon puisque Pausanias (VII 22, 4) le mentionne à propos du sanctuaire d'Hermès à Pharai.

(56) Cf. la remarque significative de P. Bikai à propos des plus anciennes attestations phéniciennes à Chypre (nécropole de Palaepaphos-Skales, XI^e siècle): BIKAI 1994, p. 31.

(57) MARKOE 1998. En réalité, nous sommes encore loin d'une connaissance approfondie des ressources minières crétoises exploitables dans l'antiquité. Cf. PRENT 2005, p. 231, note 91 (avec bibliographie), qui mentionne des hypothèses discordantes à ce propos.

(58) On songe, par exemple, au sanctuaire de l'*emporion* de Gravisca, le port de Tarquinia, à partir du VI^e siècle; voir TORELLI 1981, p. 147-152.

(59) *Contra* BÖHM 2003, p. 367-368. Sur ce type de représentations, voir aussi PRENT 2005, p. 407-411.

(60) On souhaiterait avoir plus d'informations sur les ex-voto découverts dans la grotte de Tsoutsouros-Inatos, parmi lesquels il y avait une figurine de femme nue en ivoire de production égyptienne (un manche de miroir?): cf. BÖHM 2003, p. 365, fig. 6.

(61) Les statuettes minoennes de « déesses aux serpents » ont le buste dénudé.

bien connue à Chypre et au Levant. Or la diffusion de ce type iconographique dans l'ensemble du bassin égéen (Sparte, Corinthe, Samos, Ephèse, Rhodes, Athènes etc.) a permis de l'interpréter comme un phénomène stéréotypé, dont la valeur resterait purement formelle. Toutefois, en ce qui concerne la Crète, île où de nombreux phénomènes d'interaction religieuse par rapport au Levant ont été reconnus, il paraît opportun de s'interroger sur la valeur de cet emprunt: s'agit-il d'une simple influence formelle, dépourvue de toute signification culturelle, ou bien faut-il l'interpréter comme l'adoption non seulement d'une image mais aussi d'un concept religieux? Sans aller jusqu'à supposer un véritable phénomène d'*interpretatio*, peut-on instaurer un lien entre la consécration de ces figurines et les fonctions de la divinité vénérée, par exemple en matière de fécondité humaine? Dans ce cas, l'image de la «déesse nue» aurait été empruntée au monde oriental en raison de l'idée de fertilité qu'elle évoquait, pour être ensuite attribuée en Crète aux déesses qui exerçaient cette fonction.

Ce rapide excursus a permis de répertorier la variété des situations qui peuvent être à l'origine des phénomènes d'interaction religieuse. Des échanges commerciaux aux déplacements de populations, les symboles et les types iconographiques empruntés sont le témoignage de relations à plusieurs niveaux qui évoluent au fil des siècles. Les exemples crétois mentionnés révèlent, encore une fois, le rôle de médiation entre Orient et Occident joué par cette île située le long d'une des routes les plus fréquentées de Méditerranée.

Daniela LEFÈVRE-NOVARO
Université Marc Bloch - Strasbourg 2

Bibliographie

- ADAMESTEANU D. 1974, «Problemi topografici ed urbanistici metapontini», dans *Atti del XIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 14-19 ottobre 1973*, Naples, p. 153-186.
- ALBERS G. 1996, «Comparative Aspects of Regional Cult Structures of the Late Bronze and Early Iron Ages in the East Mediterranean (Aegean, Cyprus, Levant-Palestine)», dans DE MIRO *et alii* 1996, II, p. 647-662.
- BARAKO T. J. 2003, «The Changing Perception of the Sea Peoples Phenomenon: Migration, Invasion or Cultural Diffusion?», dans STAMPOLIDIS - KARAGEORGHIS 2003, p. 163-171.
- BIKAI P. 1994, «The Phoenicians and Cyprus», dans KARAGEORGHIS 1994, p. 31-37.
- BÖHM S. 2003, «The 'Naked Goddess' in Early Greek Art: an Orientalizing Theme par excellence», dans STAMPOLIDIS, KARAGEORGHIS 2003, p. 363-370.
- BONNET C. 1995, «L'interprète des Crétois» (phén. *mls [h]krsym*). De Mari aux Phéniciens de Kition en passant par Ougarit», *SMEA* 36, p. 113-123.
- BORGNA E. 2003, *Il complesso di ceramica tardominoico III dell'Acropoli mediana di Festos*, (Studi di Archeologia cretese III), Padoue.
- CASSOLA GUIDA P. 1999, «Indizi di presenze egeo-orientali nell'alto Adriatico alla fine dell'Età del Bronzo», dans LA ROSA *et alii* 1999, p. 487-497.
- CATLING H. W. 1994, «Cyprus in the 11th Century B.C. - An End or a Beginning?», dans KARAGEORGHIS 1994, p. 133-141.
- COLDSTREAM J. N. 1994, «What Sort of Aegean Migration?», dans KARAGEORGHIS 1994, p. 143-147.
- COURTOIS J.-C. 1971, «Le sanctuaire du dieu au lingot d'Enkomi-Alasia», dans SCHAEFFER *et alii* 1971, p. 151-366.

- CUCUZZA N. 2003, «Il volo del grifo: osservazioni sulla Haghia Triada "micenea"», *Creta Antica* 4, p. 199-272.
- CUCUZZA N. *et alii* 2004, «Il mezzo lingotto *oxhide* da Haghia Triada», *Creta Antica* 5, p. 137-153.
- D'AGATA A.L. 1999, *Haghia Triada II. Statuine minoiche e post-minoiche dai vecchi scavi di Haghia Triada (Creta)*, Padoue.
- D'AGATA A.L., MOODY J. 2005 (éd.), *Ariadne's Threads. Connections between Crete and the Greek Mainland in Late Minoan III (LM III A2 to LM III C)*, (Tripodes 3, Quaderni della Scuola Archeologica Italiana di Atene), Athènes.
- DEGER-JALKOTZY S. 1994, «The post-palatial Period of Greece: An Aegean Prelude to the 11th Century B.C. in Cyprus», dans KARAGEORGHIS 1994, p. 11-30.
- DEGER S. *et alii* 2003 (éd.), *LH IIIC. Chronology and Synchronisms. Proceedings International Workshop, Austrian Academy at Vienna, May 7-8 2001*, Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne.
- DE MIRO E. *et alii* 1996 (éd.), *Atti e Memorie del Secondo Congresso Internazionale di Micenologia, Roma-Napoli 14-20 ottobre 1991*, vol. 1-3, Rome.
- DESSENNE A. 1957, *Le sphinx. Etude iconographique des origines à la fin du second millénaire*, Paris.
- GITIN S. *et alii* 1998 (éd.), *Mediterranean Peoples in Transition, Thirteenth to Early Tenth Centuries B.C., Studies in Honor of Trude Dothan*, Jerusalem.
- IACOVOU M. 1988, *The Pictorial Pottery of Eleventh Century B.C. Cyprus*, Göteborg.
- HÄGG R. 1989, «Sacred Horns and Naïskoi. Remarks on Aegean Religious Symbolism in Cyprus», dans KARAGEORGHIS 1989, p. 79-83.
- HOFFMANN G.L. 1997, *Imports and Immigrants. Near Eastern Contacts with Iron Age Crete*, University of Michigan.
- JONES D. W. 2000, *External Relations of Early Iron Age Crete, 1100-600 B.C.*, Philadelphia.
- KANTA A. 1980, *The Late Minoan III Period in Crete. A Survey of Sites, Pottery and their Distribution*, (SIMA 58), Göteborg.
- KANTA A. 2001, «Cretan Refuge Settlements: Problems and Historical Implications within the wider Context of the Eastern Mediterranean towards the End of the Bronze Age», dans KARAGEORGHIS, MORRIS 2001, p. 13-21.
- KANTA A., STAMPOLIDIS N. 2001, «Orné (AIITY) in the Context of the Defensive Settlements of the End of the Bronze Age», dans KARAGEORGHIS, MORRIS 2001, p. 95-113.
- KARAGEORGHIS V. 1977, *The Goddess with Uplifted Arms in Cyprus*, Lund.
- , 1989, *The Civilizations of the Aegean and their Diffusion in Cyprus and the Eastern Mediterranean, 2000-600 B.C., Proceedings of the International Symposium, 18-24 September 1989*, Larnaca.
- , 1993, *The Coroplastic Art of Ancient Cyprus II. Late Cypriote II - Cypro-Geometric III*, Nicosie.
- , 1994 (éd.), *Cyprus in the 11th Century B.C., Proceedings of the International Symposium, Nicosia 30-31 October 1993*, Nicosia.
- , 1996, «Aegean Influences on the Coroplastic Art of Late Bronze Age Cyprus», dans DE MIRO *et alii* 1996, III, p. 1051-1061.
- , 2001a, «The Great Goddess of Cyprus Between the Aegeans and the «Eteocyprits»», dans LAFFINEUR - HÄGG 2001, p. 323-327.
- , 2001b, «Patterns of Fortified Settlements in the Aegean and Cyprus c. 1200 B.C.», dans KARAGEORGHIS, MORRIS 2001, p. 1-12.
- , STAMPOLIDIS N. 1998 (éd.), *Eastern Mediterranean. Cyprus - Dodecanese - Crete 16th-6th c. B.C., Proceedings of the International Symposium, Rethymnon May 1997*, Athènes.
- , MORRIS Ch. 2001 (éd.), *Defensive Settlements of the Aegean and the Eastern Mediterranean after c. 1200 B.C., Proceedings of an International Workshop, Dublin 7th-9th May 1999*, Nicosie.

- KOUROU N. 1989, « Aegean Orientalizing Versus Oriental Art: The Evidence of Monsters », dans KARAGEORGHIS 1989, p. 110-123.
- LAFFINEUR R., HÄGG R. 2001 (éd.), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg 12-15 April 2000*, Liège = *Aegæum* 22, Liège-Austin.
- LA ROSA V. 2001, « Minoan Baetyls: Between Funerary Rituals and Epiphanies », dans LAFFINEUR, HÄGG 2001, p. 221-227.
- , et alii 1999 (éd.), *Epi ponton plazomenoi. Simposio italiano di Studi Egei dedicato a L. Bernabò Brea e G. Pugliese Carratelli, Roma 18-20 febbraio 1998*, Rome.
- LEFÈVRE-NOVARO D. 2004, « Les offrandes d'époque géométrique/orientalisante dans les tombes crétoises de l'Age du Bronze: problèmes et hypothèses », *Creta Antica* 5, p. 181-197.
- , sous presse, « L'organisation territoriale de la Messara occidentale de la fin du monde mycénien à la naissance des *poleis* », dans NIEMEIER W.-D. et alii sous presse (éd.), *Crete in the Geometric and Archaic Period, Proceedings International Colloquium Athens, 27-29 January 2006*.
- LEVI D. 1927-1929, « Arkades. Una città cretese all'alba della civiltà ellenica », *ASAA* 10-12, p. 5-710.
- LO SCHIAVO F. et alii 1999, « I lingotti *oxhide* nel Mediterraneo ed in Europa centrale », dans LA ROSA et alii 1999, p. 499-518.
- MARINATOS N. 1993, *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*, Columbia.
- MARKOE G. 1998, « The Phoenicians on Crete: Transit Trade and the Search for Ores », dans KARAGEORGHIS, STAMPOLIDIS 1998, p. 233-241.
- MATTHÄUS H. 2001, « Studies on the Interrelations of Cyprus and Italy during the 11th to 9th Centuries B. C.: A Pan-Mediterranean Perspective », dans BONFANTE L., KARAGEORGHIS V. 2001 (éd.), *Italy and Cyprus in Antiquity: 1500-450 B.C., Proceedings International Symposium, Columbia University 16-18 November 2000*, Nicosie, p. 153-214.
- NEGBI O. 1992, « Early Phoenician Presence in the Mediterranean Islands: A Reappraisal », *AJA* 96, p. 599-615.
- NICHOLLS R. V. 1970, « Greek Votive Statuettes and Religious Continuity, c. 1200-700 B.C. », dans HARRIS B. F. 1970 (éd.), *Auckland Classical Essays Presented to E.M. Blaicklock*, Auckland-Oxford, p. 1-38.
- NOWICKI K. 2000, *Defensible Sites in Crete c.1200-800 B.C. (LM IIIB/ IIIC Through Early Geometric)*, (*Aegæum* 21) Liège.
- PALERMO D. 2003, « Haghia Triada fra il XII e il VII secolo A.C. », *Creta Antica* 4, p. 273-285.
- PAPPALARDO E. 2004, « Avori orientali da Creta. Il ruolo di Creta nella distribuzione degli avori nel Mediterraneo orientale », *Creta Antica* 5, p. 205-247.
- PRENT M. 2005, *Cretean Sanctuaries and Cults. Continuity and Change from Late Minoan IIIC to the Archaic Period*, Leiden-Boston.
- RIZZA G., SCRINARI S. M. 1968, *Il santuario sull'Acropoli di Gortina*, I Rome.
- SCHAEFFER C. 1971, « Les peuples de la mer et leurs sanctuaires à Enkomi-Alasia aux XII^e-XI^e siècle av. n.è. », dans SCHAEFFER C. et alii 1971, p. 505-566.
- , et alii 1971 (éd.), *Alasia I. XX campagne de fouilles à Enkomi-Alasia (1969)*, Paris.
- SHAW J. W. 1998, « Kommos in Southern Crete: an Aegean Barometer for East-West Interconnections », dans KARAGEORGHIS, STAMPOLIDIS 1998, p. 13-27.
- SHAW J. W., SHAW M. C. 2000 (éd.), *Kommos IV. The Greek Sanctuary*, vol. 1-2, Princeton.
- STAMPOLIDIS N. 2003a (éd.), *Sea Routes... From Sidon to Huelva. Interconnections in the Mediterranean 16th-6th c. B. C., Catalogue de l'exposition*, Athènes.
- , 2003b, « A Summary Glance at the Mediterranean in the Early Iron Age (11th-6th c. B. C.) », dans STAMPOLIDIS 2003 a, p. 41-79.
- , 2004 (éd.), *Ελεύθερα. Πόλη - Ακρόπολη - νεκρόπολη*, Athènes.

- , KARAGEORGHIS V. 2003 (éd.), *Sea Routes... Interconnections in the Mediterranean 16th-6th B.C., Proceedings of the International Symposium, Rethymnon 29th september-2nd october 2002*, Athènes.
- TORELLI M. 1981, *Storia degli Etruschi*, Milan.
- TREUIL R. et alii 1989, *Les civilisations égéennes du Néolithique et de l'Age du Bronze*, Paris.
- VIVIERS D. 1994, «La cité de Dattalla et l'expansion territoriale de Lyktos en Crète centrale», *BCH* 118, p. 229-259.
- WARREN P. 1990, «Of Baetyls», *OAth* 18, p. 192-206.
- WATROUS L. V. 1992, *Kommos III. The Late Bronze Age Pottery*, Princeton.
- , et alii 2004 (éd.), *The Plain of Phaistos. Cycles of Social Complexity in the Mesara Region of Crete*, (Monumenta Archaeologica 23), Los Angeles.
- YASUR-LANDAU A. 2001, «The Mother(s) of all Philistines? Aegean Enthroned Deities of the 12th-11th Century Philistia», dans LAFFINEUR, HÄGG 2001, p. 329-343.
- YON M. 2003, «The Foreign Relations of Ugarit», dans STAMPOLIDIS, KARAGEORGHIS 2003, p. 41-51.

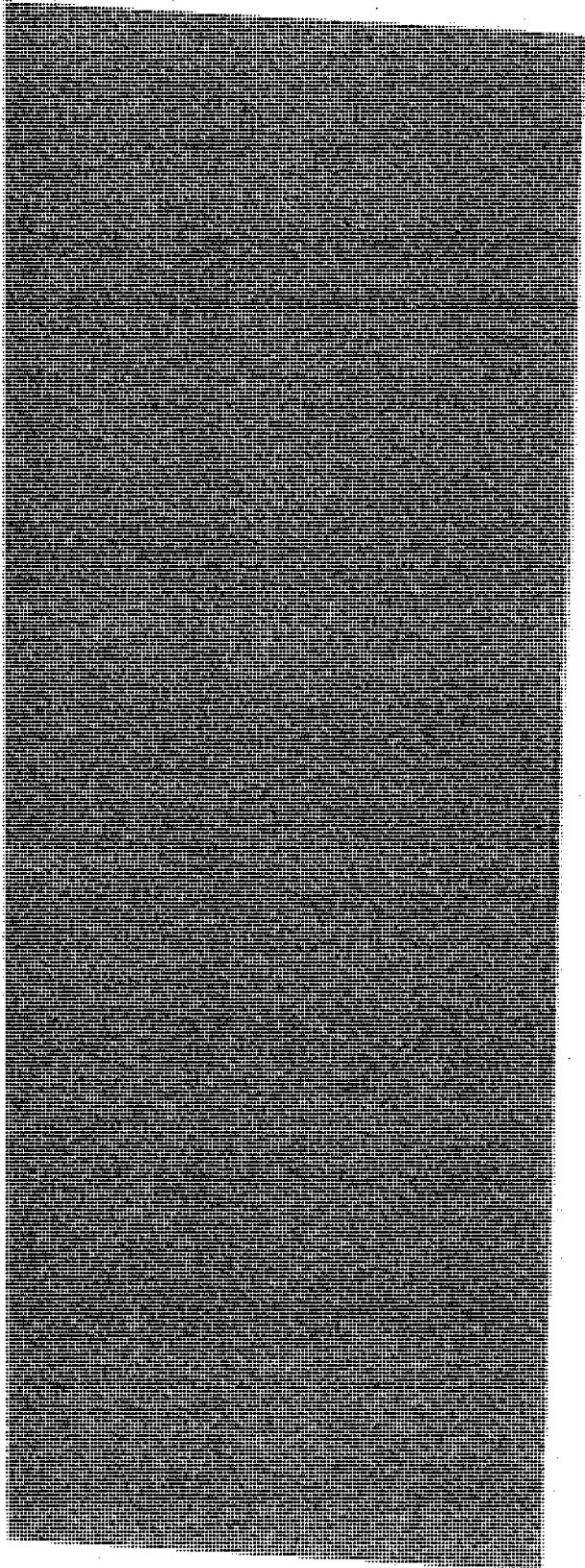
Quaderni di storia

45

quinto centenario 1891

1936

edizioni Dedalo



ERETRIA: L'UNIVERSO CULTUALE DI UNA «POLIS» ALLE SUE ORIGINI

La città di Eretria, nell'isola di Eubea, sorse a partire dalla prima metà dell'VIII sec. a.C.¹ presso il limite occidentale della breve piana costiera attraversata qualche chilometro più ad est dall'antico Erasinós. La presenza in questo punto di un piccolo golfo riparato da un'isoletta², alle cui spalle si eleva una modesta collina adatta ad assolvere il ruolo di acropoli fortificata, determinò con tutta probabilità la scelta di questo sito. Gli scavi svolti nell'area dalla Missione

¹ Sondaggi effettuati sull'acropoli e nell'area urbana hanno portato alla luce, oltre a materiale databile ad età neolitica e al Bronzo Antico e Medio (vedi ora P. FRIEDEMANN, *De la «carrière» au sanctuaire: investigations archéologiques sur l'acropole d'Eretrie*, in «AK», 37 [1994], p. 95), anche frammenti risalenti ad epoca micenea, soprattutto M III A e M III C. Tuttavia, poiché il materiale è stato rinvenuto in giacitura secondaria, non è possibile definirne con precisione il contesto di provenienza. Questi ritrovamenti gettano in ogni caso nuova luce sul passato miceneo del sito di Eretria, menzionato in un passo del *Catalogo delle navi* (II, II, 537) la cui datazione è però controversa (cfr. ora S. MÜLLER, *Des Néolithiques aux Mycéniens*, in «Eretrie, cité de la Grèce antique», *Dossiers/Histoire et Archéologie*, 94 [1985], pp. 13 ss.).

² Oggi questa piccola isola risulta unita alla terraferma (Tav. VI) per l'avanzamento dell'originaria linea di costa causato dagli apporti alluvionali del torrente che attraversava il sito (cfr. C. KRAUSE, *Remarques sur la structure et l'évolution de l'espace urbain d'Eretrie*, in «Architecture et société de l'archaïsme grec à la fin de la république romaine», *Actes du Colloque International organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et l'Ecole Française de Rome* [Rome, 2-4 décembre 1980], Rome 1983, pp. 65-66).

Archeologica Svizzera e dal Servizio Archeologico Greco hanno portato alla luce numerose vestigia dell'abitato, sia in relazione alle aree pubbliche che alle zone di abitazione. Questi dati permettono di ricostruire per grandi linee lo sviluppo della città, a partire da età geometrica, attraverso i suoi nuclei più significativi: il santuario della divinità poliade, l'*heroon* e il quartiere occidentale, la cinta muraria, il quartiere di abitazioni presso il porto, la necropoli (Tav. I). Vasto interesse ha suscitato da sempre tra gli studiosi la problematica relativa alla nascita della *polis* e alla sua definizione: si è di volta in volta proposto di individuarne la peculiarità nell'edificazione della cinta muraria, nel livello di urbanizzazione raggiunto, nella creazione di un luogo ove tenere le assemblee, senza in realtà riuscire a pervenire ad una conclusione unanime.³ V. Ehrenberg⁴, nell'espone la sua teoria sullo sviluppo concentrato della città greca, pone l'accento sulla priorità dell'elemento religioso/culturale: «[...] il dio stesso sembrava al re e diventava il monarca dello stato che, sul piano umano, era ormai tutt'altro che monarchico. Particolarmente diffusa era la consuetudine di attribuire [...] ad una divinità "guida" (ἀρχηγέτης o ὄρχηγέτης) il costante governo dello stato». Questa teoria, pur non rappresentando un modello onnicomprensivo per delineare il fenomeno della nascita della città greca, coglie tuttavia un aspetto essenziale di tale processo: l'elemento religioso è fin dalle origini l'unico in grado di unificare il corpo cittadino, mediante la tutela che il dio esercita sulla nuova comunità.⁵ Tale modello inter-

³ Il problema è stato ampiamente dibattuto da A.M. SNODGRASS, *Archaeology and the Rise of the Greek State*, Cambridge 1977, *passim* e *Archaic Greece. The Age of Experiment*, London - Melbourne - Toronto 1980, pp. 154-159.

⁴ *Lo stato dei Greci*, trad. it., Firenze 1961, p. 25.

⁵ Numerosi sono gli studiosi che hanno sottolineato in tempi recenti l'importanza di tale fattore: A.M. SNODGRASS, *Archaic Greece* cit., p. 33; G. CAMASSA, *Le istituzioni politiche greche*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, Torino 1982, p. 14; F. de POLIGNAC, *La nascita della città greca. Culti, spazio e società nei secoli VIII e VII a.C.*, trad. it. ampli., Milano 1991, *passim*.

pretativo, che definisce la *polis in primis* come una comunità culturale, trova riscontro sia nella madre patria che in ambiente coloniale ove infatti si registra una precoce edificazione del santuario dedicato alla divinità poliade⁶. Il fattore religioso permea, e nello stesso tempo legittima, ogni atto pubblico della vita di una *polis* greca fin dalle origini. I santuari sono intrinsecamente connessi, com'è noto, con la vita politica, economica e militare della città. Lo studio del *parthéon* originario permette perciò di cogliere il riflesso dei fenomeni di maggior rilievo per la formazione della nuova istituzione. Da questo punto di vista Eretria costituisce senza dubbio un ottimo esempio poiché, grazie al ritrovamento di aree sacre risalenti all'VIII e VIII sec. a.C., offre la possibilità di verificare sotto il profilo archeologico, oltre che storico, l'attendibilità dell'ipotesi formulata per spiegare lo sviluppo originario della città greca.

Artemis Amarnythia. La predilezione di Artemis per le rive del mar Euboico, e per l'isola di Eubea in particolare, è stata più volte sottolineata fin dall'antichità⁷ e si traduce nell'edificazione in questa zona di numerosi Artemisia⁸. Ad Eretria e nel territorio ad essa circostante questo culto risulta particolarmente diffuso: le colline che circondano la città e la piana⁹ erano sacre alla dea e così la pianura

⁶ Per ciò che concerne le colonie d'Occidente sarà sufficiente citare gli esempi di Alalia (Hdt., I, 164-166) e di Nasso (Thuc., VI, 3) per comprendere come il culto della divinità poliade venisse considerato ideologicamente centrale già all'atto della fondazione della città.

⁷ Callim., *Dian.*, 187-188; Stat., *Achil.*, I, 448-450.

⁸ Sorsero qui i santuari di Istiaia, Aulis, Amarnythos, Hali Araphenides e Brauron (cf. D. KNOEPFLER, *Sur les traces de l'Artemision d'Amarnythos près d'Eretria*, in «CRAI», 1988, p. 382).

⁹ Si tratta delle modeste catene montuose dell'Olympos e del Korylaion (se la localizzazione di quest'ultimo monte alle spalle di Amarnythos, proposta da W. WALLACE [The *Demes of Eretria*, in «Hesperia», 16 (1947), pp. 130 ss.], è da ritenersi ancora valida; per un'ipotesi alternativa cf. D. KNOEPFLER, *Argoura: un toponyme eubéen dans la Mèdeenne de Démétrios*, in «BCHS», 105 (1981), p. 293); la consacrazione del primo alla dea è menzionata in un'iscrizione di fine

solcata dall'antico Erasinos, dove sorgeva il famoso santuario di Amarnthos (Tav. II). Questa divinità, le cui remote origini sono da far risalire probabilmente ad età micenea¹⁰, ricoprì fin dalla fondazione della polis un ruolo di grande rilievo all'interno del *pantheon* eretrese. Le Amarisie¹¹ sono ricordate dalle fonti come le più importanti feste cittadine, durante le quali, prima delle guerre persiane, si svolgeva la grandiosa processione armata descritta da Strabone¹². Per l'epoca più tarda, allorché la festività sembra assumere una connotazione panneboica¹³, le iscrizioni menzionano agoni musicali¹⁴, sacrifici e danze come la *pyrriche*¹⁵. Il santuario di Amarnthos era il luogo in cui venivano esposti decreti onorifici e atti pubblici fin da epoca arcaica¹⁶, svolgeva inoltre funzione finanziaria dal momento

IV-inizi III sec. a.C. (IG, XII, 9, 260), mentre per il secondo è da tener presente Stefano Bizantino, s.v. Κορύθαιον.

¹⁰ Il nome Artemis è attestato nelle tavolette micenee diverse volte. In particolare in PY Fs 650, 5 un uomo è definito *a-te-mi-to-do-e-ro* (servo di Artemis), menzione che secondo J. CHADWICK (*Il mondo miceneo*, trad. it., Milano 1980, p. 137) ha sicuramente significato religioso. Di diversa opinione M. GÉRARD-ROUSSEAU (*Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, Roma 1968, pp. 46-47) che considera invece *a-te-mi-to* corrispondente al greco classico ἀθηναιός (colui che è al di fuori della legge).

¹¹ Per la grafia del termine Ἀμαρύνθωα, in alcune fonti modificata in Ἀμαγύνθωα, cfr. I.C. KINGWOOD, *Local Festivals of Euboea, Chiefly from Inscrip-tional Evidence*, in «AJA», 33 (1929), p. 386, n. 3.

¹² X, 1, 10. Vedi *infra*.

¹³ Livio (XXXV, 38, 3) afferma che anche gli abitanti di Karystos partecipavano alle celebrazioni. Alla stessa conclusione giunge D. KNOEPFLER (*Carystos et les Artémisia d'Amarnthos*, in «BCH», 96 [1972], pp. 283 ss.) analizzando un decreto onorario proveniente forse da Karystos e datato alla prima metà del III sec. a.C.

¹⁴ IG XII, 9, 189.

¹⁵ IG XII, 9, 236 e 237.

¹⁶ Oltre alla citazione del trattato tra Calcide ed Eretria sulle armi a lunga gittata pressate in Strabone (X, 1, 12; vedi *infra*) numerose sono le iscrizioni di carattere pubblico rinvenute nell'area dove si ritiene debba essere localizzato il santuario: ad esempio il trattato concluso nel 400 a.C. circa tra Eretria e Histiaia (IG XII, 9, 188).

che, in età ellenistica, il tesoro qui custodito era considerato parte integrante della cassa cittadina¹⁷.

Il fulcro del culto di Artemis Amarnthia rimase fino ad epoca romana e bizantina il santuario extraurbano di Amarnthos. Se il problema della sua ubicazione¹⁸ si può ritenere ormai risolto, grazie alla scoperta nel 1987 di una ricca stipe votiva nei pressi della cappella di Haghia Kyriaki (Tav. II), su cui torneremo tra breve, più complessa risulta essere la precisa determinazione dell'estensione del luogo sacro e delle strutture ad esso pertinenti. Edifici che si possano attribuire con sicurezza all'area sacra, le cui dimensioni dovevano essere considerevoli¹⁹, non sono stati ancora individuati²⁰. Numerosi sono però i roccchi di colonna, i capitelli, i blocchi lavorati e spesso iscritti con dediche ad Artemis o alla triade apollinea²¹ che sono stati rinvenuti sparsi su una vasta area²², il cui centro immaginario è appunto rappresentato dalla cappella di Haghia Kyriaki²³.

¹⁷ D. KNOEPFLER, *Sur les traces de l'Artemision* cit., p. 385.

¹⁸ Un resoconto completo delle diverse ipotesi è fornito da D. KNOEPFLER, *ibid.*, pp. 394 ss. Lo studioso propone anche un'interessante teoria per spiegare il probabile errore commesso da Strabone (X, 1, 10) che colloca il santuario ad appena sette stadi dalla città.

¹⁹ Lo si deduce in primo luogo dalla descrizione della grandiosa processione armata fatta da Strabone (X, 1, 10) e, per l'epoca successiva, dalle testimonianze menzionate nell'iscrizione di Aulonari (IG XII, 9, 189) per il cui svolgimento erano necessari ampi spazi.

²⁰ In realtà E. SAROUNA-SAKELLARAKI (*Un dépôt de temple et le sanctuaire d'Artemis Amarnthia en Eubée*, in «Kernos», 5 [1992], pp. 239-240) menziona due strutture che potrebbero essere connesse in qualche modo con l'area santuariale: uno spazio sotterraneo, forse una fonte sacra, nel sito di Sarandapotamos, e un edificio quadrato nel luogo chiamato Mandes (Tav. III).

²¹ Ad esempio IG XII, 9, 140 e 143.

²² Alcuni edifici del santuario furono probabilmente smontati nel corso dei secoli e il materiale fu reimpiegato dagli abitanti della regione anche a diversi chilometri di distanza. Ad esempio, la citata iscrizione di Aulonari, sicuramente proveniente dall'area del santuario, è stata rinvenuta in località Varypompio, nel demo di Aulonoi (cfr. G.A. PAPAVALLETOU, *Επιγραφικά Ετυμολογία*, in «AE», 1902, coll. 97 ss.).

²³ D. KNOEPFLER, *Sur les traces de l'Artemision* cit., p. 418.

Il santuario di Artemis era dunque un luogo di culto extraurbano, situato a circa sette chilometri dalla città di Eretria, presso il limite orientale della piana dell'antico Erasinòs. Il problema delle relazioni esistenti tra i santuari extraurbani²⁴ e le *polieis* che ad essi spesso delegarono importanti funzioni di carattere politico, militare o istituzionale, oltre che culturale, è stato più volte dibattuto²⁵. Per quale motivo la *polis* preferì attribuire sfere di competenza fondamentali per la vita cittadina ad un santuario distante diversi chilometri dal centro abitato, ai limiti della *chora*? La risposta potrebbe essere la seguente: all'atto della fondazione della città alcune competenze particolari attribuite alla divinità poliade, come ad esempio quella bellica e la tutela dei confini, non potevano trovare per la loro stessa natura un'opportuna collocazione che al di fuori delle mura cittadine (ove esistenti), ad una certa distanza dal centro urbano. D'altra parte è possibile che nella scelta di un sito specifico siano intervenuti anche fattori legati alla memoria sempre viva del passato miceneo. Amarnthos²⁶, non dimentichiamolo, era un sito abitato in età micenea²⁷, sul quale il palazzo di Tebe esercitava una forma di

²⁴ Con tale termine intendo i grandi luoghi di culto extramurari, esclusi i santuari panellenici, la cui fama si accrebbe a partire dall'VIII sec. a.C.

²⁵ In particolare F. de POLIGNAC (*La nascita della città greca* cit., pp. 45 ss.) dedica grande attenzione a questo problema.

²⁶ Il termine Ἀμάρνθος, di origine preellenica (vedi in proposito A. QUARTO MORSCHINI, *Le formazioni nominali greche in -nth-*, Roma 1984, p. 33), è attestato, oltre che nei due documenti tebani di cui parleremo tra breve, anche in alcuni testi rinvenuti a Pilo: ad esempio nella tavoletta En 609, 10-11, è menzionato due volte un *te-re-ta* il cui nome è *a-ma-ra-ta-o* (al genitivo). O. LANDAU (*Mykenisch-griechische Personennamen*, Göteborg 1958, p. 163, n. 1 e p. 225) ha avvicinato questo nome a quello del sito euboico, tale derivazione comporterebbe però, secondo A. HUNSI (*Ombres de l'Eubée? [Quelques mots mycéniens]*, in *Eretria. Fouilles et Recherches* VI, Bern 1976, p. 9), alcune difficoltà di carattere linguistico.

²⁷ Numerose sono le vestigia micenee venute alla luce in questa zona (ad esempio nel sito di Magoula - Tav. II). In particolare, nelle vicinanze dell'area del santuario si trova la collina di Palatohora (Tav. II), dove sono stati scoperti resti di abitazioni e grandi quantità di ceramica micenea (cf. E. SAVOUNA-SARELLA,

controllo la cui precisa natura deve essere ancora chiarita. Nel 1982, infatti, sono venute alla luce nell'area della Cadmea alcune cretule iscritte, databili al M III B 1, una delle quali attesta l'arrivo a Tebe di pelli di animali provenienti da *a-ma-ra-to*²⁸. D. Knoefler²⁹ ne deduce che: «[...] Amarnthos en Eubée [...] était une espèce de chef-lieu de province ou de district dans le grand royaume mycénien dont Thèbes était la capitale»³⁰. Occorre a questo punto ricordare che la località di *a-ma-ra-to*³¹ è attestata anche nella tavoletta Of 25, 2 dell'archivio tebano: questo documento fa parte di una serie di diciassette tavolette, datate al M III B finale, dove sono registrate spedizioni da Tebe di modeste quantità di lana, in diversi casi destinate a divinità o ad inserienti di divinità³². Perciò, in base alla probabile valenza culturale della tavoletta Of 25³³ e al fatto che il sito di

RAKI, *Ἐρετρια στὴν προϊστορική Ἀμάρνθο καὶ στὴ Μαγούλα Ἐρέτριας*, in «Αρχαῖον Εὐβοϊκότυ Μελέτη», 1988-1989, pp. 91 ss.).

²⁸ Si tratta della cretula Wu 58; cf. V.L. ARAMANTINOS, *The Mycenaean Incribed Sealings from Thebes: Preliminary Notes*, in «Tractata Mycenaean», Proceedings of the Eighth International Colloquium on Mycenaean Studies (Ohrid, 15-20 September 1985), Skopje 1987, pp. 13-27 (in particolare pp. 19-20).

²⁹ *Sur les traces de l'Artemision* cit., p. 394.

³⁰ Lo stretto legame esistente tra il regno miceneo di Tebe e l'Eubea centro-meridionale trova ulteriore conferma nella menzione sul sigillo tebano Wu 55 di *ka-ra-to* (Karystos); cf. J.L. MELINA, J.P. OLIVER, *Tiberry. The Tablets and Nodules in Linear B from Tiryns, Thebes and Mycenae*, Suppl. XII, Salamanca 1991, p. 43. Per gli sviluppi di questi legami ricordiamo che, in epoca storica, l'Eubea e la Beozia erano «[...] affrettate da un'autentica *kaime* culturale [...]»; vedi in proposito G. CAMASSA, *I culti dell'area dello stretto*, in «Lo stretto crocevia di culture», Atti del XXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Reggio Calabria, 9-14 ottobre 1986), Napoli 1993, p. 156.

³¹ J. CHADWICK (in Th. G. SPYROPOULOS, J. CHADWICK, *The Thebes Tablets II*, «Minos», Suppl. IV, Salamanca 1975, p. 94) accenna anche alla possibilità che il sito sia, al contrario, identificabile con un luogo della Beozia.

³² J. CHADWICK (*ibid.*, pp. 85 ss.) dedica una particolare attenzione al problema dell'uso della lana in contesti rituali fino ad età classica.

³³ Alcune delle spedizioni di lana di questa tavoletta avevano sicuramente destinazione culturale; ad esempio, nella prima linea è menzionato l'invio di un certo quantitativo di lana «alle inserienti di Marineu nella località di Aigitha-

Amarynthos era già abitato durante il Bronzo Recente, è ragionevole supporre, secondo J. Chadwick³⁴, che il santuario a quell'epoca fosse già stato istituito, ipotesi che potrebbe trovare conferma in futuri rinvenimenti nell'area attraversata dal fiume Erasimos oppure in dati che emergeranno dalle tavolette recentemente venute alla luce a Tebe.

Torniamo ora alla stipe votiva che ha permesso di risolvere la controversa questione dell'ubicazione del santuario di Amarynthos. Il deposito, relativo certamente ad un ricco santuario, si estendeva su una vasta area (16x23m.), senza alcuna precisa connessione con strutture murarie³⁵. Gli oggetti, molto eterogenei per materiale e tipologia, si datano tra la fine dell'VIII sec. a.C. e il I sec. d.C. circa. Si tratta senza dubbio, in base agli ex-voto portati alla luce, di un deposito connesso col culto di una divinità femminile; l'ipotesi avanzata dagli studiosi di identificarla con Artemis Amarynthia è suffragata, oltre che dalla posizione topografica³⁶ della stipe, anche dalle analogie tra alcuni degli oggetti qui rinvenuti ed ex-voto provenienti dagli Artemisia di Sparta e di Brauron³⁷. Accanto agli abbondanti frammenti ceramici, numerose sono le statue in terracotta (fine VIII-inizi II sec. a.C.), i cui diversi attributi riflettono le competenze riconosciute alla divinità. L'elemento che emerge con maggiore

chiarezza è il legame con il mondo naturale, e in particolare con la natura selvaggia: numerose sono le figure femminili sedute su un trono, che trattengono animali d'ogni sorta (cervo, leone, toro, agnello, volpe, ape, tartaruga, colomba, cavallo)³⁸ o un fiore. La divinità appare inoltre patrona delle giovani generazioni: sono state rinvenute statue di *kourotrophos* e figurine di adolescenti con oggetti diversi tra le mani (un flauto, un *tympanon*, un tamburo³⁹, un canestro, un grappolo d'uva, un piccolo sacco). E. Sapouna-Sakellarak⁴⁰ sottolinea inoltre che alla dea sono associati anche attributi tipici delle divinità ctonie come il *gorgoneion* e il melograno, oltre ad animali (maiale, cane, caprone, serpente) tradizionalmente raffigurati, ad esempio, accanto ad Ecate⁴¹.

Dall'esame del materiale portato alla luce emerge che una delle attribuzioni fondamentali della dea di Amarynthos era la tutela delle giovani generazioni, dal momento della nascita⁴² (in qualità di *kourotrophos*) attraverso la pubertà fino all'ingresso dei giovani nel mondo degli adulti mediante i riti di iniziazione. E questo legame della dea con gli adolescenti, tipico delle divinità «[...] balzate in primo piano con la costruzione dei grandi santuari dell'alto periodo

³⁸ È significativo a tale proposito il rinvenimento di un frammento di placca in terracotta con un rilievo interpretato da E. SAPOUNA-SAKELLARAKI (*ibid.*, p. 244) come un'immagine di Artemis Dendritis.

³⁹ La presenza di figurine di fanciulli con strumenti musicali richiama alla mente, da un lato, alcune cerimonie celebrare in onore di Artemis Amarynthia e descritte dalle fonti epigrafiche (IG XII, 9, 189), dall'altro i riti iniziatici ai quali presiedeva la dea e nel cui ambito la musica e la danza ricoprivano un ruolo di primo piano (vedi *infra*, n. 70).

⁴⁰ *Ibid.*, p. 249.

⁴¹ Tra le altre divinità rappresentate accanto ad Artemis la più frequente è Apollo, abbigliato con tunica e mantello e con la cetra nella mano sinistra; cfr. E. SAPOUNA-SAKELLARAKI, *ibid.*, pp. 245-246.

⁴² In età ellenistica, quando si diffuse la tendenza a differenziare e personalizzare ogni funzione attribuita agli dei, ad Eretria è attestato in un'epigrafe rinvenuta sull'acropoli proprio il culto di Artemis Eleithyia (cfr. D. KNOEPFLER, *Dédicaces érétriennes à Ilihyie*, in «AK», 33[1990], pp. 115 ss.).

liani». In altri casi invece i destinatari non possono essere immediatamente ricondotti ad ambito religioso; in particolare colui al quale furono inviate sei unità di lana ad Amarynthos è denominato *pa-pa-ra-ki*; termine che J. CHADWICK (*ibid.*, p. 104) ha ipoteticamente interpretato come il dativo di un nome di uomo (*pa-pa-ra-ko*) attestato a Pilo (In 845, 5). Si può dunque solo ritenere probabile che tutto il documento avesse carattere religioso.

³⁴ *Il mondo miceneo* cit., p. 137.

³⁵ E. SAPOUNA-SAKELLARAKI (*Un dépôt de temple* cit., p. 240) menziona solo un edificio rinvenuto nella trincea, ma non fornisce in proposito alcuna ulteriore precisazione stratigrafica o cronologica.

³⁶ Vedi *supra*.

³⁷ In particolare E. SAPOUNA-SAKELLARAKI (*ibid.*, pp. 241-242) ricorda una lamina di piombo (forse appartenente ad un seggio) decorata con una sorta di reticella e dei coperci di pisside in marmo bianco.

arcaico»⁴³, è confermato oltre che dai dati archeologici anche dalle fonti letterarie. Per ciò che concerne il rapporto con la sfera iniziatica, il primo indizio è rappresentato dalla ubicazione stessa del santuario in posizione 'limitare', nei pressi del corso del fiume Erastinos⁴⁴. È opinione di L. Doria Breglia⁴⁵ che anche il toponimo Amarnthos possa essere legato, dal punto di vista etimologico, al mondo delle acque⁴⁶. Le fonti descrivono inoltre alcuni riti compiuti in onore di Artemis Amarnthia che sono stati interpretati in chiave iniziatica. Callimaco⁴⁷, Eliano⁴⁸ e uno scolio ad Aristofane⁴⁹ ricordano che la dea accettava ogni tipo di vittime sacrificali, anche mutilate, ad esempio animali senza coda, senza corna o con un occhio solo: l'origine di questo singolare rito era collegata con l'offerta di un capro senza corna fatta da Agamemnone alla dea di Amarnthos, che a causa di ciò fu venerata anche con l'epiteto di *kolainis*⁵⁰. A questo proposito L. Doria Breglia⁵¹ osserva: «[...] la punnalizzazione di "bestie con un solo occhio e senza coda", riporta all'idea di mutilazioni che potrebbero avere anche carattere iniziatico». Del resto la tutela esercitata dalla dea di Amarnthos su tali riti di passaggio è chiaramente attestata per l'epoca posteriore: un epigramma di

⁴³ F. de POLIGNAC, *La nascita della città greca* cit., p. 54.

⁴⁴ È noto il rapporto esistente tra l'acqua e i riti di iniziazione o, più in generale, di passaggio: l'acqua era considerata tramite per il mutamento, mezzo attraverso il quale si raggiungeva un nuovo status. Per una rassegna degli studi su tale argomento vedi G. CAMASSA, *I culti dell'area dello stretto* cit., p. 142.

⁴⁵ *Artemis Amarnthia*, in «Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes», Napoli 1975, p. 38.

⁴⁶ L. DORIA BREGLIA (*ibid.*, p. 38, n. 10) ricorda che in Elide esisteva un fiume chiamato Amarnthos e suppone che possa «[...] esistere qualche rapporto con il termine ἀμάρνη, già presente in Il., XXI, 259, che significa appunto canale, fossa di fiume [...]».

⁴⁷ F 200 b Pfeiffer.

⁴⁸ N. A., XII, 34.

⁴⁹ Schol. Ar. Av., 872 a.

⁵⁰ Schol. Ar. Av., 872 a.

⁵¹ *Artemis Amarnthia* cit., p. 41.

Theodoridas, databile al III a.C.⁵², conserva il ricordo di un giovane che sacrificò la sua chioma alle ninfe Amarnthiadi⁵³.

Un ulteriore elemento che attesta l'arcaicità del legame della dea con le giovani generazioni è rappresentato dal mito di Amarnthos ricordato nelle fonti come «cacciatore di Artemis»⁵⁴, ma soprattutto padre di Narkissos⁵⁵. Lo sfortunato giovane amnegato in una fonte e tramutato nell'omonimo fiore. Questo 'eroe floreale' legato alle selve incolte era oggetto di culto ad Eretria⁵⁶ e ad Oropos, dove nel santuario di Anfifrao era venerato come «l'eroe silenzioso»⁵⁷ (Iav. IV). Come si deduce dalla presenza della fonte d'acqua e dalla trasformazione in vegetale, si tratta ancora una volta di un mito di passaggio. Si è affermato a tale riguardo: «[...] le trasformazioni e gli stretti legami tra mondo umano e vegetale sono in genere simbolo di culti iniziatici di trasformazione e di passaggio che indicano in particolare il trapasso dall'adolescenza all'età adulta [...]»⁵⁸. Occorre ribadire a questo punto la grande arcaicità di miti del genere, che riconducono ad un 'substrato' forse anteriore alla stessa epoca micenea. Queste

⁵² *Anth. Pal.*, VI, 156.

⁵³ È noto il rilievo dato al taglio dei capelli nell'ambito delle cerimonie di iniziazione; vedi *infra*, n. 74.

⁵⁴ Steph. Byz. s.v. Ἀμάρνηθος. L. DORIA BREGLIA (*Artemis Amarnthia* cit., p. 39) ha sottolineato l'analogia tra il legame Artemis-Amarnthos e il rapporto privilegiato che la dea intrattiene, ad esempio, con Hyalanthos a Sparta o Hippolyos. Tali richiami alle relazioni tra Artemis e i suoi paradi contribuiscono a sottolineare la grande arcaicità dell'origine di questa dea «[...] in cui si possono riscontrare perfino tratti della "potnia" micenea [...]».

⁵⁵ Probo, *Ad Verg. Bucol.*, II, 48.

⁵⁶ D. KNOEPFLER (*Oropos, colonie d'Eretrie*, in «Eretrie, cité de la Grèce antique» cit., p. 52) afferma che due iscrizioni, ancora inedite, attestano l'esistenza ad Eretria di una tribù Narkitids.

⁵⁷ Strab., IX, 2, 10. Oropos fu fondata nell'VIII sec. a.C. da genti provenienti da Eretria, per assicurarsi il controllo su uno dei punti più favorevoli per la traversata del mar Euboico. Secondo D. KNOEPFLER (*Oropos, colonie d'Eretrie* cit., p. 52), il culto di Narkissos fu introdotto nella colonia eretriese già in età alioarcaica.

⁵⁸ L. DORIA BREGLIA, *Artemis Amarnthia* cit., p. 39.

tradizioni sono espressione di una società di cacciatori-raccoglitori, che praticavano ancora un'agricoltura molto primitiva⁵⁹. Tale mito potrebbe conservare traccia di un antico rituale in cui i giovani erano affidati alla tutela della signora della natura selvaggia: sotto la sua guida, i futuri guerrieri e cacciatori superavano le prove che caratterizzavano la fase liminare dell'iniziazione, in cui l'acqua rive-siva probabilmente un forte significato simbolico come tramite verso il nuovo status, per entrare infine a far parte della comunità degli adulti. Artemis Amarnthia appare dunque come l'erede di una grande divinità *korrotrophos* in qualche modo presente nella regione fin da epoca pre-micenea e i cui tratti specifici si perpetuarono con tutta probabilità attraverso figure divine del Bronzo Recente per essere quindi attribuiti, al momento della fondazione di Eretria, alla dea di Amarnthos. È verisimile che in età storica anche Amarnthos e il figlio Narkissos fossero oggetto di venerazione nell'area del santuario.

Proseguendo nell'analisi delle competenze attribuite alla dea in epoca arcaica passiamo ora ad esaminare le connessioni esistenti tra questo culto e la sfera militare. Tale aspetto, che pure si può in ultima analisi ricondurre al rapporto privilegiato che intercorreva tra la dea e le giovani generazioni (dal momento che l'educazione degli adolescenti doveva sfociare nella capacità di affrontare il combattimento), risale ai primi secoli di vita della città. Strabone⁶⁰ menziona un trattato stipulato tra Calcide ed Eretria al tempo della guerra Ielantina⁶¹ con cui si vietava l'uso durante il combattimento di armi

⁵⁹ Il narciso, come del resto il giacinto, sono annoverati tra i vegetali bulbacei caratteristici delle culture precerereali, nelle quali l'agricoltura era ancora un'attività complementare rispetto alla caccia. Essa era svolta con tutta probabilità dalle donne che coltivavano piante spontanee della macchia mediterranea come i bulbi e i tuberi. Cfr. I. CHIRASSI, *Elementi di culture precerereali nei miti e riti greci*, Roma 1968, pp. 144-146.

⁶⁰ X, 1, 12.

⁶¹ Riguardo al dibattito problema della datazione di questo conflitto A. BELLERCI (*Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn 1961, p. 15) riassume

a lunga girata (*telebola*). Il geografo afferma che la stele su cui l'acordo era inciso si trovava nel santuario di Amarnthos. La scelta del grande santuario extraurbano quale luogo di esposizione del trattato induce a ritenere che nell'ambito del *pantheon* eretrese la sfera militare fosse affidata alla tutela di Artemis Amarnthia. Strabone⁶² fornisce un'ulteriore testimonianza in ordine all'aspetto guerriero della dea: nel santuario di Amarnthos era esposta un'altra stele in cui si descriveva la grandiosa processione armata che si svolgeva in onore della divinità «[...] al tempo della potenza degli Eretresi»⁶³. Ad essa partecipava tutta la cittadinanza e l'esercito composto da tremila opliti, seicento cavalieri e sessanta carri⁶⁴. La *pompe* delle Amarnthie fornisce l'immagine di una *polis* ad ordinamento aristocratico⁶⁵ nell'atto di rendere omaggio in armi alla dea il cui santuario è situato presso i confini della *chora* cittadina, là dove le montagne ricongiungendosi al mare segavano il limite della fertile piana dell'Erasinos. Artemis appare dunque, come spesso è stato detto per le grandi dee venerate nei santuari extraurbani⁶⁶, quale vigile sentinella destinata a vegliare sull'integrità territoriale della *polis* fin dalle origini e il suo santuario diviene quasi il simbolo del possesso di quel territorio.

Le diverse posizioni degli studiosi con estrema chiarezza; la cronologia più accreditata lo pone tra la metà dell'VIII e la metà del VII sec. a.C.

⁶² X, 1, 10.

⁶³ M. SORDI (*La lega tessala fino ad Alessandro Magno*, Roma 1958, p. 47) colloca tale *dynamis* nel periodo anteriore alla distruzione della città durante le guerre persiane.

⁶⁴ Secondo il parere di L. DORIA BREGGIA (*Artemis Amarnthia* cit., pp. 42-43), la presenza dei carri «[...] ormai di sicura importazione anatolica e di uso miceneo, attestato anche nei poemi omerici [...]» sottolinea ancora una volta l'arcaicità del culto della dea.

⁶⁵ Lo si deduce, *inter alia*, dalla sproporzione tra il numero dei cavalieri e degli opliti, come osserva M. SORDI (*La lega tessala* cit., p. 47, n. 2).

⁶⁶ Lo stesso modello interpretativo si ripropone nella madrepatria greca per gli Heraia di Parachora e Argo (connessi rispettivamente con le *poleis* di Corinto e Argo) e in Occidente per quelli di capo Colonna e delle Tavole Palatine (connessi con le *poleis* di Crotona e Metaponto).

A questa grandiosa processione attestata per l'epoca arcaica ad Eretria si sostituì o si affiancò in seguito, sempre nell'ambito delle celebrazioni in onore di Artemis, un altro importante rito connesso con la sfera militare: l'agone di *pyrriché*⁶⁷. Questa danza armata⁶⁸ secondo le fonti⁶⁹, pur essendo attestata per l'epoca ellenistica, sottolinea ancora una volta il carattere guerriero di Artemis Amarnythia e ci riporta alla sfera dell'educazione dei giovani e dei riti di passaggio legati alla fase adolescenziale⁷⁰. Strabone⁷¹ ricorda che proprio i Cureti⁷² cretesi furono tra i primi ad eseguire una danza in armi; inoltre, secondo il mito⁷³, l'episodio del taglio dei capelli a cui si sottoposero i Cureti euboici (che richiama alla mente una delle fasi essenziali nelle cerimonie iniziatiche⁷⁴) sarebbe avvenuto

⁶⁷ È attestato in alcune epigrafi, ad esempio IG, XII, 9, 236 e 237.

⁶⁸ P. SCARPI (*La pyrrhike o le armi della perturbatione*, in «DArch» n.s. 1 [1979], pp. 78 ss.) così la descrive, in parte rifacendosi ad un passo di Platone (*Leg.*, 815 a): «[...] l'*pyrrhike* appare essenzialmente una riproduzione mimetica delle movenze tanto difensive quanto offensive del combattimento. Essa traduce in sintona euritmica, da una parte "il saltare di lato, il ritirarsi, il saltare in alto, l'abbassarsi" del guerriero impegnato ad evitare i colpi dell'avversario, dall'altra parte traduce "il tiro con l'arco ed il lancio del gravello ed il gesto di assestare un qualsiasi colpo"».

⁶⁹ Pl., *Leg.*, 815 a; Poll. IV, 96; Hsch. s.v. πυρρική; Ath., XIV, 630 d.
⁷⁰ Niccolò di Damasco (*FGHist* 90 F 103) menziona la *pyrrhike* a proposito dell'educazione dei giovani cretesi, i quali prima di entrare a far parte della comunità cittadina erano educati con attività ginniche e guerresche. Anche a Sparta questa danza aveva un'indiscutibile valenza iniziatica. Luciano (*Salt.*, 10) afferma infatti che danza, musica e combattimento erano associate nell'educazione degli adolescenti.

⁷¹ X, 3, 11.

⁷² Diverse fonti menzionano i Cureti sottolineando il loro legame con l'Eubea, in particolare con Calcide: cfr. *inter alia*, Archemachos di Eubea, *FGHist* 424 F 9 e Strabone, X, 3, 19.

⁷³ Archemachos di Eubea, loc. cit.

⁷⁴ Durante la festa delle Aparurie ad Arene, per l'esattezza nell'ultimo giorno, si svolgeva una cerimonia chiamata *kourotis* in occasione della quale gli efebi si tagliavano la frangia dei capelli, consacrandola ad Artemis. Cfr. H. JEANMARE, *Couroi et Kourotis. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans*

al tempo della guerra Ielantina e sarebbe stato all'origine del loro stesso nome.

L'importanza della dea di Amarnythos, patrona ad Eretria delle giovani generazioni e della sfera militare, è stata ulteriormente sottolineata dai recenti scavi che hanno portato alla luce un luogo di culto urbano probabilmente a lei dedicato⁷⁵. In un'area attingua al santuario di Apollo Daphnephoros, a partire dal 1982, sono stati portati alla luce due depositi votivi d'epoca differente (Tav. V)⁷⁶. Il primo, datato nel corso dell'VIII sec. a.C., era stratificato intorno all'altare circolare H e conteneva migliaia di frammenti ceramici di *byzriai* miniaturistiche, oltre a piccole offerte come scarabei, perle in osso, ambra e vetro, amuleti in *faience*, frammenti di *applique* in foglia d'oro e una piccola figurina femminile con tracce di colore rosso sui capelli. Il secondo deposito, scoperto a pochi metri di distanza, era costituito dal *bothros* K contenente quasi duemila *byzriai* miniaturistiche datate al VII e VI sec. a.C., per la maggior parte intatte, insieme a numerosi frammenti ceramici raffiguranti donne in processione e ad una testa femminile in terracotta ornata di un alto *polos* cilindrico, databile alla fine del VI sec. a.C. Nelle vicinanze è stato rinvenuto inoltre il muro G datato nel corso della prima metà dell'VIII sec. a.C., di fattura molto accurata, con corsi di lastre di calcare bianco, interrotto dall'inserimento di una canalizzazione con

l'antiquité hellénique, Lille 1939, p. 258. Numerosi studiosi, dopo H. JEANMARE, hanno sottolineato il valore iniziatico del taglio dei capelli: A. BREICHER, *Gli eroi greci*, Roma 1958, pp. 126 ss e *Pezides e parthenoi*, I, Roma 1969, pp. 31, 34; G. MAADPURI, *Le tavolette Ai-Ak di Cnosso: alle origini del jektov e del notogiov fratertis?*, in «Antichità cretesi. Studi in onore di D. Levi», I = «Cronache di Archeologia», 12 (1973), p. 206.

⁷⁵ C. KRAUSE, *Naissance et formation d'une ville*, in «Érétie, cité de la Grèce antique» cit., p. 21.

⁷⁶ Per la descrizione dei due depositi votivi vedi A. ALTIÈRE-CHARON e S. AMSTAD, *Eretria. Ausgrabungen* 1981, in «AK», 25 (1982), pp. 157 ss e S. HUBER, *Les fouilles dans le sanctuaire d'Apollon à Eretrie*, in «AK», 34 (1991), pp. 129 ss.

sezione quadrata (Tav. V). La funzione di questa struttura muraria, il cui alzata doveva essere in mattoni crudi, e che era dotata all'estremità sud di un'anta, è ancora sconosciuta⁷⁷. Il luogo di culto era senza dubbio dedicato ad una divinità femminile, come indica la natura degli oggetti votivi, e si è ipotizzato, considerata la sua arcaicità e la vicinanza al santuario di Apollo, che si tratti di Artemis Amarnitha. In effetti le due aree sacre erano contigue ma separate, a partire dalla fine dell'età geometrica,⁷⁸ da una strada (a cui si affiancò nel VII sec. a.C. il muro di peribolo J [Tav. VIII] che ricava il percorso di un ruscello, residuo di quel delta fluviale nel cui alveo Eretria si sviluppò dall'inizio dell'VIII sec. a.C. in poi (Tav. VI)⁷⁹. La differenza tra gli ex-voto rinvenuti nell'area dell'altare H e del *bothros* K rispetto agli oggetti votivi scoperti nel santuario di Apollo propriamente detto riflette, con tutta probabilità, lo svolgimento di rituali diversi: è verisimile, ad esempio, che le *hydriai* miniaturistiche e i vasi con figure di donne in processione fossero connesse con un rito riservato all'elemento femminile della *polis* durante tutta l'epoca arcaica. A Alhbert-Charon e S. Amstad⁸⁰ hanno avanzato l'ipotesi che si sia verificata un'evoluzione del rito tra l'VIII e il VI sec. a.C., poiché le *hydriai* rinvenute intorno all'altare H appaiono quasi tutte frantumate intenzionalmente e mescolate a ossa animali, cenere e carboni, mentre quelle provenienti dal *bothros* più recente sono praticamente intatte. Un'altra osservazione utile per

⁷⁷ A tale proposito S. Huber (*ibid.*, p. 128) afferma: «Le mur qui reposait sur ce socle servait-il de peribole délimitant une zone sacrée? Appartena-t-il à un édifice? Mélangéait-il une partie couverte? Sur le niveau de circulation lié au mur, du matériel archéologique n'a été récolté qu'à l'ouest de ce dernier: aucune trace de céramique à l'est. Il faut donc distinguer les deux côtés du mur: peut-être avons-nous affaire à un intérieur de bâtiment à l'ouest, ou simplement à une partie couverte, du type stoa et à un extérieur à l'est».

⁷⁸ Vedi S. Huber, *Les fouilles dans le sanctuaire d'Apollon à Eretria 1993*, in «AK», 37 (1994), p. 92.

⁷⁹ C. Krause, *Remarques sur la structure* cit., pp. 66 ss.

⁸⁰ Eretria, *Ausgrabungen 1981* cit., p. 158.

comprendere meglio la distinzione culturale esistente nell'ambito del santuario urbano riguarda gli oggetti di matrice orientale: nel presunto santuario di Artemis ne sono stati rinvenuti molti, stratificati intorno all'altare H, mentre nell'Apollonion (Tav. VII) sono poco rappresentati, se si esclude il paraocchi in bronzo decorato a rilievo rinvenuto all'interno dell'Ekatompedon D⁸¹, sul quale ritorneremo tra breve. Oltre a sottolineare l'associazione degli oggetti orientali con il culto della dea, questi rinvenimenti non fanno che confermare ancora una volta gli stretti legami esistenti tra Eretria e il Vicino Oriente in età geometrica, attestati d'altra parte dalle comunità euboico-levantine presenti ad Al-Minah e a Pithekoussai⁸².

In base a tali rinvenimenti possiamo dunque ragionevolmente ipotizzare che la dea di Amarnithos fosse chiamata a ricoprire un ruolo di tale rilievo nel *pantheon* eretrese che i *politai* sentirono la necessità di allestire anche un Artemision urbano contemporaneamente, se non addirittura in epoca anteriore, allo sviluppo del culto santuario di Apollo Daphnephoros⁸³. Ma quale significato può avere la creazione, proprio agli albori della *polis*, di un santuario per la grande dea il cui regno viene tradizionalmente collocato nell'*eschatia*? Una spiegazione può essere rintracciata a mio avviso nel sinecismo che diede vita alla nuova città: ad esso presero parte con

⁸¹ L'oggetto, datato verso la fine dell'VIII sec. a.C. e di probabile matrice nord-siriana, riveste grande importanza soprattutto perché è possibile associarlo ad un altro paraocchi simile rinvenuto da K. Kouromiotis nel 1910 (*Ανασκαφή Έρετρικός* in «ΡΑΔΗ», 1910, p. 268) nell'area del tempio. Quest'ultimo infatti presenta una dedica in alfabeto aramainico datata verso la metà dell'VIII sec. a.C. e ripropone perciò il problema del ruolo svolto dagli Eubei nella trasmissione dell'alfabeto fenicio in Grecia. Per un'approfondita analisi dei due paraocchi vedi A. CHARBONNIER, *Le dieu aux lions d'Eretria*, in «AION (archéol.)», 8 (1986), pp. 117 ss.

⁸² Cf. D. RIMGWAY, *L'alba della Magna Grecia*, Milano 1984, p. 37 (presenza euboica ad Al-Minah) e pp. 126 ss. (presenza di genti orientali a Pithekoussai).

⁸³ Il muro G è stato infatti datato nel corso della prima metà dell'VIII sec. a.C.; vedi *supra*.

tutta probabilità sia genti provenienti da villaggi nei pressi della piana dell'Erasinos, sia abitanti della pianura dove scorre il Lelanto, come vedremo. Possiamo ipotizzare allora che la grande dea di Amarnthos, a cui tutta l'isola di Eubea era devota⁸⁴, sia stata considerata la figura divina più adatta a tutelare la 'neonata' comunità euboica⁸⁵. L'Artemision cittadino sarebbe stato perciò edificato come simbolo della vigile protezione della dea sulle istituzioni appena sorte, mentre il *temenos* di Amarnthos rimase il centro principale del culto, al quale si demandarono attribuzioni in effetti spesso delegate ai grandi santuari extraurbani, come il controllo armato sul territorio e la tutela delle iniziazioni giovanili. Il presunto santuario urbano di Artemis svolse con tutta probabilità un ruolo di primo piano anche nell'ambito degli stessi riti iniziatici. L'area sacra si sviluppò infatti all'origine nei pressi di un ruscello, in direzione di Amarnthos; è suggestivo ipotizzare che la sua presenza nell'ambito cittadino fosse legata anche alle cerimonie che sanzionavano l'ingresso a pieno titolo dei giovani che avevano superato la fase liminare dell'iniziazione nel mondo degli adulti. Forse la *pompe* destinata a metter fine al periodo di segregazione degli iniziati, posti sotto la tutela di Artemis Amarnthia, si concludeva proprio nell'area dell'Artemision urbano (o suburbano)⁸⁶ con una celebrazione a cui partecipava tutta la comunità⁸⁷.

Apollo Daphnephoros. Nell'ambito del *pantheon* eretrese, accanto alla figura di Artemis Amarnthia, emerge in qualità di dio pro-

⁸⁴ D. KNOEPFLEX (*Carystos et les Artémisia* cit., pp. 287 ss.) sottolinea la par-eubicità del culto di Artemis Amarnthia, soprattutto in età classica ed ellenistica.

⁸⁵ Un analogo esempio di sincretismo in cui un Artemision costituì il nucleo sacrale della nuova fondazione è rappresentato da Sparta con il santuario di Artemis Orthia. Cfr. F. DE ROUGNAC, *La nascita della città greca* cit., p. 77.

⁸⁶ La definizione dell'area sacra come urbana o suburbana è legata al problema del percorso delle primitive mura cittadine sul quale gli studiosi non hanno ancora trovato un accordo.

⁸⁷ Vedi in proposito A. BREITICH, *Paidos e parthenoi* cit., p. 38.

tettore della *polis* Apollo Daphnephoros. È infatti all'*archegetetes*, al «[...] dio ordinatore e custode dei principi sui quali si regge armonicamente ogni comunità di Greci [...]»⁸⁸, che venne dedicato il monumentale santuario urbano, le cui prime vestigia risalgono alla metà circa dell'VIII sec. a.C.⁸⁹ L'area sacra costituì senza dubbio uno dei poli di aggregazione intorno ai quali la *polis* prese forma. Il santuario accolse all'origine (Tav. VII) l'altare circolare F, intorno al quale sono state ritrovate ceramica geometrica e ossa calcinate, probabilmente resti di sacrifici⁹⁰, e i due edifici A e B la cui destinazione culturale è però ancor oggi oggetto di discussione⁹¹. Entrambe le costruzioni presentano infatti analogie con le contemporanee strutture abitative eretresi. In particolare l'edificio A, meglio conservato⁹², è caratterizzato da forma absidata, basi di argilla pressata per

⁸⁸ G. MADDOLE, *I culti delle «poleis» italiane*, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Magna Grecia*, III. *Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, Milano 1988, p. 142.

⁸⁹ Nell'area sacra sono stati portati alla luce, oltre ad una tomba ad incrinazione della fine del IX sec. a.C. (cfr. S. HUBER, *Les fouilles dans le sanctuaire d'Apollon à Eretria* 1992, in «AK» 36 [1993], p. 122), anche numerosi frammenti ceramici del Geometrico Medio, ma senza alcuna connessione con strutture murarie coeve. Inoltre, presso l'estremità sud-orientale dell'Ekatompedon D (vedi *infra*) sono stati rinvenuti numerosi focolari con ossa calcinate sovrapposti l'uno all'altro e databili dal Sub-protogeometrico III al Geometrico Recente (cfr. S. HUBER, loc. cit.). La natura culturale di tali rinvenimenti non è stata ancora accertata.

⁹⁰ A. ALTHEER-CHARON, S. AMSTRAD, *Eretria. Ausgrabungen* 1981 cit., pp. 156 ss.

⁹¹ Nessun oggetto di carattere religioso è stato rinvenuto al loro interno e poiché la tipologia strutturale è molto simile a quella delle abitazioni contemporanee, la loro identificazione con dei templi si basa essenzialmente sul contrario principio della continuità culturale.

⁹² L'interpretazione e la conseguente ricostruzione di questo edificio (definito 'Daphnephoros' dagli scavalotti), eseguita da C. Bérard e P. Auberson (C. BÉRARD, *Architecture érétrienne et mythologie delphique*, in «AK» 14 [1971], pp. 59 ss.; P. AUBERSON, *La reconstitution du Daphnéphoros d'Eretria*, in «AK» 17 [1974], pp. 60 ss.), è stata rivista da A. MAZARAKIS ANTON (Geometric Eretria, in «AK» 30 [1987], pp. 3 ss.) soprattutto in relazione alle recenti scoperte di abitazioni d'età geometrica con analoga struttura nella zona presso il porto e nell'area a nord del santuario di Apollo Daphnephoros (Tav. VIII).

sostenere pali in legno, focolare interno, tutti aspetti che richiamano alla mente le abitazioni geometriche rinvenute in vari settori dell'area urbana. È importante tuttavia sottolineare che, nel complesso, l'edificio A appare di fattura particolarmente accurata: la copertura, verosimilmente in legno e frasche, era sorretta da ventisei pali disposti a coppie simmetriche all'interno e all'esterno dell'edificio; tre pali all'interno formavano un triangolo atto a sorreggere con tutta probabilità un lucernario; i muretti furono eseguiti con grande cura: l'edificio era dotato di un ampio ingresso. È evidente che esso era destinato a svolgere una funzione pubblica, forse di tipo culturale (ricordo per la statua di culto, sala per banchetti sacri) oppure, secondo quanto sostiene A. Mazarakis Ainiara⁹², costituiva la sede del sovrano. Non c'è dubbio comunque che l'area sia stata destinata fin dalle origini anche a funzione sacra, come attestano i resti di sacrifici rinvenuti nei pressi del vicino altare F. Nel corso della seconda metà dell'VIII sec. a.C. il santuario acquisì aspetto monumentale con la costruzione dell'Ekatompedon absidato D e dell'edificio ovale G, al cui interno sono state rinvenute tracce di attività metallurgica⁹³. Con il 700 a.C. tutta l'area venne sottoposta a ristrutturazione: sui resti dei templi più antichi sorse il grande tempio ionico, al quale si sovrapporrà più tardi il *naos* d'età arcaica in stile dorico⁹⁴.

La grande importanza di questo santuario, vero fulcro del culto cittadino già all'indomani della fondazione della città, è emersa con maggiore chiarezza dopo la scoperta nelle sue vicinanze dell'area sacra dedicata ad una divinità femminile, presumibilmente Artemis

⁹² *Ibid.*, p. 20.

⁹³ L'edificio G, identificato con un'officina di bronzisti da A. MAZARAKIS ANINIAN (*ibid.*, p. 12), sarebbe invece, secondo una recente ipotesi di S. HUBER (*Un atelier de bronzier dans le sanctuaire d'Apollo à Eretrie?*, in «AKA», 34 [1991], in particolare p. 152), una capanna usata all'epoca della costruzione dell'Ekatompedon D per riparare e forgiare gli attrezzi usati nel cantiere, le giunture e le finiture in metallo impiegate nelle costruzioni edili.

⁹⁴ P. ANDERSON, *Temple d'Apollo Daphnéphoros. Architecture (Eretria. Fouilles et Recherches I)*, Bern 1968.

Amarynthia, alla quale abbiamo già fatto cenno. Risulta chiaro dunque che uno dei primi atti ufficiali della polis fu la fondazione/delimitazione, nell'ambito dell'area urbana, di un vasto spazio culturale dove trovarono la loro sede le due principali divinità tutelari di Eretria. In epoca classica ed ellenistica le due divinità verranno associate nel culto della triade apollinea (Apollo, Artemis, Leto) di cui si rinvergono numerose attestazioni soprattutto nel santuario di Amarynthos. D. Knoepfler⁹⁵ ritiene che nell'Artemision extraurbano fosse attivo anche un oracolo di cui resterebbe traccia in un'epigrafe, finora a suo avviso erroneamente interpretata⁹⁶, e nell'*omphalos* marmoreo rinvenuto davanti alla chiesetta (oggi distrutta) di Haghia Paraskevi, a nord-ovest della collina di Palaiochora⁹⁷ (Tav. II).

Apollo dunque divinità tutelare di Eretria accanto ad Artemis. Tuttavia le fonti letterarie sono poche di informazioni riguardo al dio «portatore di alloro»⁹⁸; non si è conservata alcuna descrizione di feste o riti svolti ad Eretria in onore di Apollo Daphnephoros, contrariamente alle numerose notizie relative ad Artemis Amarynthia. Una tradizione interessante sul passaggio del dio nella piana Ielantina è però contenuta nell'*Imno Omerico ad Apollo*⁹⁹. Il dio, disceso dall'Olimpo sulla terra alla ricerca di una sede per il suo oracolo, visita diversi siti e, giunto nella piana del Lelanto, vi si sofferma. Ritenendo tuttavia che non fosse adatta «[...] per innalzare un tempio e un bosco sacro ricco d'alberi [...]», riprese il suo cammino e giunse infine, dopo altre tappe, nella gola del Parnaso, dove sorgerà il santuario di Delfi. La composizione e la cronologia dell'*Imno Omerico ad Apollo*, in realtà, si presentano oltremodo comples-

⁹⁵ *Sur les traces de l'Artemision* cit., p. 391.

⁹⁶ IG, XII, 9, 213.

⁹⁷ K. KORONOURIS, *Ex tou Iagou ths 'Amarynthos 'Agreíndos*, in «AE», 1900, coll. 19-21.

⁹⁸ L'epiteto è attestato nelle iscrizioni rinvenute ad Eretria a partire dal IV sec. a.C., ad esempio in IG, XII, 9, 202.

⁹⁹ Vv. 219-221.

se¹⁰¹. Studi recenti tendono a considerare l'opera come la fusione di due componimenti di epoca differente: la prima parte, che narra le vicende connesse alla nascita del dio a Delfo, sarebbe stata composta nel VII sec. a.C., o addirittura nell'VIII sec. a.C. La seconda sezione, contenente il passo che abbiamo citato per esteso, riguarda invece la fondazione del santuario di Delfi dopo l'uccisione di Pitone e l'istituzione del culto oracolare. In base ad un riferimento al controllo esercitato presumibilmente dagli Anfizioni su Delfi (nei versi 542-543), la sua composizione e la redazione definitiva dell'*Imno* è stata datata al VI sec. a.C. (dopo il 582/1, conclusione della prima guerra sacra, e prima del 500 a.C.)¹⁰². Interessante è sottolineare come la descrizione del viaggio di Apollo dall'Olimpo a Delfi sembri seguire il tracciato di una di quelle vie sacre che si snodavano dai centri di culto apollinei e attraversavano le regioni consacrate al dio. Ciò che sorprende, com'è già stato più volte rilevato, è la localizzazione del passaggio di Apollo nella piana del Lelanto, anziché nella *polis* di Eretria, dove già a partire dalla metà dell'VIII sec. a.C. si cominciò ad allestire l'Apollonion. La spiegazione andrà cercata, a mio avviso, nelle origini stesse della *polis* euboica. Come abbiamo già ipotizzato per Artemis Amarnthia e la probabile creazione di un Artemision nel centro urbano, anche l'istituzione del culto di Apollo deve essere interpretata come il frutto di una rifondazione connessa con lo spostamento di popolazione che è sua volta legato alla nascita della *polis*. È stato accertato infatti che almeno una parte degli abitanti di Eretria era originaria della piana del Lelanto: lo attestano dal punto di vista archeologico le analogie nella ceramica, nelle strutture architet-

¹⁰¹ La teoria qui riassunta è quella di F. CASSOLA, *Imni Omerici*, Milano 1975 (in particolare pp. 97 ss.). Opinione analoga circa la composizione e la datazione dell'*Imno* è espressa da M. GUARDUCCI, *Una nuova dea a Naxos in Sicilia e gli antichi legami fra la Naxos siceliota e l'omonima isola delle Cicladi*, in «MEFRAs», 97 (1985), p. 28.

¹⁰² F. CASSOLA, *Imni Omerici* cit., pp. 100 ss.

toniche, nelle forme di sepoltura tra Eretria e Lefkandi¹⁰³. Occorre d'altra parte precisare che quest'ultima non può essere identificata con «l'antica Eretria» menzionata da Strabone, località che andrà invece cercata nella direzione opposta¹⁰⁴. Le genti di Lefkandi o di altri insediamenti della piana, che presero parte alla fondazione della nuova *polis*, portarono con sé le proprie tradizioni culturali, tra le quali probabilmente anche il culto di Apollo¹⁰⁵. Appare comunque degno di nota il fatto che una popolazione d'origine ionica quale gli Eubei di Eretria¹⁰⁶ avesse attribuito il ruolo di divinità principale del *pantheon* cittadino, accanto ad Artemis, all'Apollo Daphnephoros

¹⁰³ Alle analogie di costumi e cultura materiale sottolineate da numerosi studiosi, occorre aggiungere il sincronismo più volte notato tra la decadenza di Lefkandi e il contemporaneo sviluppo di Eretria. A. ALTERR-CHARON e C. BERARD (*Eretria. L'organizzazione de l'espace et la formation d'une cité grecque*, in A. SCHNAPPA la cura di), *L'archéologie aujourd'hui*, Paris 1980, pp. 226 ss.) giungono ad ipotizzare che il principe sepolto nell'*heroon* presso la porta occidentale fosse egli stesso originario di Lefkandi.

¹⁰⁴ Ad un'attenta lettura del passo di Strabone (IX, 2, 6), infatti, risulta evidente che «l'antica Eretria» si trovava, rispetto alla città classica, lungo la costa in direzione di Amarnthos, di fronte al Delphinion attico, e non verso nord-ovest, come Lefkandi (Tav. IV). Per un'analisi completa della questione cfr. D. KNOX-EMER, *Argoura: un toponyme eubéen* cit., pp. 309 ss. Maggiore rilievo bisognerebbe dare all'ipotesi (già avanzata da S.C. BAKHURINZ, *Chalcis-in-Euboea Iron and Chalcidians Abroad*, Leiden 1976, pp. 78-82) di un'identificazione dell'«antica Eretria» con la collina di Palaiochora, sito del toponimo particolarmente significativo, dove sono emerse strutture d'epoca micenea (vedi *supra*, n. 27).

¹⁰⁵ L'esistenza di un luogo sacro ad Apollo nella piana lelantina è ipotizzabile in base al riferimento contenuto nell'*Imno Omerico ad Apollo* (vv. 219-221). Interessante a tale proposito è l'opinione di Ph. BRUNEAU (*Hypothèse sur les vers 220-221 de l'Hymne homérique à Apollon: Delphes et Eretria*, in «REGAs», 89 [1976], p. XIII) il quale afferma: «[...] le plaisir que prend Apollon à tel ou tel séjour est un thème si important dans l'Hymne (vers 22, 75, 138, 144, 244) que la mention de son déplaisir ne peut pas non plus être fortuite». A. ALTERR-CHARON e C. BERARD (*Eretria. L'organisation de l'espace* cit., p. 240) suppongono che il tempio sorgesse proprio a Xeropolis.

¹⁰⁶ Nell'*Imno Omerico ad Apollo* (vv. 29-44) l'Eubea «celebre per le navis» è menzionata tra le terre sacre ad Apollo Delfo.

connesso, secondo la tradizione, a Delfi¹⁰⁷. La scelta fu dettata con tutta probabilità da motivazioni politiche, alle quali non sarà forse estranea la partecipazione di Eretria alla colonizzazione verso Occidente, nel cui ambito il santuario focidese sembra aver svolto un ruolo di primo piano forse già a partire dall'VIII sec. a.C.¹⁰⁸ In epoca successiva la partecipazione di Eretria all'Anfizionia delica può essere considerata un riflesso del legame esistente tra la città euboica e Delfi¹⁰⁹. Ma possiamo far risalire questa situazione alle origini della *polis* euboica? Fin dall'origine il culto era rivolto all'Apollo Daphnephoros? Nessun dato epigrafico o letterario lo conferma. È ragionevole dunque avanzare l'ipotesi che il culto originario, al momento della sua istituzione nella nuova *polis*, fosse rivolto all'Apollo Delio¹¹⁰, la divinità cui erano devote tutte le genti che facevano parte dell'Anfizionia, compresi gli Eubei¹¹¹. Del resto è possibile rin-

¹⁰⁷ Eliano (*V.H.*, III, 1) descrive il viaggio di purificazione compiuto da Apollo dopo l'uccisione del serpente Pitone. Il dio, giunto a Tempe, si incoronò con l'alloro che cresceva nella valle e avviandosi di nuovo verso Delfi, dove prese possesso definitivamente della sede oracolare, portò con sé una fascia di rami dello stesso albero. Interessante anche la testimonianza di Pausania (X, 5, 9) secondo cui il più antico tempio di Apollo a Delfi fu costruito proprio con i rami di alloro portati dalla valle di Tempe.

¹⁰⁸ Vedi in proposito l'opinione di G. CAMASSA, *I culti dell'area dello stretto cit.*, p. 140 (in particolare n. 13, per la bibliografia più recente riguardo al problema).

¹⁰⁹ Cfr. *inter alia* un'iscrizione di Delfi, databile al 273 a.C. (*FD*, III, 2, 205 = *CTD*, IV, 22 in corso di stampa), dove è attestata la partecipazione di un cittadino eretrese, Eschilo, al collegio degli *hieromnemones*.

¹¹⁰ Nei pressi di Eretria è stato rinvenuto un *boros* con l'iscrizione 'Αρῶλο-νος Ἀπλοῦ, Ἀρρούς, Ἀρρούδος (*IG*, XII, 9, 266), databile al III sec. a.C. Pur essendo d'epoca ellenistica, l'epigrafe potrebbe attestare la sopravvivenza della più antica forma di culto apollineo.

¹¹¹ Remote relazioni tra le genti della piana Ielantina e Delo sono documentate in un passo di Callimaco (*Del.*, vv. 275-299) in cui la pianura è menzionata nell'itinerario delle offerte che gli Iperbori inviavano al santuario cicladico. La leggenda, la cui remota origine è confermata dalla menzione da parte di Callimaco dell'antico popolo degli Abanti, non sembra tuttavia riferirsi al culto di Apollo: le primizie che giungevano dalle terre dell'estremo nord, infatti, secondo la

tracciare la figura dell'Apollo cicladico¹¹² nei culti originari di alcune delle colonie euboiche fondate in Occidente, nel corso dell'VIII sec. a.C., con la probabile partecipazione di una componente eretrese (ad esempio Cuma, Neapolis). Se tale ipotesi trovasse conferma, la mancanza ad Eretria di dati culturali relativi all'Apollo Delio potrebbe essere spiegata con l'azione di rimozione e sostituzione attuata dai sacerdoti di Delfi¹¹³. In quest'ottica acquisterebbe nuovo valore anche il singolare passaggio di Apollo nella piana del Ielanto, attestato nell'*Imno Omerico ad Apollo*: per oscurare il ricordo del culto originario si immaginò che il dio nel suo viaggio verso Delfi si fosse soffermato sul sito del più antico santuario dell'Apollo Delio, il cui prestigio decadde a poco a poco a vantaggio dell'Apolloion urbano di Eretria. Del resto l'affermazione del modello delico come conseguenza del ruolo di primo piano assunto dal santuario focidese a partire da epoca arcaica si può rintracciare nei *panthea* di diverse *poleis*, ad esempio Taranto¹¹⁴. Difficile risulta precisare il momento in cui sarebbe avvenuta tale transizione culturale. È possibile tuttavia fissarne i limiti cronologici da un lato intorno alla metà dell'VIII sec. a.C., periodo in cui si concentrarono le imprese coloniali eretresi in Occidente, dall'altro al VI sec. a.C., allorché la menzione del passag-

testimonianza di Erodoto (IV, 33, 35) non erano destinate al dio bensì ad Efeithya. F. CASSOLA (*Imni Omerici* cit., p. 89) ipotizza perciò che l'origine dell'atto di omaggio da parte degli Iperbori sia da far risalire alla fase «preapollinea» del santuario, allorché l'isola di Delo era consacrata ad una grande divinità femminile i cui attributi furono in età storica associati alla figura di Artemis.

¹¹² Cfr. G. CAMASSA, *I culti delle «poleis» italiche*, in «Storia del Mezzogiorno, I. Il Mezzogiorno antico», Napoli 1991, p. 428 (Cuma) e p. 433 (Neapolis).

¹¹³ Sulla propaganda delica volta ad occultare le tracce dei più antichi santuari apollinei vedi J. DERKADAS, *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris 1954 (in particolare pp. 59 ss.); P. GUILON, *Le bouclier d'Héraclès et l'histoire de la Grèce centrale dans la période de la première guerre sacrée*, Aix-en-Provence 1963, pp. 88 ss.; Ph. BRUNEAU, *Hypothèse sur les vers 220-221 de l'Hyhne homérique* cit., pp. XIII ss.

¹¹⁴ G. MADDOLI, *I culti delle «poleis» italiche* cit., pp. 142 ss.

gio del dio nella piana del Lelanto, nel corso della sua peregrinazione verso Delfi, sancì definitivamente lo stretto legame tra Eretria e il santuario alle pendici del Parnaso.¹¹⁵

Apollo Daphnephoros e Artemis Amarnythia rappresentano certamente le due divinità di maggiore rilievo a Eretria in epoca altoarcaica, ma non esauriscono il panorama culturale cittadino, che appare sfaccettato e complesso fin dalle origini. Potrebbe forse risalire ad età geometrica, ad esempio, il culto di Afrodite alla quale è dedicato nel quartiere occidentale della città un tempio datato al IV sec. a.C. Al di sotto di esso sono infatti venuti alla luce un *bothros* contenente ceramica, databile tra l'800 e il 710/700 a.C. circa, e mattoni crudi che potrebbero costituire i resti di una struttura geometrica. La precoce istituzione ad Eretria del culto di Afrodite, qualora trovasse ulteriori conferme, potrebbe essere messa in relazione da un lato con gli intensi contatti esistenti in epoca geometrica tra l'Eubea e la costa sirio-palestinese¹¹⁶, dall'altro con l'eventuale presenza, nell'area della futura città, di un'*enclavé* fenicia o cartà cui fa cenno D. Knoepffer¹¹⁷ già per l'inizio del primo millennio¹¹⁸.

Menzioniamo inoltre tra i luoghi di culto di maggiore rilievo ad Eretria in epoca geometrica e altoarcaica l'*theron* presso la porta

¹¹⁵ Sottolineiamo inoltre che, secondo alcuni studiosi (cfr. F. Cassola, *Imni Omerici* cit., p. 88), il santuario cicladico fu oscurato da quello delifico proprio a partire dal VI-V sec. a.C.

¹¹⁶ L. KAHN, *Eretrie à l'époque géométrique*, in «Grecia, Italia e Sicilia nell'VIII e VII sec. a.C.», Atti del Convegno Internazionale (Atene, 15-20 ottobre 1979), t. I = «ASAA», LIX (n.s. XLIII) 1981, p. 172.

¹¹⁷ Oropos, *colonia d'Eretrie* cit., p. 50.

¹¹⁸ Occorre sottolineare che, secondo alcuni studiosi, tale figura divina non può essere considerata esclusivamente di matrice orientale. A questo proposito G. PUGLIESE CARRATELLI (*Afrodite cretese, ora in Tra Cadmo e Ofiteo. Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente*, Bologna 1990, p. 64) afferma: «Di fronte ad aspetti tipicamente orientali del culto di Afrodite in sedi esposte ad intensi contatti col mondo semitico o anatolico [...] è opportuno chiedersi se quei lineamenti non siano, anziché segni di un'origine non greca (o meglio, non egea) del culto, infiltrazioni relativamente recenti».

occidentale, sulla cui valenza sia culturale sia politico-ideologica (in relazione con la nascita della *polis*) molto è stato detto¹¹⁹.

Ulteriori elementi per la conoscenza del panorama culturale originario di Eretria potrebbero giungere infine dall'esplorazione sistematica dell'acropoli: recenti sondaggi effettuati nell'area del pianoro sommitale hanno infatti permesso di individuare una stipe votiva dedicata ad una divinità femminile¹²⁰. La frequentazione dell'area è testimoniata, in base al materiale ceramico e alle figurine femminili rinvenute, dalla fine del VII sec. a.C. fino all'inizio dell'età ellenistica. Interessante è sottolineare l'analogia tra alcuni reperti ceramici rinvenuti sull'acropoli (in particolare alcune *hydrizis* miniaturistiche con decorazione geometrica e frammenti di brocche con alto collo decorate con figure femminili) e la ceramica venuta alla luce nell'area del presuntivo santuario urbano di Artemis, in particolare all'interno del *bothros* K¹²¹. Questi rinvenimenti aprono dunque un nuovo campo d'indagine per la conoscenza del *pantheon* culturale eretrese e della sua organizzazione alle origini della *polis*. Accanto alle due principali divinità poliadi, venerate nei santuari posti l'uno ai confini della *chora* cittadina, l'altro nel cuore stesso dell'area urbana, vediamo comparire infatti fin da epoca altoarcaica altre figure divine, il cui profilo resta per la verità ancora nebuloso. Sarà interessante, con il progresso dei ritrovamenti archeologici, osservare con quali attribuzioni e prerogative queste divinità si inseriscano nel panorama culturale eretrese.

Atene

Scuola Archeologica Italiana

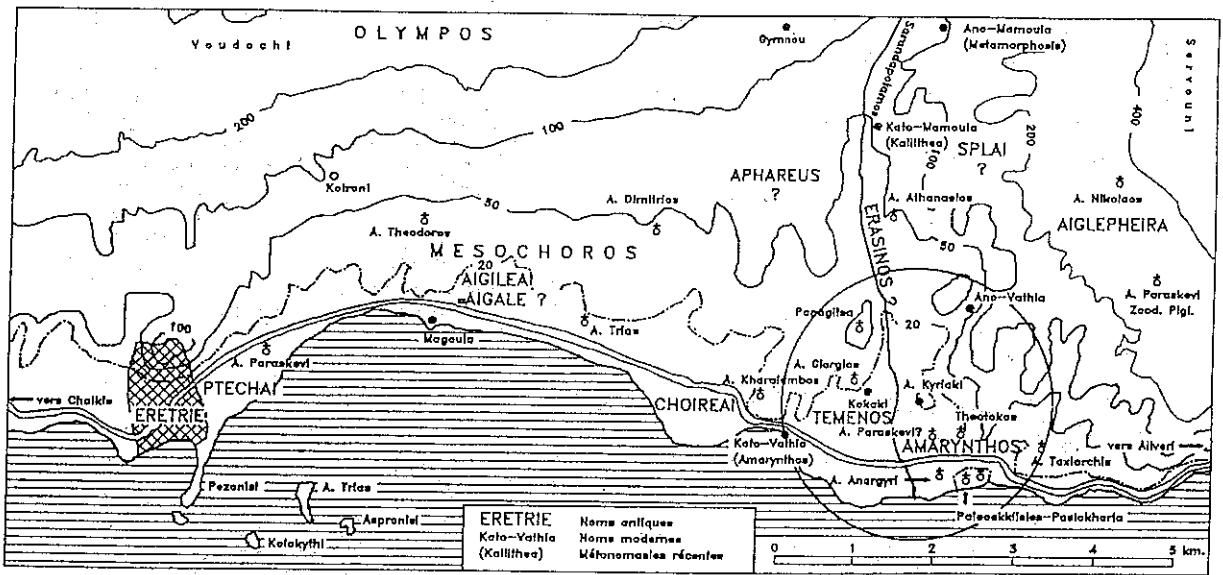
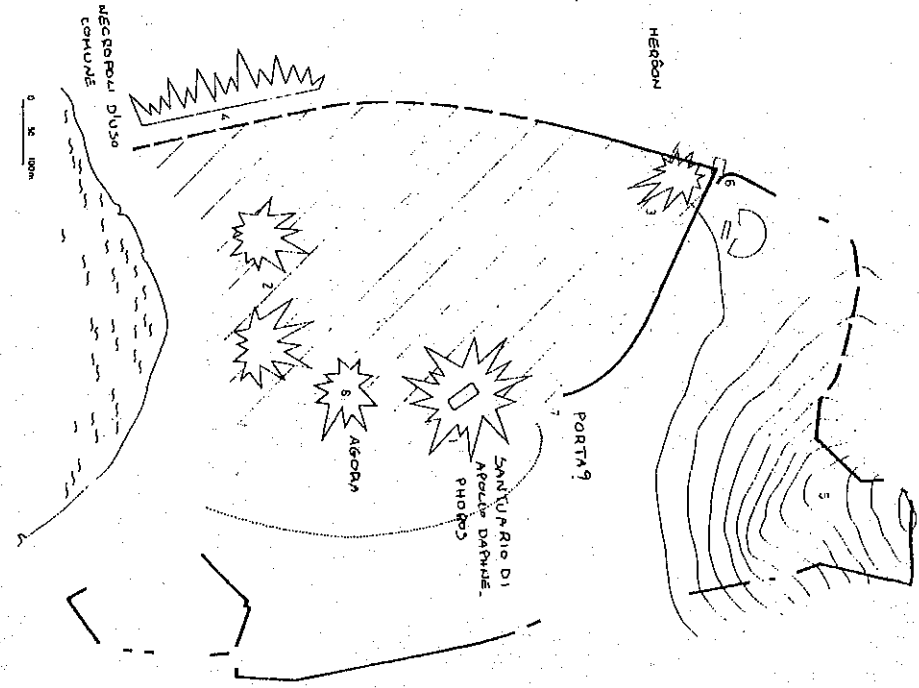
DANIELA NOVARO

¹¹⁹ C. BÉARD, *L'Héroon à la Porte de l'Ouest (Eretria. Fouilles et Recherches III)*, Bern 1970; C. BÉARD, *Topographie et urbanisme de l'Eretrie archaïque: l'Héroon*, in *Eretria. Fouilles et Recherches VI*, Bern 1978, pp. 89 ss.; C. BÉARD, *Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité*, in G. GNOLI, J.-P. VERNANT (a cura di), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge-Paris 1982, p. 99.

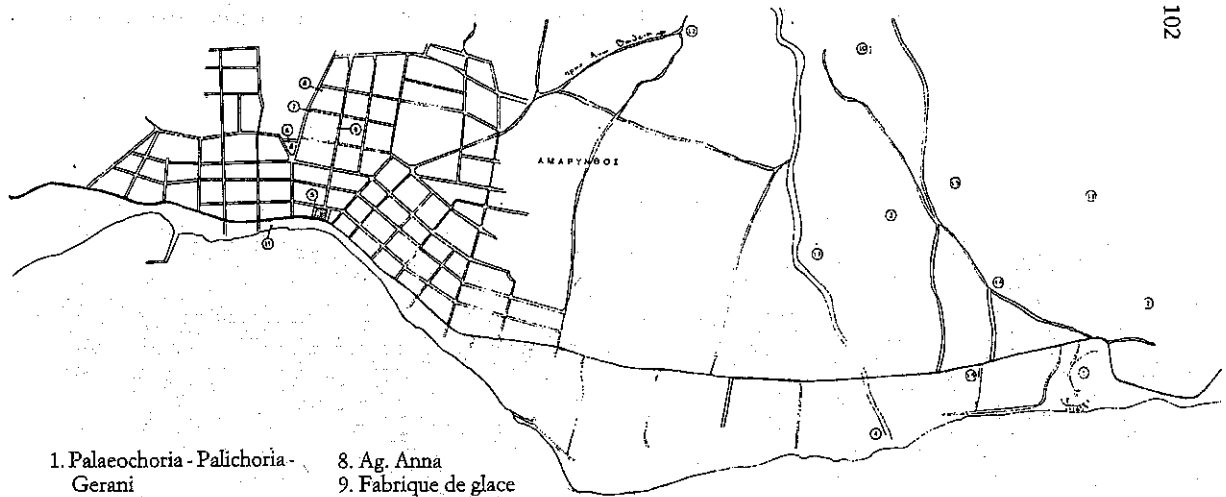
¹²⁰ P. FRIEDENMANN, *De la «carrière» au sanctuaire* cit., pp. 97 ss.

¹²¹ Vedi *supra*.

Tav. I. Eretria: sviluppo dei nuclei urbani (fine VIII-inizi VII sec. a.C.), da A. ALTHEER-CHARON, C. BERARD, in A. SCHNAAP (a cura di), *L'archéologie aujourd'hui*, p. 233.

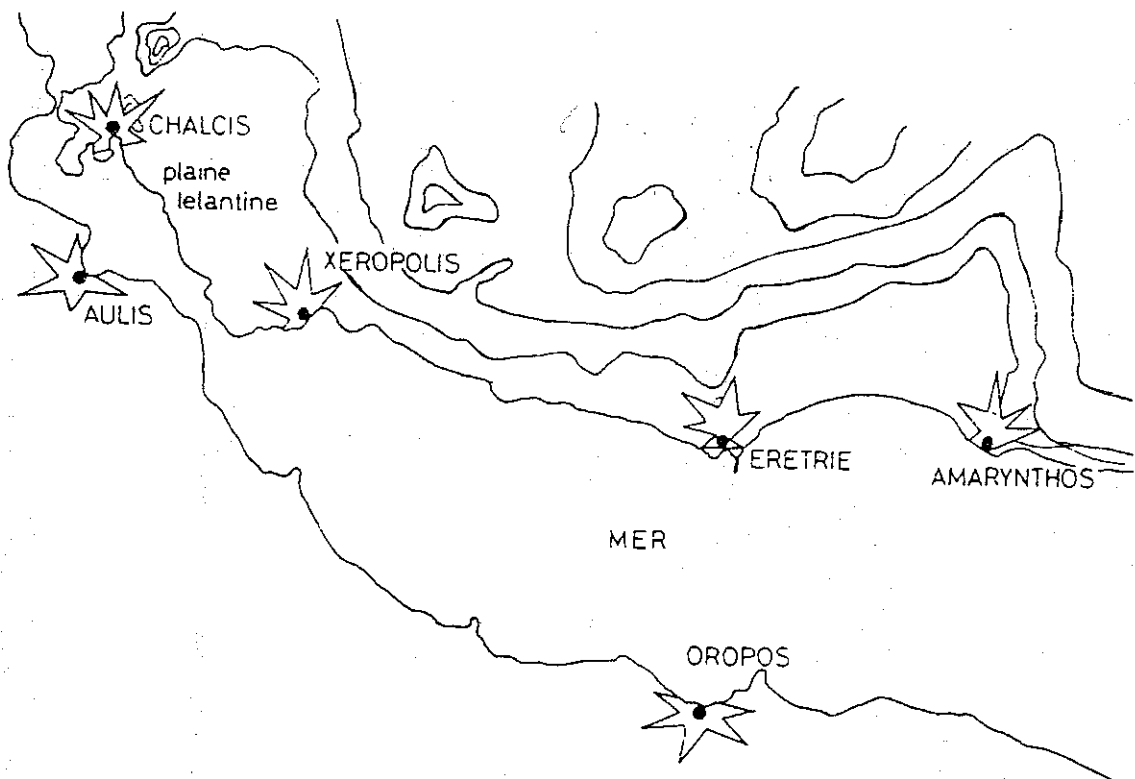


Tav. II. Il territorio di Eretria, dalla città ad Amarynthos, da D. KNOEPLER, in «CRAI», 1988, fig. 4.

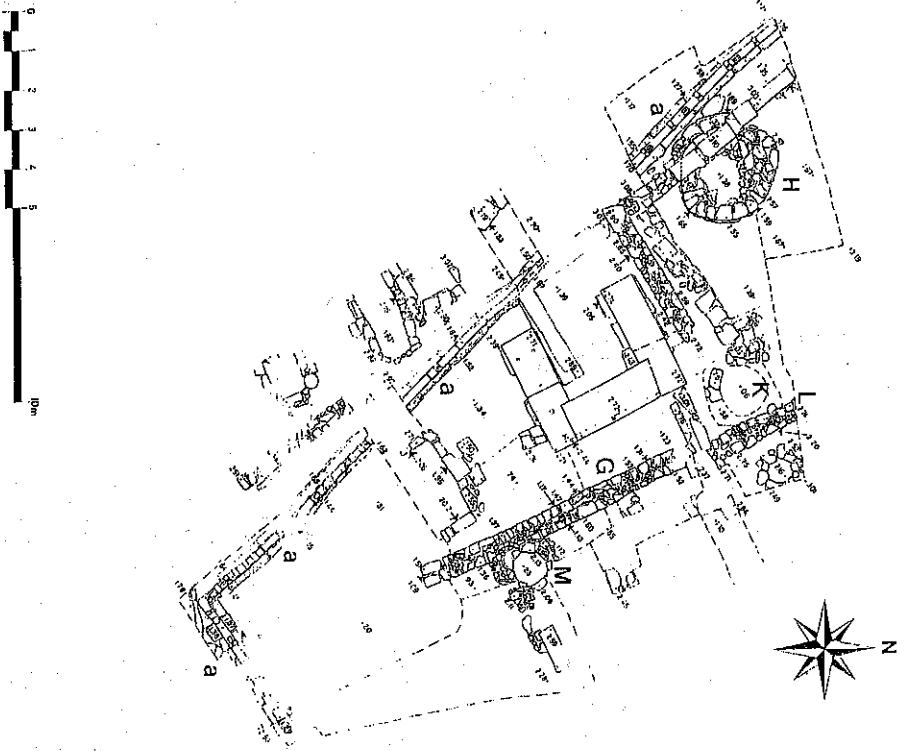


- | | |
|-------------------------------------------------------------|--------------------------|
| 1. Palaeochoria - Palichoria - Gerani | 8. Ag. Anna |
| 2. Gyros | 9. Fabrique de glace |
| 3. Ag. Kyriaki | 10. Katalonia |
| 4. Potamos, Sarantapotamos (anc. Erasinos) | 11. Ancient port |
| 5. Vathera (Amarynthos): relief du Musée National d'Athènes | 12. Koukaki |
| 6. Evangelistria | 13. Ag. Paraskevi |
| 7. Maison Mani | 14. Panagia Tricheroussa |
| | 15. Fabrique de glace |
| | 16. Ag. Anargyroi |
| | 17. Manides |

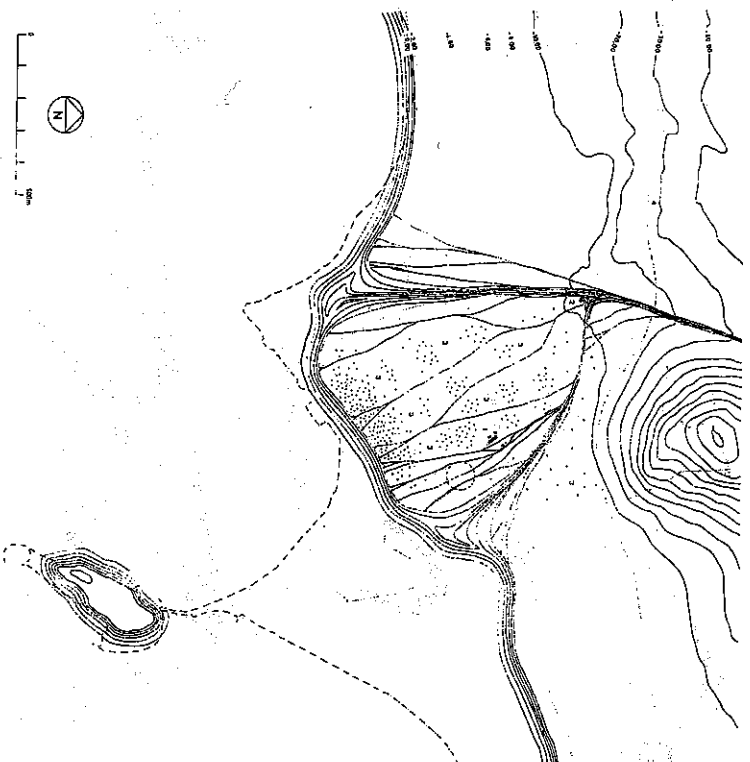
Tav. III. La zona di Amarynthos, da E. SAPOUNA-SAKELLARAKI, «Kernos», 5 (1992), dis. 2.



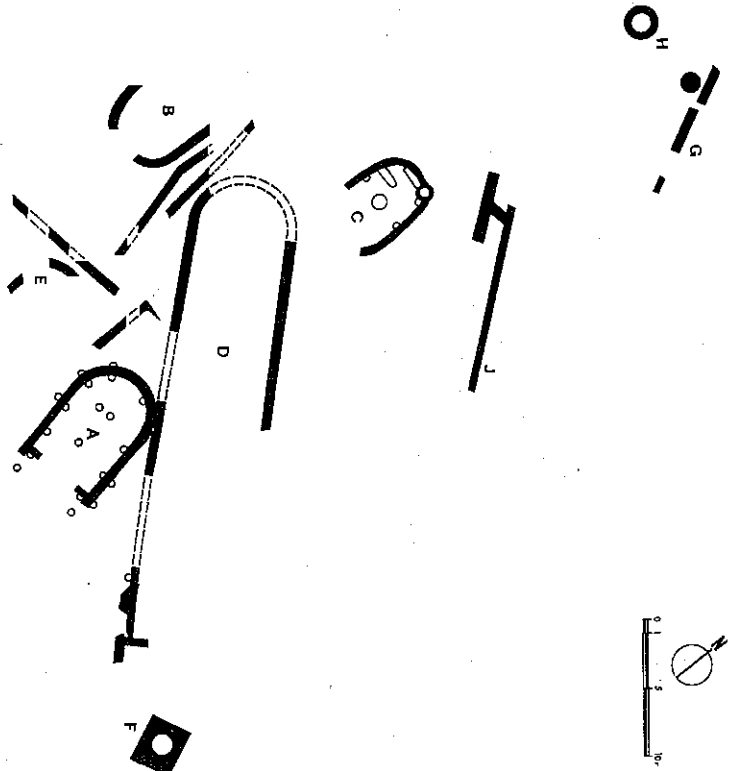
Tav. IV. Euboea: la regione di Calcide ed Eretria, da A. ALTHERR-CHARON, C. BERARD, in A. SCHNAPP (a cura di), *L'archéologie aujourd'hui*, p. 230.



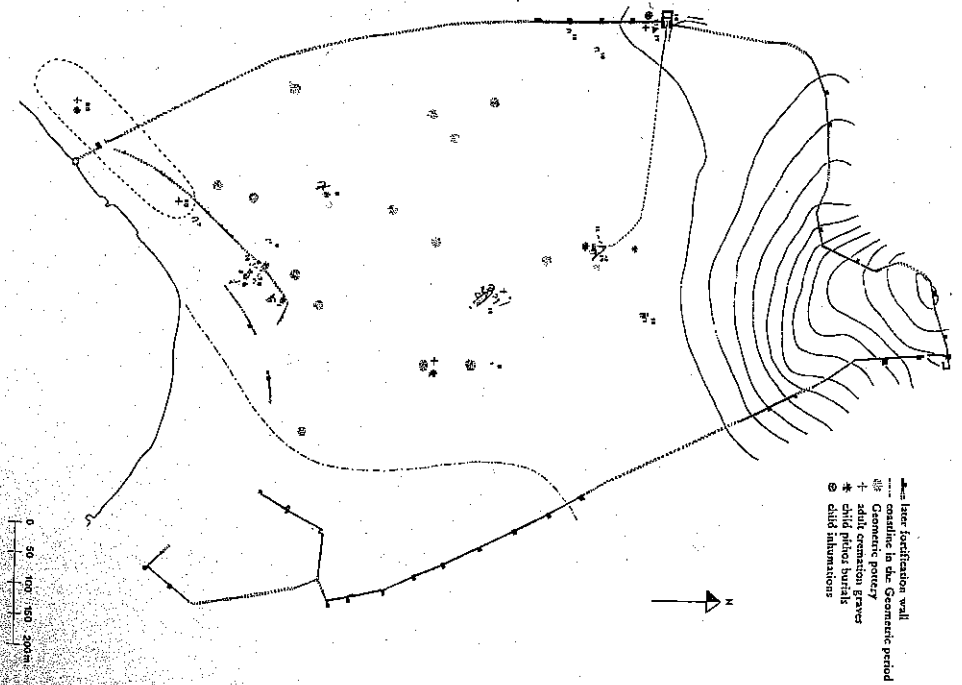
Tav. V. Pianta del presunto Artemision scoperto a nord-est del santuario di Apollo Daphnechoros, da S. Huber, in «AK», 34 (1991), fig. 2.



Tav. VI. Rilievo topografico della zona dove sorse Eretria, con indicazione della deviazione fluviale, da C. Krause, in «Architecture et Société», p. 68.



Tav. VII. Pianta del santuario di Apollo Daphnephoros, da S. Huber, in «AK», 34 (1991), fig. 2.



Tav. VIII. Eretria in età geometrica, da A. Mazarakis Ainian, in «AK», 30 (1987), fig. 12.

aEGIS

- RAPPORTS • DE • FOUILLES •
- THÈSES • DE • DOCTORAT •
- MONOGRAPHIES •
- ACTES • DE • COLLOQUES •

This volume

This volume brings together a series of papers reflecting a number of lectures given at the Université catholique de Louvain (UCL) in 2010–2012 in the frame of a seminar entitled *La naissance des cités crétoises*. Eight Cretan sites (Axos, Phaistos, Prinias, Karphi, Dreros, Azoria, Praisos, and Itanos), recently excavated or re-excavated, are considered in their regional and historical context in order to explore the origin and early development of the Greek city-state on the island.

The editors

Florence Gaignerot-Driessen's work focuses on the formation process of the *polis* on Crete and the definition of social groups in Aegean protohistory. She is involved in archaeological projects at Sissi, Dreros, and Anavlochos and currently teaches ancient history and archaeology at the University of Picardie (Amiens). Jan Driessen is Professor of Greek Archaeology at UCL and is a specialist of Minoan Crete. He co-directed excavations at Palaikastro and Malia, and since 2007 he has directed excavations at the Minoan site of Sissi. Together they collected and edited contributions by Eva Tegou (25th Ephorate of Prehistoric and Classical Antiquities), Daniela Lefèvre-Novaro (University of Strasbourg), Antonella Pautasso (Institute of Archeological Heritage, Monuments and Sites/National Research Council), Saro Wallace (British School at Athens), Vasiliki Zographaki (24th Ephorate of Prehistoric and Classical Antiquities) and Alexandre Farnoux (French School in Athens), Donald Haggis (University of North Carolina at Chapel Hill), James Whitley (University of Cardiff), Didier Viviers and Athéna Tsingarida (Free University of Brussels).

The series AEGIS (Aegean Interdisciplinary Studies) attempts to make the results of new archaeological research on Aegean and especially Minoan societies available to the scientific and wider public at a rapid pace. Monographs, PhD dissertations, proceedings of scientific meetings and excavation reports complete each other to offer a general view of this time frame which is of primary importance to understand the ancient world and its historical, political, symbolical and social sequences.



9 782875 583284

ibdoc.com
the bookstore of scientific works

aEGIS 07

aEGIS

● ACTES • DE • COLLOQUES •

Cretan Cities: Formation and Transformation

Cretan Cities: Formation and Transformation

Florence Gaignerot-Driessen, Jan Driessen

UCL PRESSES
UNIVERSITAIRES
DE LOUVAIN

**Cretan Cities:
Formation and Transformation**

Cretan Cities: Formation and Transformation

Edited by Florence Gaignerot-Driessen & Jan Driessen

UCL PRESSES
UNIVERSITAIRES
 DE LOUVAIN

© Presses universitaires de Louvain, 2014
Registration of copyright: D/2014/9964/38
ISBN: 978-2-87558-328-4
ISBN PDF version: 978-2-87558-329-1
Printed in Belgium by CIACO scrl – printer number 90738
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, adapted or translated, in any form or by any means, in any country, without the prior permission of Presses universitaires de Louvain

Graphic design: Marie-Hélène Grégoire
Photograph: The double hill of Dreros (F. Gaignerot-Driessen)
Volume set in Adobe InDesign CS6 by Nicolas Kress

Distribution: www.i6doc.com, on-line university publishers
Available on order from bookshops or at

Diffusion universitaire CIACO (University Distributors)
Grand-Rue, 2/14
1348 Louvain-la-Neuve, Belgium
Tel: +32 10 47 33 78
Fax: +32 10 45 73 50
duc@ciaco.com

Distributor in France:
Librairie Wallonie-Bruxelles
46 rue Quincampoix
75004 Paris, France
Tel: +33 1 42 71 58 03
Fax: +33 1 42 71 58 09
librairie.wb@orange.fr

Contents

Introduction	13
Reading <i>Cretan Cities</i> , writing Cretan cities <i>Florence Gaignerot-Driessen</i>	
1. Axos, a Cretan City (1200-500 BC)	21
<i>Eva Tegou</i>	
2. La naissance de la polis de Phaistos	43
Du site mycénien à la cité dorienne <i>Daniela Lefèvre-Novaro</i>	
3. Prinias	59
Une cité crétoise de l'Âge du Fer et son histoire <i>Antonella Pautasso</i>	
4. The Creative City	79
The Construction of Cretan Society after the 1200 BC Collapse <i>Saro Wallace</i>	
5. Dréros : Cité et sanctuaires	103
<i>Vasiliki Zographaki</i> <i>Alexandre Farnoux</i>	
6. Azoria and Archaic Urbanization	119
<i>Donald C. Haggis</i>	
7. Commensality and the "Citizen State"	141
The Case of Praisos <i>James Whitley</i>	
8. Facing the Sea: Cretan Identity in a Harbour-city Context	165
Some Remarks on the Early Development of Itanos <i>Didier Viviers</i> <i>Athéna Tsingarida</i>	

2. La naissance de la *polis* de Phaistos

*Du site mycénien à la cité dorienne*¹

Daniela Lefèvre-Novaro

La colline du palais de Phaistos et ses alentours, au pied du mont Ida, furent habités de l'époque néolithique jusqu'à *ca.* 150 av. J.-C. Une si longue histoire, comparable en Crète seulement à celle de Knossos, s'explique par l'emplacement exceptionnel de ce site qui domine la partie occidentale de la plaine de la Messara, à seulement quelques kilomètres de la mer et du port de Kommos. La colline n'est pas très élevée, mais elle permet de contrôler le territoire tout en profitant d'un climat plus salubre que dans la plaine (fig. 2.1). Son profil abrupt du côté septentrional protégeait l'établissement qui, depuis ses origines, s'établit sur le sommet aplani de la plus orientale des trois collines (celle du palais, l'acropole médiane et le Christos Effendi ; fig. 2.2). Le fleuve Géropotamos, aujourd'hui presque asséché à cause des pompes excessifs dans la plaine, coule juste au pied de la hauteur, du côté nord, après avoir traversé l'un des terroirs les plus fertiles de l'île. En définitive, toutes les conditions étaient donc réunies pour faire de cet endroit un lieu particulièrement adapté à un établissement humain.



Fig. 2.1. LA COLLINE DE PHAISTOS, VUE DE L'EST (PHOTO DE L'AUTEUR)

¹ Cet article présente le texte remanié d'une conférence qui a eu lieu à l'UCL le 2 février 2010. J'ai choisi de garder le style oral du texte original en ne rajoutant que les références les plus significatives. Pour des données détaillées sur les fouilles et les découvertes faites à Phaistos et dans la Messara occidentale, voir Cucuzza 2005 ; La Rosa 2005 ; Lefèvre-Novaro 2007 ; 2009 ; à paraître. Je tiens à remercier la famille Driessen, et notamment Florence, pour son accueil chaleureux et sympathique, ainsi que Donald Haggis avec lequel j'ai eu des échanges fort intéressants. Tous les siècles s'entendent avant J.-C., sauf indication contraire.



Fig. 2.2. LES TROIS COLLINES DU SITE DE PHAISTOS : DE L'OUEST VERS L'EST, LE CHRISTOS EFFENDI, L'ACROPOLE MÉDIANE, LA COLLINE DU PALAIS (PHOTO DE L'AUTEUR)

L'histoire du site commence au IV^e millénaire, au Néolithique Final (Di Tonto 2009), lorsqu'une communauté s'installa dans le secteur situé entre les cours centrale et occidentale du futur palais minoen (fig. 2.3). La longue phase du Minoen Ancien (MA) porta à la création du palais au début du Minoen Moyen (MM) IB (sur le MM IA, voir Todaro 2009 ; sur les productions céramiques des phases qui ont précédé la naissance du palais, voir Caloi 2010) ; l'édifice fut réaménagé tout au long de la période protopalatiale, jusqu'au tremblement de terre de la fin du MM IIB, qui causa vraisemblablement sa destruction et marqua un tournant dans l'histoire du site (Carinci & La Rosa 2007). Les raisons de la crise du MM III pourraient être éminemment politiques, liées en grande partie à l'ingérence de Knossos, palais devenu de plus en plus puissant en Crète à l'époque néopalatiale. En tout cas, la conséquence principale fut l'essor du site tout proche d'Aghia Triada, qui devint rapidement la véritable capitale administrative de la zone, rôle que d'ailleurs elle garda jusqu'à l'époque mycénienne. En effet, le palais de Phaistos ne fut reconstruit qu'au début du Minoen Récent (MR) IB (La Rosa 2002 : 80) et présente des dimensions réduites par rapport à l'édifice qui l'avait précédé. Sa destruction finale eut lieu, comme dans le reste de l'île, à une phase avancée du MR IB. Après le MR II, période encore difficile à saisir d'un point de vue architectural et stratigraphique, le site connut un renouveau de fréquentation à l'époque mycénienne. Le toponyme *pa-i-to* (grec *Φαιστός*) est attesté à maintes reprises dans les tablettes en linéaire B découvertes dans le palais de Knossos. L'administration mycénienne installée dans le nord de l'île gérait l'élevage des moutons, les productions de laine, de blé et d'épices localisés à Phaistos. Or les spécialistes ne s'accordent pas sur l'identification du site archéologique correspondant au toponyme *pa-i-to* : s'agit-il de la colline du palais de Phaistos ou plus vraisemblablement de l'établissement d'Aghia Triada, situé 3 km à l'ouest, où furent bâtis à l'époque mycénienne d'importants monuments publics ? Quoi qu'il en soit, le toponyme a continué au fil du temps à être rattaché à cette zone. Cet élément de continuité trouve un écho dans les données archéologiques qui attestent une fréquentation du site tout au long des siècles, même si les traces s'estompent à certaines époques.

Plusieurs questions concernant Phaistos restent encore ouvertes : à partir de quel moment la communauté humaine établie sur et autour de la colline du palais et qui est mentionnée à deux reprises par Homère (*Il.* II, 645-649 ; *Od.* III, 291-296) est-elle devenue une *polis* ? Quels critères convient-il de choisir pour la définir comme telle ? Quand faut-il dater l'arrivée des Doriens dont la réalité historique à Phaistos, comme ailleurs en Crète, est indéniable en raison du dialecte utilisé dans les inscriptions alphabétiques archaïques trouvées sur le site ? Pour répondre à ces questions nous n'avons guère que les données archéologiques², puisque les sources littéraires sont rares et que les textes épigraphiques demeurent pour la plupart inédits.

² Des réponses pourront venir aussi de la prospection en cours autour de la colline du palais, fruit d'une collaboration entre la *Scuola Archeologica Italiana di Atene* et la XXIII^e Éphorie des antiquités préhistoriques et classiques. Pour les données préliminaires, voir Longo et alii 2010.

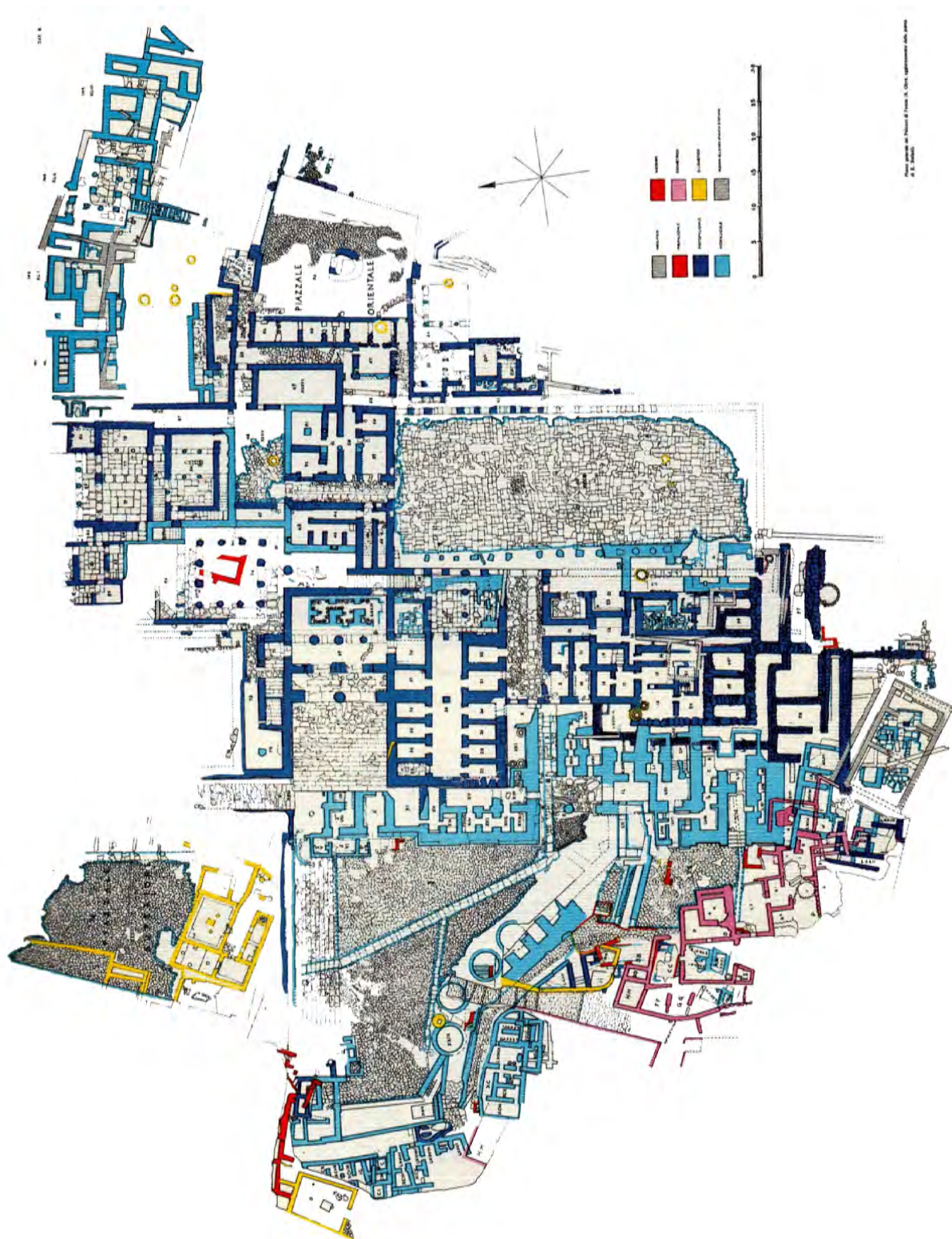


Fig. 2.3. PLAN DU PALAIS MINOEN DE PHAISTOS (D'APRES DI VITA, LA ROSA & RIZZO 1985 : 77 FIG. 91)

Les recherches sur la phase mycénienne à Phaistos ont été pendant longtemps délaissées au profit de la période minoenne. Avec la publication du dépôt de l'acropole médiane (Borgna 2003) un pas a été franchi dans la bonne direction, mais restent encore de nombreuses zones d'ombre comme, par exemple, la chronologie des dépôts mycéniens découverts aux abords occidentaux du palais, à Chalara et à Aghia Photini³ (fig. 2.4). En l'état actuel de nos connaissances, aucun édifice de type palatial n'a été découvert ; le mur sur l'acropole médiane⁴ n'était peut-être qu'un péribole qui délimitait le sommet de la colline dans un projet de monumentalisation correspondant à celui qui, en même temps, se développait à Aghia Triada (Borgna 2003 : 53). Les dépôts céramiques, éparpillés sur une zone assez vaste, sont principalement datés du MR IIIA1/début IIIA2. La même chronologie a été proposée pour la nécropole de tombes à chambre de Kalyvia : l'une de ces tombes, dites *des Nobles*, abritait la sépulture d'un guerrier dont le mobilier rappelle celui des tombes de guerriers de Knossos. Après une période (MR IIIA2-B) pour laquelle nous avons peu de témoignages – qu'il s'agisse d'un *hiatus* réel ou de la simple conséquence de l'état de la recherche –, la fréquentation redevient importante à partir de la phase de transition du MR IIIB/C et tout au long du MR IIIC : il suffit de mentionner les dépôts de l'acropole médiane et de la maison à l'ouest de la cour I (fig. 2.5.A), ainsi que la nécropole de Liliana. Le port de Kommos (fig. 2.6), en revanche, fut abandonné vers 1250, suivi peu de temps après de l'abandon d'Aghia Triada et de nombreux sites dans la plaine à quelques exceptions près (Lefèvre-Novaro 2013).

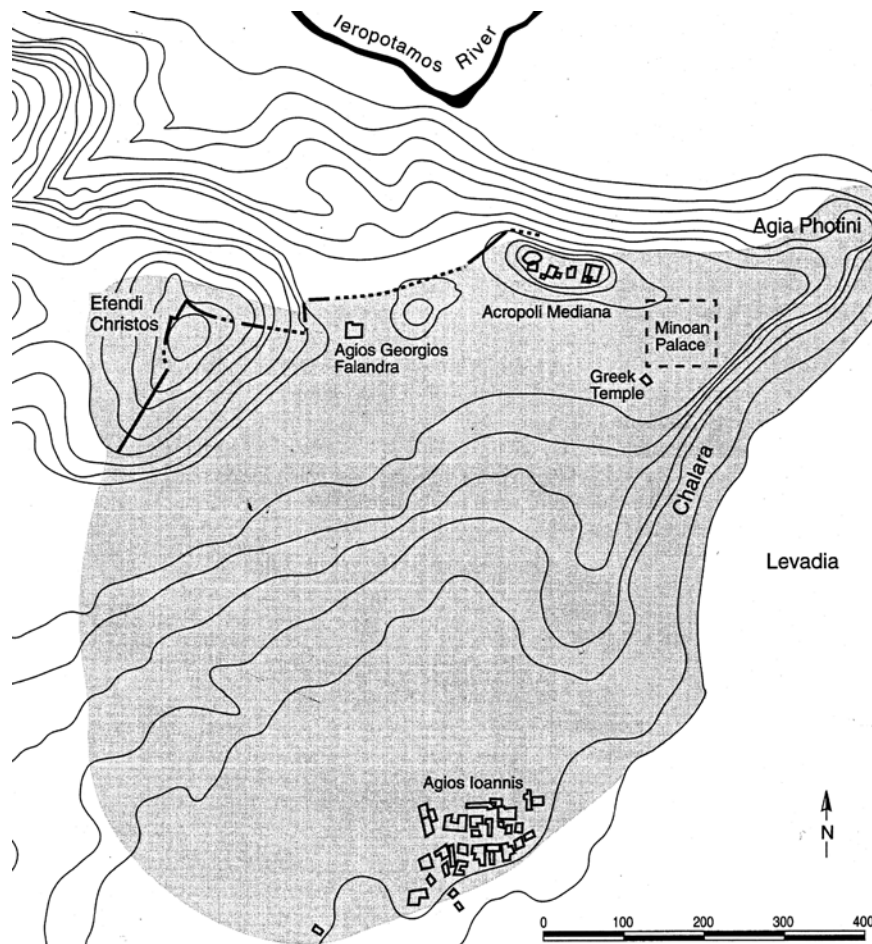


Fig. 2.4. PLAN TOPOGRAPHIQUE DU SITE ARCHÉOLOGIQUE DE PHAISTOS (D'APRÈS WATROUS ET ALII 2004 : FIG. 11.19)

3 Même la publication des nécropoles de Kalyvia et Liliana n'est que partielle ; voir Savignoni 1904.

4 D. Levi le fouilla en 1955 sur le côté méridional de la colline ; E. Borgna date sa construction du début du MR IIIA2.

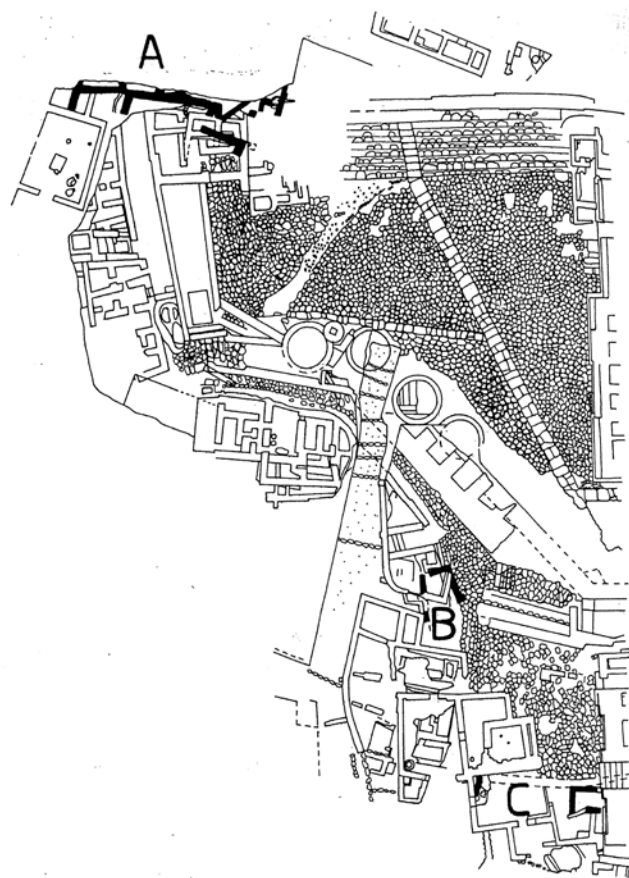


Fig. 2.5. PLAN DE LA COUR MINOËNNE DU THÉÂTRE ; EN NOIR, LES STRUCTURES DATÉES DU MR III (D'APRÈS BORGNA 2003 : FIG. 2)



Fig. 2.6. LE SITE DE KOMMOS (PHOTO DE L'AUTEUR)

La connaissance encore partielle des dépôts entrave une vision d'ensemble de la situation de Phaistos pendant cette phase cruciale dans l'histoire de l'île, mais l'hypothèse d'un synoecisme autour de la colline du palais au MR IIIC semble pour l'instant la plus probable (Watrous *et alii* 2004 : 229). Restent à préciser les modalités et la chronologie de ce phénomène. On sait par exemple que, dans une phase récente du MR IIIC, les traces d'occupation diminuent, signe d'un nouveau changement dans l'organisation et la fonction du site vers la fin du XII^e s. A la même époque remonte le dépôt votif retrouvé sur l'autel à gradins installé à l'angle nord-ouest de la cour centrale du palais minoen (fig. 2.7) ; on pourrait alors envisager un développement de la fonction culturelle de la colline et des nombreux restes de l'Âge du Bronze encore visibles. En tout cas, si ce phénomène de sacralisation eut lieu, il ne fut pas exclusif et il n'engendra pas un abandon du site puisque la nécropole du moulin toute proche fut aménagée à partir du Subminoén (SM) et le sanctuaire d'Aghia Triada, installé sur le site mycénien abandonné et strictement lié à l'histoire de Phaistos, ne fut délaissé que vers 1000 av. J.-C.



Fig. 2.7. L'AUTEL À GRADINS À L'ANGLE NORD-OUEST DE LA COUR CENTRALE, PALAIS DE PHAISTOS (PHOTO DE L'AUTEUR)

Même si la colline du palais ne fut pas abandonnée à la fin du MR IIIC, le SM et le Protogéométrique (PG) A restent les phases les plus problématiques dans la perspective d'une véritable continuité de fréquentation. En réalité, cette raréfaction des données pourrait être en partie une conséquence de la connaissance encore limitée des phases céramiques en question, notamment en raison du manque de dépôts stratifiés pour cette époque (pour les données mises au jour dans le sanctuaire de Kommos à partir du SM/PGA, voir Shaw & Shaw 2000). La diminution avérée des indices archéologiques, qui indique en tout cas un nouveau changement dans l'organisation de l'établissement de Phaistos, eut lieu bien après le début de la crise de la civilisation 'mycénienne' dans l'île, phénomène qui ne semble affecter que partiellement et tardivement notre site. Pendant la période subminoénne, on assiste également à une diminution des consécration d'ex-votos dans le sanctuaire d'Aghia Triada, qui fut apparemment abandonné vers la fin du XI^e s. ou le début du X^e s. (D'Agata 1999 : 238-239). Puisque les ex-votos commencèrent de nouveau à être déposés à partir de 840 environ, on peut envisager l'hypothèse que, dans le cas du sanctuaire également, il se soit agi d'un changement de rituels et de cérémonies plutôt que d'un véritable abandon (sur le mur PG construit à partir de la *tholos* minoenne A dans la nécropole d'Aghia Triada, voir La Rosa 2001 : 225-226). Faut-il alors dater du XI^e ou du X^e s. l'arrivée de populations parlant le dialecte dorien, bien que les premières attestations ne remontent qu'à la première moitié du VII^e s. ? S'agit-il d'un moment de réorganisation de la communauté qui gravitait autour de la colline du palais, dans un contexte de changements en Messara occidentale vers 1000 av. J.-C. ? En effet, il existe quelques indices d'une modification de la distribution des habitats dans la région (fig. 2.8) à cette époque: à Pobia Vigla (Vasilakis 2004) et à Kourtes (Rocchetti 1988-1989), sites également fréquentés au MR IIIC, le véritable développement semble correspondre au PG. Apparemment en contradiction avec ces données, le sanctuaire de Kommos fut fondé vers 1020 sur les rives du golfe de la Messara, dans une zone largement accessible par terre et par mer (fig. 2.6). Faut-il envisager de nouveaux épisodes d'immigration, peut-être par voie terrestre en provenance de la côte septentrionale de l'île, qui auraient eu comme conséquence

un ralentissement de l'activité dans la plaine et un nouvel intérêt pour les collines environnantes? Les sources historiques, qui relient étroitement l'arrivée des Doriens en Crète avec le mouvement de migration vers Rhodes, font état de plusieurs épisodes d'immigration en relation avec Gortyne, dont les nouveaux arrivants proviendraient d'Amyklai, en Laconie, et de Tégée⁵, et avec Phaistos⁶. Une autre tradition, en revanche, attribue la fondation de Phaistos à un héros pré-dorien homonyme, soulignant ainsi l'étroite relation avec le substrat crétois local, indice peut-être que différentes composantes ethniques étaient présentes à Phaistos et à Gortyne (Cucuzza 2011).

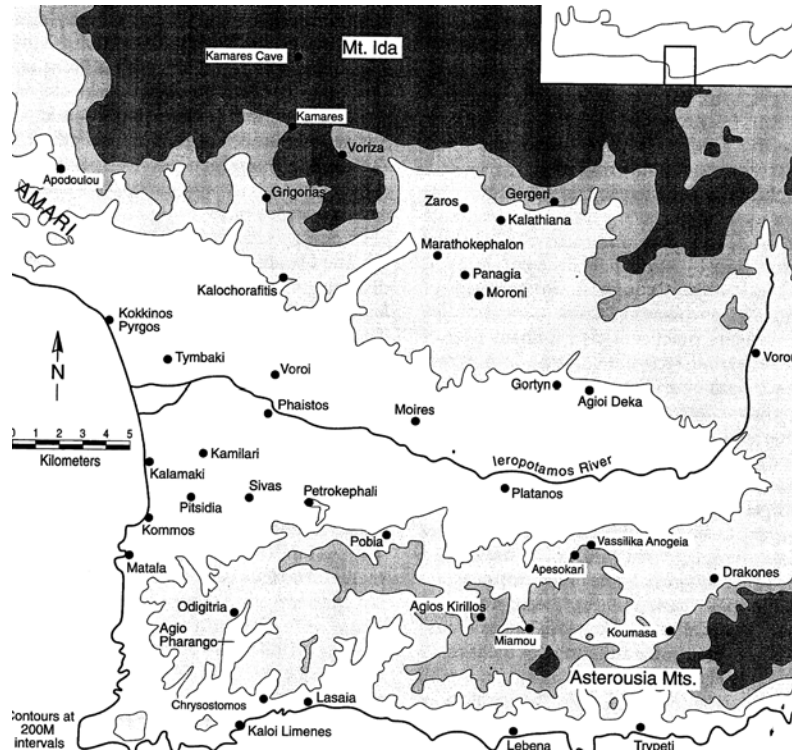


Fig. 2.8. CARTE DE LA MESSARA OCCIDENTALE (D'APRÈS WATROUS ET ALII 2004 : FIG. 3.3)

En ce qui concerne le territoire de Phaistos, une prospection systématique des montagnes qui entourent la plaine fait encore défaut. Parmi les rares sites du MR IIIC qui ont été repérés, sans toutefois faire l'objet de fouilles systématiques, on peut mentionner ceux de Kamares, dont A. Taramelli (1901) vit l'habitat et la nécropole, ou de Grigoria Kartalos et Kastellos Orne, ce dernier étant installé plus à l'ouest, à l'entrée de la vallée d'Amari (Lefèvre-Novaro 2014). De toute évidence, en l'état actuel de nos connaissances la situation ne semble pas comparable à celle de la Crète orientale, où un phénomène de déplacement de populations vers les montagnes a été repéré par K. Nowicki (sur le phénomène des *refuge sites* et des *defensible sites*, voir Nowicki 2000). On peut supposer que ce manque d'informations pour la Messara sera comblé par les recherches futures. Toutefois il existe d'ores et déjà des indices qui révèlent une situation différente, du moins en partie : outre la continuité de fréquentation du site de Phaistos, les établissements d'Apodoulou Kastri, de Siva, de Pobia Vigla, de Vori, de Kourtes, de l'acropole d'Aghios Ioannis à Gortyne, de Valis ainsi que les sanctuaires d'Aghia Triada et de Kommos (fig. 2.8) montrent que, pendant la période troublée qui commença vers la fin du XIII^e s., l'instabilité dans la région ne poussa pas les habitants à s'éloigner considérablement de la plaine (Lefèvre-Novaro 2013). La population semble au contraire avoir cherché refuge aux abords immédiats de la Messara, sur les premières rangées de collines qui entourent la plaine, sans doute en raison des nombreux avantages géo-climatiques et économiques que la région offrait. Il est en

5 Conon (*FGrHist* 1, 26, F1 XXXVI) affirme que les habitants d'Amyklai quittèrent leur village à cause de la conquête spartiate et trouvèrent refuge à Gortyne. À propos des Tégéates, voir Paus. VIII, 53.4.

6 Paus. II, 6, 7: 'Phaistos, roi de Sicyone vint en Crète sur indication d'un oracle et fonda ici la ville de Phaistos'. Etienne de Byzance, s.v. *Φαιστός*, affirme que le fondateur éponyme de la ville était fils de Rhopalos et petit-fils d'Héraklès.

outre possible que cette zone, au sud de l'île et donc à l'écart des principales routes maritimes, fut moins exposée aux menaces et aux déplacements de populations que la côte septentrionale.

Le début du PG est caractérisé à Phaistos par une longue phase de stagnation que la poursuite des recherches sur le développement des styles céramiques, fort conservateurs dans cette région, permettra de mieux cerner (sur Gortyne, voir Santaniello 2013). Pour l'instant, nous ne pouvons que constater que les dépôts restent rares au PG Moyen et qu'ils ne proviennent que de tombes (nécropole du moulin, nécropole de Pétroképhali, tombe d'Aghios Ioannis ; fig. 2.4 ; sur ces sites, voir Cucuzza 2011). Le véritable essor de la communauté de Phaistos commence vers le milieu du IX^e s. (PG Récent (PGR)/PGB) : les nombreuses données concernant l'habitat, les nécropoles et les sanctuaires extra-urbains contrastent avec la situation dans les phases précédentes. Grâce aux fouilles de l'équipe de V. La Rosa, nous savons qu'avant le milieu du IX^e s. (PG Récent) une rampe dallée (fig. 2.9) fut construite sur la pente méridionale de la colline du palais; elle céda sa place, probablement au PGB, à des habitations (notamment à la pièce R3), prémices du quartier appelé géométrique par D. Levi (La Rosa 2013). Elle fut aménagée ensuite, au Géométrique Récent (GR)/Orientalisant Ancien (OA), plus à l'ouest : son parapet oriental est contemporain de la construction de la grande pièce AA. À la fin de l'Orientalisant et à la période hellénistique, on retrouve la rampe plus au nord, avec un parcours qui reprend peut-être en partie celui de la rue géométrique déjà mentionnée (cf. la rampe géométrique de D. Levi). Ces rampes constituent de véritables axes routiers, dotés d'un dallage régulier, superposé à des couches de tessons émiettés pour favoriser le drainage, de parapets réaménagés au fur et à mesure et de marches aux endroits où le dénivelé était trop important (La Rosa 2005).

Dans le courant du IX^e s., la zone de Chalara était elle aussi fréquentée puisque des vases PG ont été mis au jour par D. Levi (Lefèvre-Novaro 2014). La tombe PG découverte à Aghios Ioannis (La Rosa 2005 : 229, n. 11 d'après une indication d'I. Antonakaki) appartenait vraisemblablement à la communauté humaine installée sur la colline du palais et dans ses environs immédiats, tandis que les sépultures attestées à Pétroképhali et à Ambeli (Rochetti 1969-1970) correspondaient à de petites *komai* situées dans un rayon de quelques kilomètres autour de Phaistos. Rappelons aussi que l'activité cultuelle reprend à Aghia Triada (fig. 2.10), avec la déposition des premières statuettes au PGB (840-810), après l'interruption ou le changement des pratiques rituelles qui marqua la fin du XI^e s.

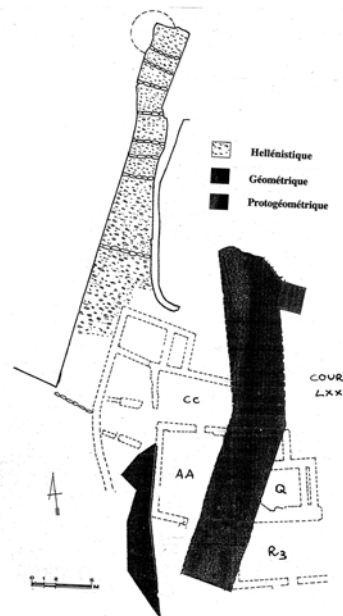


Fig. 2.9. LES RAMPES DU QUARTIER 'GÉOMÉTRIQUE' (D'APRÈS LA ROSA 2005 : FIG. 90)



Fig. 2.10. LA ZONE DU SANCTUAIRE D'AGHIA TRIADA (PHOTO DE L'AUTEUR)

La récente fouille de la zone des rampes a permis de mettre en lumière un exemple précoce de développement urbain puisqu'il était vraisemblablement déjà entamé à Phaistos au PGR/PGB, c'est-à-dire vers le milieu du IX^e s. En effet, les modifications successives du parcours de la rampe sont à envisager dans la dialectique entre espaces publics (les rampes) et espaces privés (les maisons). Il s'agit d'un des problèmes urbanistiques majeurs que les *poleis* ont rencontré au début de leur histoire: comment délimiter et organiser les espaces publics par rapport aux quartiers d'habitations? Ce problème a dû être plus compliqué à résoudre dans des sites fréquentés depuis longtemps, comme Phaistos, où certains usages et habitudes remontaient sans doute à un passé très lointain et entravaient la mise en place d'une véritable planification urbaine. Il est du reste intéressant de remarquer que les rampes minoennes qui mettent en relation la cour LXX et la cour du théâtre se trouvent juste à côté des axes routiers PG, G et O mentionnés. Le déplacement graduel de la rampe semble faire écho à d'interminables discussions entre les habitants de la colline, débats qui ont caractérisé la phase de formation de la cité, au moment de la mise en œuvre des instances politiques, de la réglementation de la vie en commun, de la délimitation du territoire et de l'organisation des cultes civiques. La cité est en train de naître, à condition d'avoir atteint une certaine masse critique d'un point de vue démographique. Et à Phaistos, le processus semble déjà entamé à partir du milieu du IX^e s.

En raison de la présence de cette importante et active communauté humaine sur la colline du palais, on peut se demander si la fortification de l'acropole médiane ne pourrait pas également remonter à la première phase de développement de la ville. Ce puissant mur aux nombreux blocs minoens réutilisés et à la disposition curviligne, épais de 2 m et long de 9,50 m, prend directement appui sur le rocher. Tous les spécialistes s'accordent sur sa fonction défensive, mais si le PG et le G restent les époques de fondation les plus probables, des doutes subsistent à propos de la chronologie, aucune véritable stratigraphie n'ayant été documentée au moment de la fouille (pour un résumé des hypothèses formulées, voir La Rosa 2005 : 271). On est donc tenté de le mettre en relation avec les plus anciennes données découvertes dans le quartier 'géométrique'. Au même titre que le début du réseau routier, cet aménagement défensif ferait alors partie des plus anciennes réalisations de la *polis* en formation de Phaistos. La topographie du site imposait, en cas de danger, un renforcement des côtés ouest et sud, là où la pente est moins escarpée. Le mur se situe en effet presque au sommet de l'acropole médiane, dans la partie occidentale de la colline; il pouvait servir à défendre un espace réduit, un ultime lieu de refuge pour la population sur la hauteur ou bien, après avoir entouré en partie ce sommet, il pouvait se poursuivre vers le sud pour englober le quartier 'géométrique'. Seules des fouilles complémentaires à l'ouest de la colline du palais permettront de vérifier cette dernière hypothèse. Il est en tout cas évident que la communauté de Phaistos au PG ou au G subissait des menaces qui nécessiterent la mise en place d'une

fortification. Or la seule candidate possible parmi les communautés avoisinantes est Gortyne, l'adversaire de toujours, principalement au sujet du contrôle du débouché sur la mer, même si la possible différence ethnique entre les deux cités peut également avoir joué un rôle dans cet antagonisme.

Si ces découvertes montrent que le début du processus urbanistique à Phaistos fut précoce, ce n'est qu'au VIII^e s. (et surtout dans ses dernières décennies), que les données se multiplient et fournissent des preuves plus claires de la naissance de la *polis*. À cette époque, en effet, la ville comptait plusieurs quartiers d'habitations dotés de larges maisons et d'installations artisanales (quartier 'géométrique', quartiers de Chalara, d'Aghia Photini et d'Aghios Ioannis), un réseau routier urbain (les rampes mentionnées (fig. 2.9), deux tronçons de rue à Chalara), et peut-être aussi extra-urbain⁷, une fortification, des tombes près de la colline du palais (Aghios Ioannis), au nord de celle-ci et peut-être à Pétroképhali, indices d'une vraisemblable disposition *kata kômas* de l'établissement. D'un point de vue cultuel, Phaistos était dotée d'un sanctuaire urbain, attesté par la découverte de boucliers et de chaudrons en bronze (fig. 2.11) sous le sol du temple de la *Megale Mater* (fig. 2.12), construit dans les dernières décennies du VII^e s., et des deux sanctuaires extra-urbains d'Aghia Triada et de Kommos.

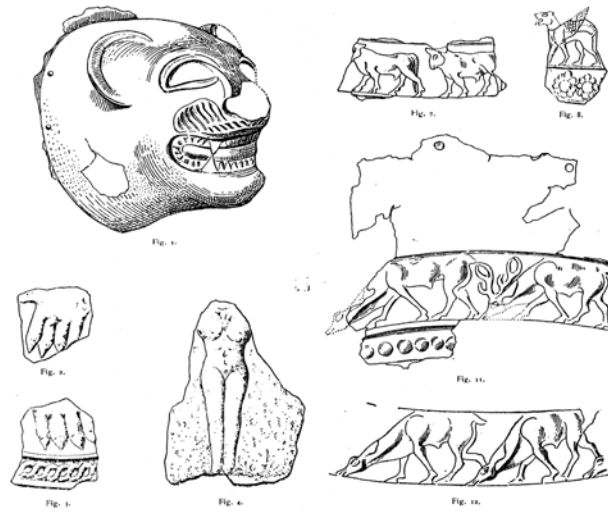


Fig. 2.11. OBJETS EN BRONZE DÉCOUVERTS SOUS LE TEMPLE DE LA MEGALE MATER (D'APRÈS PERNIER 1910 : FIGS 1-12)



Fig. 2.12. LE TEMPLE DE LA MEGALE MATER (PHOTO DE L'AUTEUR)

⁷ Entre le monastère d'Aghios Georghios à Phalandra et le village d'Aghios Ioannis, A. Vasilakis (1988-1989 : 110-126) a fouillé un tronçon de route hellénistique dallée (fig. 2.13) dirigé vers la côte. Près de cet axe furent découvertes des tombes à enchytrisme datées des VIII^e-VII^e s. La route plus récente reprend vraisemblablement l'emplacement d'un ancien axe routier qui reliait Phaistos à la côte et près duquel s'était déjà installée une nécropole, selon un usage bien connu dans l'Antiquité.



Fig. 2.13. TRONÇON DE ROUTE HELLÉNISTIQUE DALLÉE AU SUD D'AGHIOS GEORGHIOS À FALANDRA (PHOTO DE L'AUTEUR)

Parmi les éléments qui caractérisent les débuts de la *polis*, Phaistos conserve aussi les traces de deux probables résidences d'élite : il s'agit de deux maisons du quartier 'géométrique' dont la phase principale est datée du GR/OA. Elles sont dotées d'une importante capacité de stockage, de grandes pièces à foyer central (AA) ou pourvues de banquettes (R3) pour des repas communautaires (fig. 2.9) et ont livré les indices d'un système de comptabilité : des jetons ont en effet été découverts dans la pièce AA (Cucuzza 2000 : 299-303). Ces découvertes trouvent une correspondance dans le mobilier mis au jour dans la *tholos* d'Aghios Ioannis, dont on attend la publication. Les rapports préliminaires font état d'armes en fer (épées, poignards), de vases importés (deux lécythes phéniciens et un chypriote ainsi que des productions knossiennes), d'une statuette et de bijoux. Mais les phénomènes mentionnés jusqu'à présent, certes importants pour la définition d'une ville, ne sont que les indices secondaires de l'existence d'une *polis* : le temple de la divinité poliade et l'*agora*, les deux critères archéologiques fondamentaux pour déterminer l'existence d'une cité, en effet, ne sont pas clairement attestés à Phaistos au VIII^e s. Mais est-il possible de les reconnaître? L'*agora*, le lieu de rassemblement des citoyens pour discuter des affaires communes, devait être aménagé à cette époque de façon très simple : Homère (*Il.*, XVIII, 503-504) nous rappelle qu'un cercle de pierres suffisait. Des indices épigraphiques (Lefèvre-Novaro 2014) invitent à la localiser à l'époque archaïque entre les zones de Chalara et de Gria Saita, dans la plaine au sud-est de la colline du palais (fig. 2.4). Mais l'*agora* primitive était-elle déjà si excentrée par rapport à cette hauteur qui continue de jouer, comme à l'Âge du Bronze, un rôle central dans l'agglomération? Ne serait-il pas préférable d'imaginer que les premières réunions se soient déroulées sur la colline, là où une partie au moins des ruines minoennes étaient encore accessibles? On songe notamment à la cour minoenne du théâtre, dotée de gradins si semblables à ceux qui ont été découverts à Lato et à Dréros et faisaient partie des aménagements à fonction politique. Ces gradins étaient encore en partie visibles à l'époque archaïque, comme l'a montré N. Cucuzza (2013), et ils auraient donc pu accueillir les réunions des citoyens de Phaistos au début de l'histoire de la cité. D'ailleurs, la cour du théâtre se trouve juste au nord du quartier 'géométrique', à proximité du temple de la *Megale Mater*.

La découverte de boucliers et de chaudrons en bronze sous le sol du *pronaos* de cet édifice de culte, construit dans les dernières décennies du VII^e s., atteste l'existence d'un sanctuaire dans lequel ces objets d'une haute valeur artistique furent consacrés et entreposés, à partir des dernières décennies du VIII^e s tout au moins. L'hypothèse la plus vraisemblable est que ce lieu de culte se soit trouvé à proximité ou à l'emplacement même du temple où ils furent ensevelis par la suite. Certes, aucune autre trace n'a été découverte jusqu'à présent de cet ancien sanctuaire, mais la zone a été fréquentée jusqu'à l'époque hellénistique et si le lieu de culte n'était doté que d'un autel et d'un édifice en matériaux périssables, comme c'est souvent le cas à l'époque géométrique, il peut n'avoir laissé que peu de traces. Le secteur du temple de la *Megale Mater* se trouve à la limite de la zone archéologique et pourrait ainsi receler encore d'autres restes (sur les traces d'activité métallurgique découvertes juste au sud du temple dans les années 1950, voir Fiandra 2000 : 479 et fig. 2). Les objets en bronze trouvés dans le *pronaos* appartiennent à des typologies fort significatives: il s'agit de boucliers et de chaudrons semblables à ceux qui furent découverts dans la grotte de l'Ida

(Verbruggen 1981 : 72-86) et dans le sanctuaire de Zeus Diktaios à Palaikastro et ils sont vraisemblablement à mettre en relation avec les rituels d'initiation des jeunes membres de l'élite (Prent 2005 : 350-353, 643). Ces cérémonies faisaient partie intégrante du système d'éducation des jeunes aristocrates crétois qui assistaient aux repas en commun des citoyens (subdivisés par hétaires) dans les *andreia*⁸ et qui se préparaient à devenir des citoyens-guerriers par de longues périodes de permanence dans l'*eschatia* sous la conduite des adultes⁹, pratique attestée ailleurs dans le monde dorien et notamment à Sparte. La *stolè polemiké*, le boeuf et la coupe étaient les dons que chaque jeune garçon recevait à la fin de sa période d'initiation, lors d'une cérémonie qui marquait son entrée dans le monde des adultes et dans la communauté civique (Strabon X, 4, 21 ; pour une analyse détaillée de ces rituels à Phaistos et en Crète, voir Lefèvre-Novaro 2009: 568-569 et bibliographie).

Au moins deux autres sanctuaires de Phaistos étaient dotés d'un temple dans la deuxième moitié du VII^e s. : l'un devait se trouver sur l'acropole médiane, comme l'indique, entre autres, la découverte de deux antéfixes en terre-cuite décorées de volutes et de fleurs de lotus, qui peuvent être datées du VII^e s. Quatre *pithoi* trouvés à proximité pourraient appartenir d'ailleurs à ce même contexte. Un second temple était vraisemblablement situé à proximité du monastère d'Aghios Georghios à Falandra : parmi les restes architecturaux, l'élément le plus significatif est la tête de félin en *poros* (milieu du VII^e s.) qui a été identifiée comme celle d'un lion installé sur le côté droit de la porte d'un édifice qui ne peut qu'être un temple (voir D'Acunto 2001). Dans ce secteur se croisaient vraisemblablement plusieurs axes routiers et passait la fortification d'époque classico-hellénistique encore visible au début du XX^e s. Ce sanctuaire pourrait donc avoir joué le rôle de lieu de culte péri-urbain, aux abords de la cité, dans une zone où se trouvait peut-être une porte dans l'enceinte classico-hellénistique.

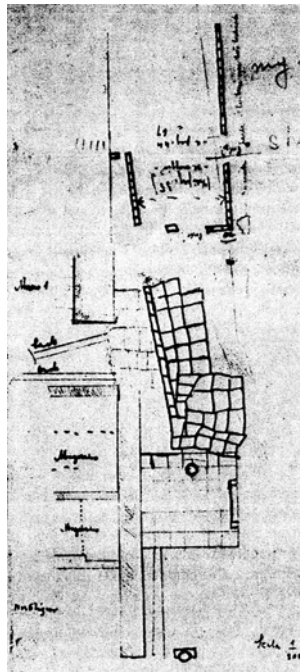


Fig. 2.14. ENCLOS EN MATÉRIAUX PÉRISSABLES DÉCOUVERT AU DÉBUT DU SIÈCLE À AGHIA TRIADA (D'APRÈS LA ROSA 1988-1989 : FIG. 7)

8 En réalité, le terme *andreion* a, d'après les sources, trois significations différentes: 1) l'édifice destiné à abriter les repas en commun (Dosiadas *apud* Athénée IV, 143 b) ; 2) le *syssition*, c'est-à-dire le repas en commun (Ephore *apud* Strabon X, 4, 16) ; 3) le groupe social qui prenait ses repas dans l'*andreion* (Jeanmaire 1939 : 423). Les auteurs anciens soulignent que ces repas, loin d'être une simple occasion de rencontre et de socialisation, devenaient en réalité le lieu de discussions et de prises de décision sur les affaires de la communauté (Dosiadas *apud* Athénée IV 143 a-d ; Plutarque, *Quaestiones Conviviales*, 714 A). Les jeunes gens, qui avaient la tâche de servir les repas, écoutaient en même temps les récits des adultes et les discussions, dans le cadre du long apprentissage de la vie en communauté.

9 Dans une inscription de Gortyne, datée du V^e s., le chef de l'*andreion* revêt aussi la charge d'*archon* des éphèbes (IC IV, 75. 8 ; voir Magnelli 1992-1993 : 296).

Nous connaissons aussi deux des sanctuaires extra-urbains de Phaistos, contemporains des débuts de la *polis*: Aghia Triada et Kommos. Le développement du premier correspond précisément à celui de la cité, du PGB jusqu'à l'Orientalisant; son rôle cultuel est bien différent de celui des sanctuaires urbains mentionnés puisqu'il n'est caractérisé ni par un temple, ni par des dépositions de boucliers ou de chaudrons en bronze : R. Paribeni ne découvrit que les restes d'un probable enclos en matériaux périssables au sud de la stoa mycénienne FG (La Rosa 1988-89 : 271-273) (fig. 2.14) ; à Aghia Triada ne furent consacrées que de petites statuettes d'animaux et des figurines humaines, ainsi que des vases (D'Agata 1999). Il s'agit de toute évidence d'un petit sanctuaire rural, en rapport étroit avec le territoire (*chora*) de Phaistos et ses habitants, agriculteurs et bergers dont parlent les sources littéraires et les inscriptions comme d'une partie intégrante du corps social et politique des *poleis* crétoises (cf. Gortyne), fussent-ils les représentants de classes sociales inférieures (sur les *woikeis* et les *apetairoi* qui, tout en faisant partie de la cité, n'étaient pas considérés comme des citoyens de plein droit, voir Lefèvre-Novaro 2009 : 586). Les fonctions du probable couple de divinités (Velchanos-Aphrodite ?) qui y était vénéré sont essentiellement la protection de la fertilité humaine et animale, des troupeaux et de la chasse (Lefèvre-Novaro 2009). La localisation de ce sanctuaire sur les collines qui contrôlent le débouché de la vallée du Géropotamos vers la mer et à l'emplacement d'un ancien site minoen n'est pas due au hasard. Ce lieu de culte jouait sans aucun doute un rôle symbolique dans la défense du territoire de Phaistos, probablement contre l'envahissante cité de Gortyne, au même titre que les tombes minoennes désaffectées qui furent l'objet de petits dépôts votifs à la même époque à Aghia Triada, Kamilari ou Mylona Lakko (Lefèvre-Novaro 2004).

Le lieu de culte de Kommos se développa près du port surtout à partir de 800 av. J.-C. (Shaw & Shaw 2000), alors que les conditions étaient de nouveau propices au développement des relations commerciales à travers la Méditerranée. Vis-à-vis de la cité de Phaistos, il a probablement joué le rôle de sanctuaire 'emporique', lieu d'échanges et de contacts entre les élites de la *polis* en formation et les marchands levantins et grecs, sous la protection de divinités communes. Les attestations de bronze (entre autres de boucliers) et de repas communautaires comportant notamment des produits de la mer sont particulièrement significatives. Dans le temple B, la présence d'un aménagement cultuel de typologie levantine, formé par trois pierres dressées (*tripillar shrine*), montre que ces relations furent fécondes et portèrent à l'intégration *in loco* de formes religieuses d'origine levantine, sans doute selon des phénomènes *d'interpretatio* qui ne sont pas rares en Méditerranée. Le sanctuaire emporique de Kommos en serait l'une des attestations les plus anciennes (Lefèvre-Novaro 2009 : 592).

Aghia Triada et Kommos n'étaient vraisemblablement pas les seuls lieux de culte aménagés dans le territoire de Phaistos : il reste, par exemple, à découvrir le sanctuaire extra-urbain où se déroulaient les rituels d'initiation des jeunes gens au moment de leur permanence dans *l'eschatia*. Des candidats possibles sont la grotte de Kamares, lieu de culte encore fréquenté à l'Âge du Fer, et surtout le sanctuaire installé depuis l'époque minoenne en contrebas du sommet du mont Kophinas (fig. 2.15) : les relations préliminaires des fouilles d'urgence conduites dans les années 1990 montrent que, dès l'Âge du Bronze, ce lieu avait probablement joué un rôle dans ce sens (cf. les statuettes de boxeurs). Ce sommet au profil conique caractéristique, qui est le plus élevé de la chaîne des Asterousia et que l'on peut distinguer depuis Phaistos et la Messara occidentale, continua sans doute d'être fréquenté en tant que sanctuaire régional à l'époque archaïque, comme il l'avait déjà été à l'époque minoenne (Lefèvre-Novaro 2014).

À partir du VI^e s., la cité de Phaistos, qui était dotée de trois temples urbains à la fin du VII^e s. et apparemment destinée à un développement sans faille, ne livre plus que de maigres témoignages d'occupation. Les dépôts céramiques deviennent rares, le quartier 'géométrique' semble abandonné, peu de tombes ont été mises au jour, les sanctuaires d'Aghia Triada et de Kommos ne sont plus fréquentés que de façon épisodique. Et pourtant la vie ne s'interrompt pas complètement. Il s'agit vraisemblablement d'une autre phase de changement dans l'histoire de ce site à l'existence plurimillénaire, qui ne connaîtra un nouvel essor qu'à l'époque hellénistique.



Fig. 2.15. LE MONT KOPHINAS, VU DU CHRISTOS EFFENDI (PHOTO DE L'AUTEUR)

References

- Borgna 2003 = E. Borgna, *Il complesso di ceramica tardominoica III dell'acropoli mediana di Festos*, Studi di Archeologia cretese 3, Padoue (2003).
- Caloi 2010 = I. Caloi, For a new ceramic sequence of Protopalatial Phaistos (MM IB-MM IIA) and some observations on Barbotine Ware, *Creta Antica* 10.2 (2009), 373-440.
- Carinci & La Rosa 2007 = F. Carinci & V. La Rosa, Revisioni Festie, *Creta Antica* 8 (2007), 11-119.
- Cucuzza 2000 = N. Cucuzza, Funzione dei vani nel quartiere geometrico di Festos, in *Πεπραγμένα του Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου* [1996], Héraklion (2000), 295-307.
- Cucuzza 2005 = N. Cucuzza, Festos 'post-minoica' : note di topografia e di storia, *Creta Antica* 6 (2005), 285-335.
- Cucuzza 2011 = N. Cucuzza, Tombe e costumi funerari nella Festos delle Dark Ages: qualche considerazione, in *Identità culturale, etnicità, processi di trasformazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo, Convegnodi Studi per I cento anni dello scavo di Priniàs 1906-2006, Atene, 9-12 novembre 2006*, édité par G. Rizza, SMAG 10, Catane (2011), 359-371.
- Cucuzza 2013 = N. Cucuzza, Minoan Ruins in Archaic Crete, in Niemeier, Pilz & Kaiser 2013, 31-42.
- D'Acunto 2001 = M. D'Acunto, Il periodo orientalizzante: una testa di felino in poros, in *I cento anni dello scavo di Festos, Giornate Lincee, Roma 13-14 dicembre 2000*, Atti dei Convegni Lincei 173, Rome (2001), 309-354.
- D'Agata 1999 = A.L. D'Agata, *Haghia Triada II. Statuine minoiche e post-minoiche dai vecchi scavi di Haghia Triada (Creta)*, Monografie della Scuola Archeologica Italiana di Atene XI, Padoue (1999).
- Di Tonto 2009 = S. Di Tonto, Il neolitico finale a Festos: per una riconsiderazione funzionale dei dati dagli scavi Levi, *Creta Antica* 10.1 (2009), 57-95.

- Di Vita, La Rosa & Rizzo 1985 = A. Di Vita, V. La Rosa & M. Rizzo (éds.), *Ancient Crete. A Hundred Years of Italian Archaeology (1884-1984)*, Rome (1985).
- Fiandra 2000 = E. Fiandra, Saggi a sud del palazzo di Festos, in *Πεπραγμένα του Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου* [1996], Héraklion (2000), 471-486.
- Jeanmaire 1939 = H. Jeanmaire, *Couroi et courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique*, Lille (1939).
- La Rosa 1988-1989 = V. La Rosa, Considerazioni sul sito di Haghia Triada in età ellenisticoromana, *ASAtene* 66-67, n. s. 48-49 (1988-1989), 259-275.
- La Rosa 2001 = V. La Rosa, Minoan Baetyls: Between Funerary Rituals and Epiphanies, in *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg 12-15 April 2000*, édité par R. Laffineur & R. Hägg, *Aegaeum* 22, Liège-Austin (2001), 221-227.
- La Rosa 2002 = V. La Rosa, Pour une révision préliminaire du Second Palais de Phaistos, in *Monuments of Minos. Rethinking the Minoan Palaces, Proceedings of the International Workshop, Louvain-la-Neuve 14-15 December 2001*, édité par J. Driessen, I. Schoep & R. Laffineur, *Aegaeum* 23, Liège-Austin (2002), 71-97.
- La Rosa 2005 = V. La Rosa, Nuovi dati sulla via di ascensione alla collina del palazzo festivo dall'età minoica alla geometrica, *Creta Antica* 6 (2005), 227-277.
- La Rosa 2013 = V. La Rosa, A new Protogeometric road in the settlement of Phaistos, in Niemeier, Pilz & Kaiser 2013, 43-58.
- Lefèvre-Novaro 2004 = D. Lefèvre-Novaro, Les offrandes d'époque géométrique/orientalisante dans les tombes crétoises de l'âge du bronze : problèmes et hypothèses, *Creta Antica*, 5 (2004), 181-197.
- Lefèvre-Novaro 2007 = D. Lefèvre-Novaro, Les débuts de la polis (l'exemple de Phaistos – Crète), *Ktèma* 32 (2007), 467-495.
- Lefèvre-Novaro 2009 = D. Lefèvre-Novaro, Culti e santuari a Festos in epoca altoarcaica. Per un'analisi funzionale, *Creta Antica*, 10.2 (2009), 563-597.
- Lefèvre-Novaro 2013 = D. Lefèvre-Novaro, L'organisation territoriale de la Messara occidentale de la fin du monde mycénien à la naissance des *Poleis*, in Niemeier, Pilz & Kaiser 2013, 313-322.
- Lefèvre-Novaro 2014 = D. Lefèvre-Novaro, *Du massif de l'Ida aux pentes du mont Diktè. Peuples, territoires et formes d'organisation communautaire en Messara (Crète) du XIII^e au VII^e siècle av. J.-C.*, Paris (2014).
- Longo et alii 2010 = F. Longo, M. Bredaki & M. Benzi, Πρόγραμμα Φαιστός, in *Αρχαιολογικό έργο Κρήτης 1: Πρακτικά της 1^{ης} συνάντησης, Ρέθυμνο, 28-30 Νοεμβρίου 2008*, édité par M. Andrianakis & I. Tzachili, Réthymnon (2010), 348-361.
- Magnelli 1992-1993 = A. Magnelli, Una nuova iscrizione da Gortina (Creta) : qualche considerazione sulla Neotata, *ASAtene* 70-71 (1992-93), 291-305.
- Niemeier, Pilz & Kaiser 2013 = W.-D. Niemeier, O. Pilz & Y. Kaiser (éds), *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit, Akten des Internationalen Kolloquium am Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Athen, 27.-29. Januar 2006*, Athenaia 2, Munich (2013).
- Nowicki 2000 = K. Nowicki, *Defensible Sites in Crete c. 1200-800 B.C. (LM IIIB/IIIC through Early Geometric)*, *Aegaeum* 21, Liège (2000).
- Pernier 1910 = L. Pernier, Memorie del culto di Rhea a Phaistos, in *Saggi di storia antica e di archeologia a Giulio Beloch nel trentesimo dell'insegnamento nell'Ateneo Romano*, Rome (1910), 241-253.
- Prent 2005 = M. Prent, *Cretan Sanctuaries and Cults: Continuity and Change from Late Minoan IIIC to the Archaic Period*, *Religions in the Graeco-Roman World* vol. 154, Leiden-Boston (2005).

- Rocchetti 1969-1970 = L. Rocchetti, Depositi submicenei e protogeometrici nei dintorni di Festos, *ASAtene* 47-48 (1969-1970), 41-70.
- Rocchetti 1988-1989 = L. Rocchetti, La ceramica della necropoli di Curtes, *ASAtene* 66-67 (1988-1989), 173-257.
- Santaniello 2013 = E. Santaniello, Gortyn between the 10th and the 6th century B.C. Local pottery, imports and imitations, in Niemeier, Pilz & Kaiser 2013, 253-262.
- Savignoni 1904 = L. Savignoni, Scavi e scoperte nella necropoli di Festos, *MonAnt* 14 (1904), 501-666.
- Shaw & Shaw 2000 = J.W. Shaw & M.C. Shaw (éds), *Kommos IV. The Greek Sanctuary*, Princeton (2000).
- Taramelli 1901 = A. Taramelli, Cretan Expedition XX. A Visit to the Grotto of Camares on Mount Ida, *AJA* 5 (1901), 437-451.
- Todaro 2009 = S. Todaro, The Latest Prepalatial Period and the Foundation of the First Palace at Phaistos: a Stratigraphic and Chronological Re-Assessment, *Creta Antica* 10.1 (2009), 105-145.
- Vasilakis 1988-1989 = A. Vasilakis, Οικιστική και αρχιτεκτονική τῆς Κρήτης στα ιστορικά χρόνια, *CretChron* 28-29 (1988-1989), 110-126.
- Vasilakis 2004 = A. Vasilakis, Πρωτογεωμετρικός οικισμός στη Γριά Βίγλα Μοιρών στη Νότια Κρήτη, in *To Aιγαίο στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου, Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου, Ρόδος, 1-4 Νοεμβρίου 2002*, édité par N. Stampolidis & A. Giannikouri, Athènes (2004), 93-104.
- Verbruggen 1981 = H. Verbruggen, *Le Zeus crétois*, Paris (1981).
- Watrous *et alii* 2004 = L.V. Watrous, D. Hadzi-Vallianou & H. Blitzer, *The Plain of Phaistos. Cycles of Social Complexity in the Mesara Region of Crete*, Monumenta Archaeologica 23, Los Angeles (2004).

AEAEUM 22

Annales d'archéologie égéenne de l'Université de Liège et UT-PASP

2T
LEF D₁

POTNIA

DEITIES AND RELIGION IN THE AEGEAN BRONZE AGE

Proceedings of the 8th International Aegean Conference/
8^e Rencontre égéenne internationale
Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000

Edited by Robert LAFFINEUR and Robin HÄGG



Institut d'archéologie classique

Université de Liège
Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique
University of Texas at Austin
Program in Aegean Scripts and Prehistory
2001

UN NOUVEL EXAMEN DES MODÈLES RÉDUITS TROUVÉS DANS LA GRANDE TOMBE DE KAMILARI*

Les quatre modèles réduits découverts dans les annexes de la grande tombe circulaire de Kamilari¹ (Messarà-Crète), ont été publiés par D. Levi² qui en a proposé une analyse principalement iconographique. La présente étude, commencée à l'École italienne d'archéologie à Athènes, visera plutôt la signification culturelle et rituelle de ces scènes dont la symbolique, en rapport avec le monde de l'au-delà, apparaît très complexe. On a déjà montré ailleurs³ que les quatre maquettes ont été réalisées au cours du MR IB⁴, probablement dans le même atelier, à en juger par les analogies observées dans le type d'argile utilisée, le modelage et la décoration des pièces⁵. Il est probable qu'elles faisaient partie d'un groupe d'objets doté d'une fonction rituelle, conçu pour être déposé dans la tombe⁶. À cet ensemble appartenaient probablement aussi deux petits bassins⁷ dont le mieux conservé porte les restes d'un personnage appuyé sur les coudes au bord du vase, comme s'il était en train de regarder à l'intérieur. Ces modèles réduits doivent donc être considérés comme un groupe unitaire et cohérent pour ce qui est de leur production et de leur dédicace : quatre scènes d'une même narration culturelle, déposées le long du parcours d'accès à la chambre sépulcrale, dans des endroits très significatifs du point de vue symbolique (Pl. XXVb).

Pour parvenir à expliquer la signification et l'origine de cette dédicace, on a tâché d'utiliser l'analyse tant diachronique (voie tracée par M.P. Nilsson : héritage minoen présent dans la religion grecque d'époque postérieure) que synchronique (comparaison avec les civilisations de l'âge du Bronze au Proche Orient et autour de la Méditerranée orientale⁸). Il apparaît en effet que seule une étude tenant compte des deux aspects pourra permettre d'avancer dans la connaissance de la religion minoenne.

On commencera donc par une analyse approfondie des quatre scènes et des symboles religieux utilisés, afin de comprendre la signification culturelle de chacune des maquettes. L'étude d'ensemble de ces rituels permettra enfin de formuler des hypothèses sur l'origine

* Cet article a bénéficié des conseils de G. Camassa, V. La Rosa, L. Rocchetti, C.B. Kritzas, S. Müller, L. Goodison. Je remercie l'École italienne d'archéologie à Athènes pour les illustrations, qu'I. Simiakaki m'a communiquées avec son efficacité habituelle.

1 Kamilari A dans l'appendice A de K. BRANIGAN, *Dancing with Death. Life and Death in Southern Crete, c. 3000-2000 B.C.* (1993) 144.

2 D. LEVI, *ASAtene* 39-40 (1961-62) 7-148. Les maquettes seront indiquées avec le numéro d'inventaire de la fouille de Phaestos, comme dans la publication de D. Levi, et avec celui du musée d'Héraklion.

3 D. NOVARO, "I modellini fittili dalla tomba di Kamilari : il problema cronologico", dans *Ἐπί κόντιον πλαζόμενοι, Simposio italiano di Studi Eggei dedicato a L. Bernabò Brea e G. Pugliese Carratelli, Rome 18-20 février 1998* (1999) 151-160.

4 Pour le contexte de découverte qui permet de proposer cette chronologie, voir NOVARO (*supra* n. 3) 153-154 (pl. XXVa).

5 Les deux maquettes F 2632 et F 2633 présentent des analogies telles dans les proportions et le modelage qu'on peut penser à l'œuvre du même artisan. En revanche, le modèle F 2634 est caractérisé par des proportions majeures et un modelage plus soigné; il est donc possible qu'il ait été produit dans le même atelier mais par un autre artisan. Aucune hypothèse ne peut être avancée pour la maquette fragmentaire F 2635 qui n'a pu être vue par l'auteur.

6 Comme les nombreux vases miniaturisés trouvés dans un contexte funéraire (par exemple, à Gournes [Pediados] dans le *ἱερός λάκκος*, cf. J. SOLES, *The Prepalatial Cemeteries at Mochlos and Gournia and the House Tombs of Bronze Age Crete* [1992] 148-149), les modèles de Kamilari furent, à mon avis, produits pour être offerts dans la tombe. En effet, la symbolique sophistiquée dont ils sont porteurs ne se justifie pas en dehors du contexte funéraire où les maquettes furent découvertes.

7 Cf. LEVI (*supra* n. 2) 68 et fig. 83. Pour la chronologie de ces objets, voir provisoirement NOVARO (*supra* n. 3) 153 et 156, n. 50.

8 Sur les relations économiques entre ces régions voir, en dernier lieu, E.H. CLINE, "The Nature of the Economic Relations of Crete with Egypt and the Near East during the Late Bronze Age" dans A. CHANIOTIS (éd.), *From Minoan Farmers to Roman Traders* (1999) 115-144.

de la consécration, qui est probablement à mettre en rapport avec les sépultures secondaires trouvées dans les annexes⁹. Puisque les modèles ont sans doute été déposés à l'occasion de la même cérémonie, l'ordre de présentation sera lié à l'interprétation proposée. En premier lieu seront décrites les deux maquettes de plan circulaire trouvées l'une à côté de l'autre et *très probablement en place*, sur le seuil de l'annexe β (Pl. XXVa); en deuxième lieu, les deux modèles réduits de plan rectangulaire, découverts en plusieurs fragments dans la chambre α, à côté de la *tholos* et devant l'entrée de la "piccola (petite) *tholos*" (annexes δ/ε; Pl. XXVIa).

La danse circulaire

Le modèle réduit F 2634¹⁰ (Pl. XXVIb) montre quatre personnages qui se tiennent par les bras et les épaules à l'intérieur d'une construction de plan circulaire, délimitée par un bord continu décoré de quatre doubles cornes de consécration. Il est généralement admis¹¹ que l'on a affaire à une scène de danse.

Le problème de l'interprétation de la structure circulaire a trouvé apparemment une solution dans la découverte près du musée stratigraphique de Cnossos, à quelques centaines de mètres du palais, de trois estrades destinées, selon P. Warren¹², à accueillir des danseurs, des musiciens et des prêtres. Reste toutefois le problème de la différence de contexte entre la tombe de Kamilari, où fut trouvée la maquette en question, et le sanctuaire dans l'habitat mycénien de Cnossos dont faisaient probablement partie les trois estrades¹³.

En ce qui concerne les protagonistes du rite, le style des figurines est très simple. Les personnages ont toutefois des caractères très significatifs du point de vue symbolique : ils sont représentés nus, avec les doubles attributs sexuels de petites dimensions; trois ont une petite protubérance sur le sommet de la tête, tandis que le quatrième a le crâne complètement lisse, sans aucune trace de rupture. La nudité, qui caractérise tous les personnages des maquettes de Kamilari (sauf peut-être celui qui est assis dans le modèle F 2633), pourrait être une simple conséquence du modelage grossier. Toutefois, il faut rappeler que l'absence de vêtements dans certains types de cérémonies, en particulier l'initiation des jeunes, a une signification symbolique précise¹⁴. Pour rester dans un contexte très proche, le rite initiatique des *Ekdysia* à Phaestos comprenait une cérémonie pendant laquelle les adolescents se dépouillaient de leur vêtements pour recevoir les armes¹⁵. En outre, dans le cas des maquettes de Kamilari, la caractérisation sexuelle, et donc la nudité qui la rend manifeste, semble avoir eu une importante valeur symbolique. Cet élément a été apparemment choisi pour définir le rôle des différents acteurs des cérémonies représentées, comme on le verra tout au long de l'analyse.

9 L'évolution du rituel funéraire dans la tombe de Kamilari de l'époque minoenne à la phase géométrique est l'objet d'une recherche en cours de la part de l'auteur.

10 HM inv. 15073. Pour d'autres images de la maquette cf. LEVI (*supra* n. 2) 140, fig. 174 a-b.

11 *Contra*, *Minoan Religion* 22.

12 P. WARREN, *BSA* 79 (1984) 307-323. Ce parallèle semble, à ce jour, le meilleur même si les estrades n'ont pas le bord dont est munie la maquette F 2634. On peut en effet supposer qu'il s'agit là de la stylisation d'un élément amovible en bois.

13 Cf. F. CARINCI et A.L. D'AGATA, "Aspetti dell'attività culturale a Creta nel III e nel II millennio a.C." dans *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel Mediterraneo antico, Actes du colloque international, Rome 15-18 juin 1989* (1989-1990) 237, n. 68.

14 A. BRELICH, *Paides e parthenoi* (1969) 72, n. 60; plus récemment J. BREMMER ("Dionysos travesti", dans *L'initiation I, Les rites d'adolescence et les mystères, Actes du colloque international, Montpellier 11-14 avril 1991* [1992] 194) a rappelé qu'à l'époque historique, dans certaines villes crétoises, les adolescents au stade final de l'initiation étaient appelés les *nus*.

15 K. DOWDEN, *Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology* (1989) 65-66; N. CUCUZZA, *Quaderni dell'Istituto di Archeologia Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Messina* 8 (1993) 21-27; D.D. LEITAO, *CIAnt* 14 (1995) 130-163. Les sources sont ANTONINUS LIBERALIS, *Μεταμορφώσεων Συναγωγή* XVII et OVIDE, *Métamorphoses* IX 669-797.

D. Levi a également mis en relation avec la grossièreté du modelage l'existence de doubles attributs sexuels¹⁶. À mon avis, dans les modèles de Kamilari où la valeur symbolique paraît essentielle, la présence de ces caractères n'est pas fortuite. Ils ont un aspect embryonnaire, surtout par comparaison avec ceux de la figure debout dans la maquette F 2633¹⁷ : dans le cas de celle de la danse, il s'agit probablement de la représentation de l'ambiguïté sexuelle, de "l'androgynisation passagère", selon l'expression de M. Eliade¹⁸, tandis que dans l'autre modèle de plan circulaire, ce caractère pourrait être une façon de symboliser la fertilité et la régénération, comme on le verra. En ce qui concerne les quatre danseurs, cet aspect rappelle l'hermaphrodisme¹⁹ typique des adolescents avant la réalisation de la maturité et le passage à l'âge adulte²⁰. À ce propos, il suffira ici de rappeler les nombreux cas de déguisements dans un contexte initiatique²¹, ou encore les récits de véritables changements de sexe survenus au moment de quitter l'adolescence²². Parmi les exemples de figurines bisexuées, connues de l'âge du bronze à l'époque historique en Égée et à Chypre²³, de grand intérêt est celle du VIII s. av. J.-C., trouvée à Syme Viannou : elle représente un porteur d'offrandes nu avec une coupe dans les mains, debout sur une base en forme de lingot. R.B. Koehl²⁴ l'a identifié avec un candidat à l'initiation. Le sanctuaire de Syme Viannou, où la continuité culturelle est clairement attestée de la phase protopalatiale jusqu'à l'époque historique²⁵, était probablement le siège de rituels d'initiation des jeunes, surtout pendant la période de ségrégation²⁶. En ce qui concerne les protagonistes de la maquette de Kamilari, le manque de distinction sexuelle pourrait donc symboliser leur nature d'adolescents qui n'ont pas encore rejoint l'âge adulte.

Trois danseurs se distinguent par une protubérance, à présent mutilée, sur la tête. D. Levi suppose qu'il s'agit d'un couvre-chef rituel ou d'une sorte de casque avec *lophos*²⁷, mais les parallèles iconographiques ne sont pas satisfaisants. Une autre solution serait d'y voir une mèche de cheveux. Plusieurs études ont récemment souligné la signification symbolique des différentes coupes de cheveux, attestées dans l'iconographie minoenne et égyptienne, en relation avec les classes d'âge²⁸. Les correspondances avec les rituels de la Grèce historique sont nombreuses; on pense notamment à la cérémonie de la *Koureotis* qui se déroulait le troisième jour de la fête des Apatouries à Athènes²⁹. Cette interprétation de la protubérance permettrait de donner une explication cohérente aux deux particularités principales des quatre danseurs.

16 D'autres spécialistes ont supposé une représentation hyperréaliste du corps masculin. Il faut toutefois souligner que dans l'iconographie minoenne, ce type de représentations est caractérisé par la présence des seins seulement dans certains cas; dans celui des maquettes de Kamilari, les deux hommes qui apportent des offrandes (modèle F 2632) n'ont pas de seins apparents.

17 Voir *infra*.

18 M. ELIADE, *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation* (1959) 103.

19 Sur le problème de la bisexualité dans le monde gréco-romain, voir L. BRISSON, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine* (1997), notamment 41-65 sur le mythe d'Hermaphrodite.

20 Cf. ELIADE (*supra* n. 18) 66; BRÉLICH (*supra* n. 14) 72, n. 60. Pour une analyse de ce problème surtout du point de vue littéraire, voir BREMMER (*supra* n. 14) 190-197.

21 Pour l'époque historique voir, par exemple, l'épisode des jeunes Spartiates qui se déguisent en filles pendant la fête d'Artémis Limnatis dans le sanctuaire frontalier entre la Laconie et la Messénie : PAUSANIAS IV, 4, 1-3.

22 Cf. encore une fois le mythe de Leukippos et le rite des *Ekdysia* à Phaestos (*supra* n. 15).

23 Elles ont été trouvées, entre autres, dans le sanctuaire de Phylakopi à Mélos (C. RENFREW, *The Archaeology of Cult. The Sanctuary at Phylakopi* [Suppl. BSA 18, 1985] 223, pl. 36 b) et dans le sanctuaire d'Haghia Irini à Chypre (il s'agit de deux centaures; E. GJERSTAD, J. LINDROS, E. SJÖQVIST, A. WESTHOLM, *The Swedish Cyprus Expedition. Finds and Results of the Excavations in Cyprus, 1927-1931*, II [1935] 785 et tavv. CCXXVII-2044, CCXXVIII-2328). La signification religieuse de ce type iconographique en Égée et dans le bassin de la Méditerranée orientale est l'objet d'une recherche en cours de la part de l'auteur.

24 R.B. KOEHL, *JHS* 106 (1986) 107-108.

25 A. LEBESSI, P. MUHLY, *AA* 1990 315-336.

26 A. LEBESSI, *Tò iepò tou 'Ermh kai tñs 'Aphroditēs sth Sýmē Biánnou I* (1985) 188-194.

27 LEVI (*supra* n. 2) 143-144.

28 E.N. DAVIS, *AJA* 90 (1986) 399-406; KOEHL (*supra* n. 24) 99-110; *Minoan Religion* 202.

29 H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique* (1939) 258. On a peut-être déjà une attestation de ce rituel dans les tablettes en Linéaire B de Cnossos : cf. G. MADDOLI, "Le tavolette Ai-Ak di Cnossos : alle origini del μέιον e del κούρειον fraterici ?" dans *Antichità cretesi. Studi in onore di Doro Levi I* (1973) 205-208.

Elle expliquerait aussi l'absence de mèche sur la tête d'un des personnages : il serait un individu plus jeune, qui vient d'entrer dans le groupe des candidats à l'initiation et dont le crâne est par conséquent encore complètement rasé³⁰. Dans cette optique, l'action rituelle aurait également une signification plus précise. On sait que la danse constituait une partie essentielle dans l'éducation des jeunes Crétois³¹ comme, en général, dans beaucoup de civilisations anciennes et 'primitives'³². Le modèle trouvé dans la tombe de Kamilari pourrait donc être mis en rapport avec les rites d'initiation des jeunes attestés dans la Crète minoenne³³. Sa consécration à l'intérieur d'une tombe est tout à fait plausible : pendant les rites initiatiques, les adolescents doivent mourir symboliquement pour quitter le statut d'enfants et acquérir celui d'adultes³⁴. La maquette pourrait donc représenter des novices qui dansent en l'honneur des défunts, ceux-là mêmes qu'ils se préparent à remplacer au sein de la communauté³⁵.

La préparation de la cérémonie en l'honneur des défunts

Le modèle réduit F 2633³⁶ (Pl. XXVIc) représente un enclos sacré circulaire caractérisé par un large portail et délimité par des doubles cornes de consécration, signe tangible de la distinction entre espaces sacré et profane. À l'origine, la porte était munie d'une double ouverture, comme l'attestent les cassures sur l'architrave et sur la base de la maquette, près d'une figurine d'oiseau³⁷. À l'opposé de l'entrée, une autre structure, dont il ne reste qu'un fragment, semble avoir été une sorte de dossier pour le seul personnage assis de la scène. Le modèle, du point de vue structurel, représente probablement une "sacred enclosure", selon la définition de B. Rutkowski³⁸. Ce type de sanctuaire, dont les attestations archéologiques sont rares, est illustré sur des sceaux, des bagues et des vases en pierre³⁹ et présente des caractéristiques tout à fait semblables à celles de la maquette en question (enclos hypèthre, large portail d'accès).

Le bord extérieur de la structure fragmentaire, derrière le personnage assis, est décoré de fleurs partiellement conservées⁴⁰ qui symbolisent selon toute vraisemblance le contexte agricole de la scène. Des traces de décoration (traits et lignes ondulées) sont conservées aussi sur les montants et sur l'architrave de la porte. On pourrait se demander si la présence d'ornements seulement en certains endroits de la maquette n'est due qu'à son état de conservation. En effet, leur disposition est en rapport avec les deux éléments symboliques les plus importants de la scène : d'un côté, la porte ouverte⁴¹ qui marque le point de passage entre

30 À Sparte, par exemple, le crâne des jeunes était rasé au moment de leur entrée dans l'*agéla* : cf. BRELICH (*supra* n. 14) 115.

31 N. DE DAMAS, *FG+Hist* 90, F 103.

32 BRELICH (*supra* n. 14) 32 et n. 71.

33 KOEHL (*supra* n. 24) 104-110; DAVIS (*supra* n. 28) 399-406; G. SÄFLUND, "The Agoge of the Minoan Youth as Reflected by Palatial Iconography", dans *Function Palaces* 227-233. Voir aussi DOWDEN (*supra* n. 15) 194-197, pour une intéressante tentative d'attribuer à la période protohistorique l'origine de plusieurs mythes grecs en rapport avec les initiations des jeunes filles.

34 Au cours des rites d'initiation, les symboles liés à la mort et au monde de l'au-delà sont attestés aussi bien dans la Grèce d'époque historique que dans les sociétés 'primitives' : cf. ÉLIADÉ (*supra* n. 18) 44-47, 79-86; V. TURNER, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (1967) 96; BRELICH (*supra* n. 14) 33-34; DOWDEN (*supra* n. 15) 35-37.

35 Sur la régénération de toute la communauté par les rituels d'initiation des adolescents voir, entre autres, ÉLIADÉ (*supra* n. 18) 54-57 et BRELICH (*supra* n. 14) 23.

36 HM inv. 15072. Pour les photos de la maquette, cf. LEVI (*supra* n. 2) 144-146, fig. 177 a-c.

37 À propos des oiseaux, fréquemment associés aux divinités minoennes et interprétés comme leurs messagers, cf. *Minoan Religion* 155-156 et fig. 124. Soulignons que des représentations de cet animal, *a priori* symbole ouranien, ont été souvent trouvées dans un contexte funéraire (voir *Minoan Religion* 29).

38 B. RUTKOWSKI, *The Cult Places of the Aegean* (1986) 99-101.

39 Voir, par exemple, CMS XI n° 28.

40 Cf. I. SCHOEP, *OpAth* 20 (1994) 202. Pour un possible parallèle dans les fresques d'Haghia Triada, voir *Haghia Triada I*, pl. Ha, fr. 42.

41 À noter que les deux modèles de plan circulaire ont été trouvés *très probablement en place* sur le seuil de la porte entre les annexes β et γ.

les espaces sacré et profane; de l'autre côté, la seule figure assise⁴², isolée en face de la porte, vers laquelle convergent les regards des autres personnages.

En ce qui concerne les acteurs de la scène, à l'origine il y avait une quatrième figure dont ne restent que les traces d'une main et d'un pied sur un des montants de la porte. Il est vraisemblable qu'elle constituait l'exact symétrique du personnage asexué qui regarde à travers l'ouverture, à l'extérieur de l'enclos sacré. Dans les modèles de Kamilari, l'asexualité caractérise aussi les quatre figures assises qui reçoivent des offrandes dans la maquette F 2632, interprétées déjà par D. Levi⁴³ comme des défunts divinisés. Ce type de représentation est à mettre en rapport avec l'idée très répandue de la mort comme perte non seulement de la vie, mais aussi de la capacité de procréer⁴⁴. D'ailleurs, la diffusion des symboles de fécondité dans un contexte funéraire⁴⁵ pourrait s'inscrire dans le rapport complexe de relation/opposition entre la mort et la vie⁴⁶. Dans cette optique, la non-caractérisation sexuelle de certains personnages des maquettes de Kamilari prend une signification plus précise : elle a été retenue comme signe fondamental pour définir la spécificité des défunts (êtres privés de vie) par rapport aux personnages humains et divins, bien caractérisés du point de vue sexuel.

À l'intérieur de la maquette, on aperçoit deux figures appartenant à la sphère du sacré. L'une est debout à côté de la table sur laquelle elle est en train de préparer quelque chose. Elle est caractérisée par de doubles attributs sexuels démesurément développés; dans ce cas donc, à la différence de ce qu'on a supposé pour le modèle de la danse, la bisexualité semble constituer le symbole de la fertilité et de la régénération⁴⁷. L'autre personnage semble avoir une position privilégiée dans la représentation : il est le seul assis, isolé face aux trois autres acteurs; il semble simplement assister aux préparatifs faits par l'androgyné vu qu'il n'y a aucun objet, ni aucune trace d'arrachement de son côté de la table. Son état de conservation permet seulement d'exclure qu'il est de sexe masculin; d'après les observations faites sur son rôle de spectateur privilégié dans la scène, on peut se demander s'il ne s'agit pas d'une déesse⁴⁸.

La scène a été le plus souvent interprétée comme celle de la préparation du pain⁴⁹. En réalité, le geste du personnage androgyné⁵⁰ semble correspondre plutôt à l'acte de moudre que de pétrir⁵¹. Il est donc possible qu'il s'agisse de la préparation de la farine avec laquelle étaient faits des gâteaux ou d'autres offrandes alimentaires destinées aux défunts⁵². Cette hypothèse est à mettre en relation avec la présence, sur les petits autels du modèle F 2632⁵³,

42 Significatif aussi le fait que cette figure est la seule à être décorée, notamment avec des traits parallèles peints sur les jambes (représentation d'un vêtement rituel ou de tatouages ?).

43 LEVI (*supra* n. 2) 136. Cette interprétation a été reprise, entre autres, par L. GOODISON (*Death, Women and the Sun. Symbolism of Regeneration in Early Aegean Religion* [BICS 53, 1989] 86) et *Minoan Religion* 20; *contra* B.C. DIETRICH, *Kernos* 10 (1997) 20.

44 Cf. E. VERMEULE, *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry* (1979) 55.

45 Cf. pour le contexte minoen *Minoan Religion* 16-17, 28-37; pour le mycénien R. LAFFINEUR, "Fécondité et pratiques funéraires en Égée à l'âge du Bronze" dans *Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean, Malta 2-5 september 1985* (1986) 79-96.

46 À propos de ce concept, voir A. MOTTE, *Prairies et jardins de la Grèce antique* (1973) 233-279.

47 J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles* (1982) s.v. androgyné.

48 Dans l'iconographie minoenne, les divinités sont clairement caractérisées du point de vue sexuel; cf. *Minoan Religion* 21, 29 pour l'hypothèse que la divinité de l'au-delà minoen était de sexe féminin.

49 En premier lieu LEVI (*supra* n. 2) 146, et encore récemment *Minoan Religion* 21.

50 Il tient appuyé sur la table (avec la main gauche) un instrument oblong dont la forme rappelle celle des pilons en pierre. Nombre de ces objets ont été découverts dans la nécropole de Mochlos (cf. SOLES [*supra* n. 6] 71, pl. 24-b, 26-b, 31-M XXII 3) et dans celle d'Archanès (notamment dans l'édifice n° 4 : cf. J. et E. SAKELLARAKIS, *Archanès. Crète* [1991] 86).

51 Pour la représentation de personnages en train de pétrir ou de moudre, très diffusée en Égypte et à Chypre, voir A. M. DONADONI ROVERI (éd.), *Civiltà degli Egizi. La vita quotidiana* (1987) fig. 59 et 64; V. KARAGHEORGHIS, *Le Musée de Chypre-Nicosia* (1989) fig. 86.

52 D'autres hypothèses pourraient être formulées sur le matériau que l'androgyné est en train de moudre : par exemple, des substances colorées ou parfumées. Il faut toutefois noter que les offrandes alimentaires, y compris à l'occasion de sépultures secondaires, sont attestées dans un contexte funéraire (cf. SOLES [*supra* n. 6] 248), et que les deux scènes F 2632 et F 2633 semblent bien correspondre à la préparation d'un repas sacré.

53 Les deux modèles F 2632 et F 2633 sont tellement semblables du point de vue du modelage et des proportions qu'on peut supposer qu'ils ont été réalisés par le même artisan; voir *supra* n. 5.

d'objets qui peuvent être interprétés comme des sortes de *pelanoi*. La scène de la maquette F 2633 représenterait donc la confection d'un aliment par un personnage (ministre du culte ou parèdre de la divinité ?) faisant figure de garant de la fertilité et placé sous la protection de la déesse de l'au-delà ou d'une prêtresse qui la personnifie.

La relation/opposition fertilité-monde de l'au-delà est bien connue dans les religions de l'âge du Bronze comme dans la religion grecque d'époque historique. Les fonctions cultuelles des couples Déméter-Perséphone⁵⁴ et Aphrodite-Hermès constituent deux exemples significatifs⁵⁵. Les analogies qui existent entre ces divinités⁵⁶ et le couple représenté dans la maquette F 2633 ressortissent au problème complexe de l'héritage minoen dans la civilisation grecque d'époque historique. Seule la poursuite des recherches (notamment le déchiffrement du Linéaire A) permettra de préciser les caractéristiques du panthéon minoen⁵⁷ et de mieux connaître l'apport de la civilisation crétoise dans la formation de la religion grecque⁵⁸.

La scène est caractérisée aussi par la présence d'un personnage qui observe à travers l'ouverture de la porte; son importance symbolique est soulignée par le fait qu'à l'origine, cette figure était redoublée (Pl. XXVIc). Le motif du personnage qui observe est connu dans la Méditerranée centrale et orientale à partir du Bronze ancien jusqu'à l'époque historique⁵⁹. Toutefois, l'attitude la plus répandue ne correspond pas exactement à celle de la figure du modèle de Kamilari. Il s'agit le plus souvent de personnages qui observent en cachette la scène qui se déroule à l'intérieur d'un édifice ou d'un enclos sacré; ce geste souligne la séparation entre les espaces sacré et profane mais surtout l'impossibilité pour celui qui regarde non seulement de participer à la cérémonie, mais même d'y assister. L'attitude du personnage dans le modèle F 2633 est tout à fait différente : il regarde à travers l'ouverture de la porte sans crainte de se montrer; cette position souligne qu'il a le droit d'assister, de l'extérieur, à une cérémonie qui semble en quelque sorte le concerner directement⁶⁰.

Il est donc possible que cette scène représente deux personnages sacrés (une divinité de l'au-delà minoen et son parèdre ou deux ministres du culte les personnifiant ?) qui préparent une offrande alimentaire pour les défunts. Vu l'ensemble des symboles de passage et de transition observés dans la maquette (double portail, personnage androgyne), je me demande si la cérémonie ne pourrait être mise en relation avec les rituels de passage qui, selon certains spécialistes, accompagnaient dans la Crète minoenne les sépultures secondaires attestées aussi

- 54 Sur l'hypothèse de l'origine mycénienne des mystères éleusiniens, d'après les tablettes en Linéaire B découvertes récemment à Thèbes, cf. V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, *Thèbes. Fouilles de la Cadmée I. Les tablettes en linéaire B de la odos Pelopidou* (sous presse). Pour la problématique d'identification du théonyme de forme LA > B (-) *da-ma-te* dans les textes en Linéaire A, voir les opinions discordantes de Y. DUHOUX (*Minos* 29-30 [1994-95] 289-294) et G.A. OWENS (*Kadmos* 35 [1996] 172-175).
- 55 Pour les fonctions cultuelles du couple Déméter-Perséphone, en rapport d'un côté avec le cycle de la végétation et de l'autre avec le monde de l'au-delà, voir G. ZUNTZ, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia* (1971) 75-83. Sur Aphrodite divinité chthonienne, pour laquelle est connue aussi l'épithète Mélainis, cf. V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite grecque* (1994) 252-253, 439-443. En Crète, le culte du couple Aphrodite-Hermès est attesté dans le sanctuaire de Syme Viannou (voir *supra*).
- 56 Rappelons que les relations entre Déméter/Perséphone et Aphrodite sont bien connues à l'époque historique dans certains milieux particulièrement conservateurs comme, par exemple, en Arcadie (M. JOST, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie* [1985] 508) et à Locres Epizéphyrienne (ZUNTZ [voir *supra* n. 55] 174-175 et G. CAMASSA, "I culti delle poleis italiote" dans *Storia del Mezzogiorno I. Il Mezzogiorno antico* [1991] 451-452).
- 57 Voir, en dernier lieu, *Minoan Religion* 147-174. Pour une étude pluridisciplinaire du panthéon minoen (données philologiques, archéologiques, iconographiques), voir l'œuvre inachevée de A. FURUMARK, *OpAth* 17 (1988) 51-86.
- 58 Cf., à titre d'exemple, la figure mythique d'Ariane, considérée comme une hypostase de la déesse Aphrodite; cf. G. CASADIO, *Storia del culto di Dioniso in Argolide* (1994) 127-128. Pour le culte d'Aphrodite-Ariane à Amathonte (Chypre) cf. PLUTARQUE, *Thésée* 20.
- 59 Par exemple la maquette trouvée dans la nécropole de Vounous (Chypre) : P. DIKAIOS, *Syria* 13 (1932) 345-348; le modèle chypriote de 'l'aède sacré' : J. BOARDMAN, *RDAC* (1971) 37-41; celui d'époque protogéométrique de la collection Giamalakis : S. ALEXIOU, *CretChron* 4 (1950) 441-462.
- 60 Une signification symbolique semblable pourrait être attribuée au personnage qui regarde à l'intérieur du petit bassin en terre cuite trouvé juste à côté des deux maquettes de plan circulaire; voir *supra*.

dans la tombe de Kamilari⁶¹. Dans ce cas-là, le personnage qui observe la scène de l'extérieur pourrait représenter un défunt encore au stade liminal, en train d'assister aux préparatifs de la cérémonie qui permettait peut-être son passage définitif dans le monde de l'au-delà.

L'offrande aux défunts

Le modèle F 2632⁶² (Pl. XXVI^d) représente un édifice de plan rectangulaire muni d'un portique et de trois fenêtres en haut sur la paroi du fond, qui était probablement couronnée, à l'origine, de cornes de consécration⁶³. À l'intérieur se déroule une cérémonie d'offrande : deux hommes s'apprentent à faire des libations en l'honneur de quatre personnages de proportions presque doubles, assis devant de petits autels (probablement amovibles) sur lesquels sont déjà déposées des offrandes.

Les caractéristiques du modèle, qui était à l'origine doté d'un toit en matériau périssable⁶⁴, pourraient rappeler celles des annexes rectangulaires de la *tholos*, où ont été trouvés de nombreux vases (surtout des cruches, des tasses et des gobelets coniques) utilisés vraisemblablement pour des libations⁶⁵. Toutefois, le parallèle n'est pas rigoureusement exact car la tombe de Kamilari est démunie de portique et dans les chambres annexes on n'a découvert qu'une petite fenêtre murée⁶⁶. Une autre possibilité est envisageable : la maquette pourrait représenter, entièrement ou seulement en partie, une structure cultuelle distincte de la tombe⁶⁷. Des constructions de plan rectangulaire, destinées vraisemblablement à la production et à la consécration d'offrandes pour les défunts, ont été découvertes, entre autres, dans les nécropoles de Gournes, Archanès, Haghia Triada et peut-être Koumasa⁶⁸. Notamment à propos de l'édifice n° 4 d'Archanès, qui est daté de la phase néopalatiale, J. Soles⁶⁹ a rappelé les analogies structurelles avec la maquette F 2632 de Kamilari⁷⁰.

Pour ce qui est des personnages, il apparaît évident que les dédicants et les quatre figures assises appartiennent à deux mondes différents. D'un côté figurent deux hommes qui apportent une offrande probablement liquide; de l'autre, des personnages asexués de proportions presque doubles, assis par couples devant quatre autels. Le déroulement de cette scène dans un édifice couronné à l'origine de cornes de consécration ne laisse aucun doute sur le fait que les figures qui reçoivent les dons appartiennent à la sphère du sacré. L'identification avec des défunts⁷¹, plutôt que des divinités, est fondée sur leur aspect asexué et presque

- 61 Sur les rites de passage liés à la mort, cf. A. VAN GENNEP, *Les rites de passage* (1909) 209-236; pour l'interprétation des doubles obsèques, dans cette optique et dans un contexte ethnographique, voir R. HERTZ, "Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort" dans *Mélanges de sociologie religieuse et folklore* (1928) 1-98. L'hypothèse de leur existence dans le monde minoen, en rapport avec la pratique de la sépulture secondaire, a déjà été proposée par SOLES (*supra* n. 6, 249), *Minoan Religion* 26-27 et BRANIGAN (*supra* n. 1, 120-122). À ce propos, voir les découvertes très significatives faites dans la nécropole d'Archanès (SAKELLARAKIS, *supra* n. 50, 93-94).
- 62 HM inv. 15074. Pour d'autres photos de la maquette, cf. LEVI (*supra* n. 2) 124-127, fig. 170 a-f.
- 63 Sur l'importance et la signification des cornes de consécration dans le contexte minoen, voir A.L. D'AGATA, "Late Minoan Crete and Horns of Consecration : a Symbol in Action" dans *EIKON* 247-256.
- 64 Pour la reconstitution du toit voir, par exemple, le modèle de maison en terre cuite trouvé à Archanès-Tourkoghitionia : SAKELLARAKIS (*supra* n. 50) 61, fig. 36.
- 65 À propos des fonctions des annexes voir F. PETIT, "Les tombes circulaires de la Messarà : problèmes d'interprétation des pièces annexes", dans *Thanatos. Les coutumes funéraires en Égée à l'âge du Bronze, Actes du colloque de Liège, 21-23 avril 1986, Aegaeum* 1 (1987) 35-42.
- 66 L'annexe α est caractérisée par une ouverture que LEVI (*supra* n. 2, 14-15 et fig. 18-19) appelle "la porta dei morti", et qui, pendant les différentes phases d'utilisation de la tombe, était devenue une fenêtre, ensuite murée.
- 67 Rappelons qu'autour de la tombe ont été repérés des murs et des traces de fréquentation depuis l'époque minoenne jusqu'à la phase historique. L'exacte fonction de ces structures n'est pas connue : cf. LEVI (*supra* n. 2) 8-9.
- 68 Pour l'analyse de ces édifices et pour d'autres exemples, voir SOLES (*supra* n. 6) 237.
- 69 SOLES (*supra* n. 6) 140-141.
- 70 Un autre exemple de construction dotée d'un portique dans un contexte funéraire est celui de la nécropole de Chrysolakkos à Malia : G. de PIERPONT, "Réflexions sur la destination des édifices de Chrysolakkos", dans *Thanatos* (*supra* n. 65) pl. XVII.
- 71 Voir *supra* n. 43.

identique⁷² : comme il a déjà été souligné, les divinités minoennes sont toujours clairement définies par des attributs, notamment sexuels.

La scène du modèle F 2632 a été interprétée unanimement comme un rite d'offrande⁷³; la nature des dons reste toutefois incertaine. Un des deux hommes tient encore dans les mains un bol tronconique avec bec, vraisemblablement un récipient contenant un liquide. Puisque le contexte de découverte des maquettes est funéraire, on pourrait supposer qu'il s'agit d'eau, de vin et de miel⁷⁴ ou d'un mélange de lait et de miel, d'après la description de la *Nékyia* homérique⁷⁵. R. Laffineur⁷⁶ a avancé la même hypothèse à propos de la cérémonie de libation représentée sur le côté principal du sarcophage d'Haghia Triada. Demeure incertaine aussi l'interprétation des petits objets déposés sur deux des quatre autels⁷⁷; la supposition de D. Levi⁷⁸ (offrandes alimentaires comme galettes, *pelanoi* ou petits pains) permettrait d'établir un rapport étroit entre les modèles F 2633 et F 2632 : la scène de préparation d'un aliment destiné aux défunts serait suivie par l'offrande proprement dite.

Le modèle F 2635

La maquette est aujourd'hui très mutilée⁷⁹; d'après les rares éléments subsistants, on peut supposer qu'il s'agit d'un édifice de plan rectangulaire, muni de plusieurs ouvertures (portes, fenêtres ?) au moins sur deux côtés. À l'intérieur, au centre, D. Levi⁸⁰ a reconnu une figure accroupie devant laquelle apparaissent les restes d'un objet fragmentaire, peut-être une table. Près de la paroi la mieux conservée, on aperçoit la partie inférieure d'un petit bassin rond. Ces quelques données ne permettent pas de se prononcer sur la signification religieuse de la scène représentée.

Conclusions

L'analyse approfondie des maquettes de Kamilari nous a permis de proposer des hypothèses sur leur signification rituelle et sur les rapports entre les différentes scènes. Au début du parcours d'accès à la tombe furent déposées la représentation d'une danse effectuée par de jeunes novices pendant leur initiation et celle de la préparation d'une offrande alimentaire pour les défunts. Deux cérémonies où les symboles de passage et de transition (double portail, personnages bisexués) sont soulignés encore par le fait que les modèles ont été déposés sur le seuil de la porte entre les annexes β et γ . Plus près du cœur de la tombe, à côté de la chambre sépulcrale et devant l'entrée de la "piccola tholos", furent découverts les deux modèles de plan rectangulaire, dont l'un représente sans aucun doute un acte de culte. Il s'agit d'un rite d'offrande en l'honneur de quatre défunts, qu'il faut vraisemblablement mettre en rapport avec la scène de la maquette F 2633.

72 Seule la figure qui se trouve à l'extrémité droite de la maquette se distingue par une sorte de petite boule sur la tête, vraisemblablement un couvre-chef ou la représentation des cheveux; pour les parallèles, voir LEVI (*supra* n. 2) 130, n. 2.

73 En premier lieu LEVI (*supra* n. 2) 136. SOLES (*supra* n. 6, 249) a supposé qu'il s'agit d'une offrande pour les défunts imaginés encore à l'intérieur de la tombe, avant la sépulture secondaire et leur passage définitif dans le monde de l'au-delà. Toutefois la chambre sépulcrale est de plan circulaire, non rectangulaire comme le modèle en question.

74 On se rappellera la tradition mythologique sur la mort de Glaukos, fils de Minos, par noyade dans une jarre de miel (Apollodore III, 3).

75 *Odyssée* XI, vv. 23-28.

76 R. LAFFINEUR, *Kernos* 4 (1991) 279-280.

77 MARINATOS (*Minoan Religion*, 20) a proposé de les identifier avec des gobelets coniques dans lesquels les deux dédicants iraient verser le liquide.

78 LEVI (*supra* n. 2) 58.

79 Pour la photo du modèle, cf. LEVI (*supra* n. 2) 147, fig. 178.

80 LEVI (*supra* n. 2) 61.

Les modèles ont donc été placés dans des points de passage obligés vers l'accès à la chambre sépulcrale, apparemment selon une progression dont la *tholos* constitue le *focus*⁸¹. Au début du parcours, on rencontre les deux scènes de préparation, marquées par la symbolique des rites de passage et situées dans des structures circulaires. Plus vers l'intérieur de la tombe avait été déposée la cérémonie de culte des défunts, dans un édifice de plan rectangulaire. Je me demande s'il ne faudrait pas mettre ces représentations en relation avec les rites de passage vers l'outre-tombe, dont on a supposé l'existence dans la Crète minoenne⁸². Dans cette perspective, le choix de plans différents pour les deux groupes de maquettes revêtirait une signification précise. Au début du parcours vers l'au-delà, les défunts étaient encore imaginés à l'intérieur de la tombe. En conséquence, les rituels appartenant à cette phase liminale, dont il n'est pas interdit de penser qu'ils pouvaient favoriser le passage, furent représentés dans des espaces reproduisant la réalité et dont le plan rappelait celui de la *tholos*. En revanche, la cérémonie d'offrande (et probablement celle du modèle fragmentaire) était en rapport avec la phase suivante de réaggrégation : les symboles de passage sont absents, les défunts avaient rejoint l'au-delà. À partir de ce moment, la tombe n'abritait plus que leurs restes mortels⁸³. Pour représenter le culte des défunts a donc été choisi un édifice dont le plan rappelait la forme des annexes où les ossements trouvaient leur emplacement final lors de la déposition secondaire. Selon cette hypothèse, les quatre modèles représenteraient des cérémonies correspondant aux phases des rites de passage à travers lesquels le défunt rejoignait l'au-delà.

Mais pour quelle occasion cette offrande a-t-elle été faite ?

Remarquons que les maquettes ont été découvertes en correspondance avec les portes des annexes β et δ/ϵ , les seules où furent mises au jour des sépultures secondaires. Mélangés aux ossements et à un grand nombre de vases de pierre et de terre cuite, datés pour la plupart du MM IB-III, ont été trouvés aussi des fragments du MR IB⁸⁴. On peut donc supposer que, pendant cette dernière phase, les quelques familles qui continuaient d'utiliser la tombe ont décidé de vider, au moins en partie, la chambre sépulcrale⁸⁵. Les restes furent alors transportés dans les annexes qui contenaient sans doute déjà des sépultures secondaires plus anciennes⁸⁶. La consécration des quatre modèles, placés devant les entrées de ces chambres, pourrait avoir été destinée à apaiser les morts ainsi dérangés. Les scènes choisies, expression d'une religiosité populaire⁸⁷, devaient souligner, avec leur symbolique complexe, l'importance du passage vers le monde de l'au-delà et des cultes réservés aux défunts.

Daniela LEFÈVRE-NOVARO

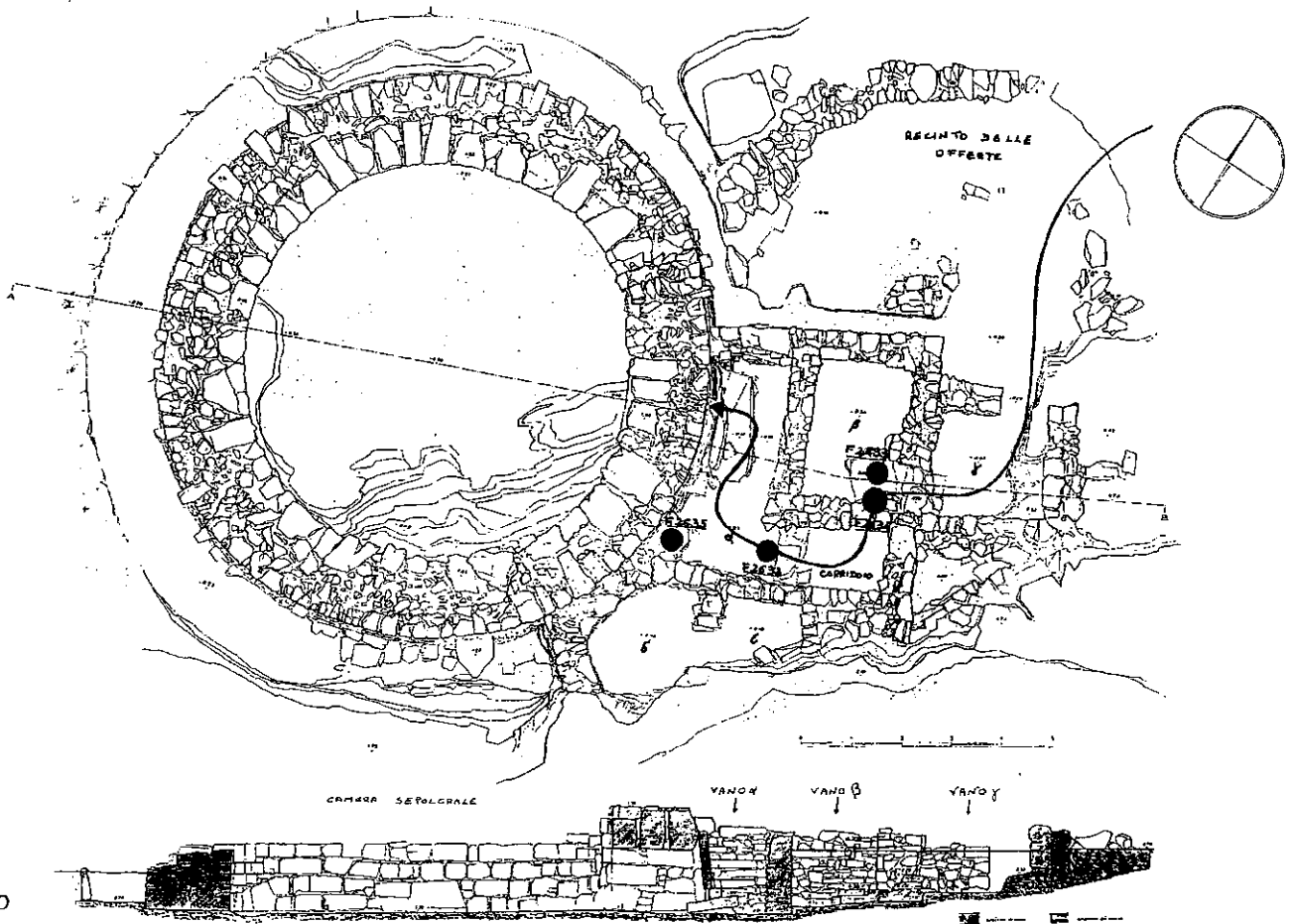
- 81 Les modèles ne peuvent pas être interprétés comme un mobilier funéraire ou une offrande destinée à un défunt lors de son enterrement puisqu'ils ont été découverts en dehors de la *tholos*. En outre, la représentation même de quatre personnages dans la maquette F 2632 fait penser à un culte pour les morts en général.
- 82 Voir *supra* n. 61.
- 83 Après la sépulture secondaire, généralement du crâne et des os longs, on n'attribuait plus guère d'importance aux ossements. Voir à ce propos, SOLES (*supra* n. 6, 249) et *Minoan Religion* 27.
- 84 Il s'agit notamment de trois fragments trouvés sous un groupe d'amphores datées du MM III, près de l'angle sud de la chambre β (cf. LEVI, *supra* n. 2, 62 fig. 71); dans la "piccola tholos", on a repéré un fragment probablement daté du MR I.
- 85 Après la phase d'utilisation intense jusqu'au MM III, elle devait être encombrée, même si l'on suppose des nettoyages périodiques (LEVI, *supra* n. 2, 24).
- 86 Cf. LEVI (*supra* n. 2, 58 et 63-64) à propos des objets les plus anciens découverts sous le seuil de la "piccola tholos" et dans la chambre β .
- 87 Pour la distinction entre différents niveaux de culte (populaire, officiel) dans le monde mycénien, voir R. HÄGG, "Official and Popular Cults in Mycenaean Greece", dans *Sanctuaries and Cults* 35-39.

LISTE DES ILLUSTRATIONS

- Pl. XXVa Les deux maquettes F 2633 et F 2634 découvertes *probablement en place* sur le seuil de la porte entre les annexes β et γ et les objets qui faisaient partie du même contexte (publiées avec l'autorisation de la Scuola Archeologica Italiana di Atene, photo B/7181).
- Pl. XXVb Plan de la tombe avec le lieu de découverte des quatre maquettes.
- Pl. XXVIa Esquisse réélaborée de l'annexe α avec l'emplacement des deux maquettes F 2632 et F 2635 (*voto -30, voto -80*), d'après le carnet de fouille de L. Rocchetti.
- Pl. XXVIb Le modèle F 2634 (photo B/7492).
- Pl. XXVIc Reconstitution de la maquette F 2633 (F. Novaro).
- Pl. XXVI d Le modèle F 2632 (photo B/7495).



a



b

