

MAURIZIO GIANGIULIO

Memorie Coloniali

HESPERÌA, 27



«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

Università di Padova
Facoltà di Lettere e Filosofia

Università di Bologna
Facoltà di Lettere e Filosofia

Hesperìa

comitato consultivo

D. BRIQUEL (Paris), G. CAMASSA (Udine), A.C. CASSIO (Roma),
M. GIANGIULIO (Trento), M. GRAS (Paris), M.L. LAZZARINI (Roma),
M. LOMBARDO (Lecce), D. MUSTI (Roma), D. RIDGWAY (Edinburgh),
T. VAN COMPERNOLLE (Montpellier), R. VATTUONE (Bologna),
F. ZEVÌ (Roma)

redazione scientifica A. Debiasi

HESPERÌA, 27

STUDI SULLA GRECITÀ D'OCCIDENTE

a cura di LORENZO BRACCESI, FLAVIO RAVIOLA, GIUSEPPE SASSATELLI

Memorie Coloniali

di

MAURIZIO GIANGIULIO

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

Hesperia, 27

a cura di LORENZO BRACCESI, FLAVIO RAVIOLA, GIUSEPPE SASSATELLI

Copyright 2010 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER
Via Cassiodoro, 19 - Roma

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore.

Hesperia: studi sulla greicità di Occidente. - 1. - Roma:
«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 1990- . - v. ; 24 cm
Irregolare

Alcuni numeri della rivista hanno carattere monografico e
sono dotati di un titolo proprio

ISBN 978-88-8265-576-1
CDD 21. 938

Il volume è stato pubblicato con il contributo del MIUR (Progetto di ricerca finanziato nell'ambito del PRIN 2006) e del Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni culturali dell'Università degli Studi di Trento.

SOMMARIO

PREMESSA	pag.	9
----------------	------	---

Parte prima

COSTRUZIONE DEL PASSATO

1. <i>Memoria e tradizione orale</i>	»	13
2. <i>Le società ricordano? Paradigmi e problemi della 'memoria collettiva' (a partire da Maurice Halbwachs)</i>	»	29

Parte seconda

ORIGINI

3. <i>Storie di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico</i>	»	45
4. <i>La formazione di un paesaggio religioso coloniale. Il golfo di Napoli e il Tirreno in età arcaica e classica</i>	»	63

Parte terza

INCONTRI

5. <i>Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle</i>	»	97
---	---	----

Parte quarta

STORIE

6. <i>Locri, Sparta, Crotone e le tradizioni leggendarie intorno alla battaglia della Sagra</i>	»	141
7. <i>Cirene, Barca e i Persiani</i>	»	179

BIBLIOGRAFIA	» 193
INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI	» 237

Per Alberto e Paolo, e Magda

PREMESSA

Le indagini di cui si compone il volume danno conto di alcuni esiti di una riflessione, avviata molti anni fa e tuttora in corso, che si interroga insieme tanto sulle modalità di formazione, la natura comunicativa e le forme di trasmissione delle tradizioni storiche arcaiche, con particolare riferimento a quelle che riguardano situazioni coloniali o da esse originano, quanto sulla nozione di memoria storica, troppo a lungo data per scontata e concepita in termini meccanici e positivistici. Su entrambi questi versanti il confronto con le acquisizioni delle scienze sociali negli ultimi decenni ha rivestito una cruciale importanza.

Un fondamentale presupposto è che alla base delle informazioni in nostro possesso reperibili nella documentazione letteraria sta una rete di rapporti assai complessi tra tradizione orale e semi-orale, memoria sociale e dinamiche delle identità collettive che non consente, a ben vedere, di riconoscere nelle singole informazioni che possono essere attinte dagli autori antichi il semplice riflesso di eventi o circostanze di ordine fattuale. Non soltanto perché tali informazioni appartengono a contesti letterari o eruditi costruiti secondo le leggi non scritte di un genere, ovvero in conformità con progetti autoriali rivolti a realizzare costruzioni di senso talora molto sofisticate, come nel caso, emblematico, ma non unico, della storiografia antica. Ma soprattutto perché spesso tali informazioni rappresentano elementi di una tradizione più ampia, complessa e stratificata, radicata in un contesto socio-culturale e locale, e intrinseca alla percezione di sé e all'identità di ambienti e gruppi.

Appare evidente, allora, che solo la ricostruzione di tali tradizioni nel loro contesto sociale e comunicativo permette di giudicare sia della pertinenza storica delle singole informazioni disponibili, sia del ruolo giocato dalle tradizioni medesime nella presentazione del passato da parte degli ambienti che le esprimono e cui affidano le proprie esigenze identitarie. Ricostruire le tradizioni soggiacenti alle cosiddette testimonianze letterarie, ricollocando nel loro contesto originario le singole disparate 'notizie' reperibili, implica un confronto serrato con i testi sulla base delle tecniche filologiche e di analisi delle fonti che i secoli passati ci hanno consegnato. Su questo terreno l'erudizione non può essere un fine, ma un mezzo; un mezzo tuttavia necessario, a evitare le semplificazioni cui inevitabilmente si arriva quando si trascuri la letteratura meno recente o le complessità della *Quellenforschung*. Diversi

contributi in questo volume scavano molto a fondo, da entrambi questi punti di vista, nella documentazione letteraria. Valgano quale testimonianza di una esigenza di rigore filologico che, pur nel contesto dell'attuale radicale rinnovamento delle metodologie di approccio all'arcaismo greco, deve comunque essere soddisfatta.

Peraltro la faticosa, e talora inevitabilmente incerta, ricostruzione delle tradizioni sottostanti le singole informazioni disponibili non può prescindere - e questo è il secondo fondamentale presupposto della ricerca di cui si dà conto in queste pagine - dalla consapevolezza che le tradizioni locali non riflettono, o se si vuole 'ricordano' il passato, ma lo ricostruiscono alla luce delle esigenze del presente, o meglio, dei vari livelli cronologici della loro trasmissione entro contesti sociali, topografici e culturali precisi. Il che dipende da due fattori essenziali. Il primo risiede nella loro natura di tradizioni orali e semi-orali che, a differenza di quelle tipiche delle società di interesse etnologico, non sono strettamente funzionali al potere politico e non traggono da questo uniformità e garanzia, ma sono particolarmente 'fluide', non ancorate a meccanismi forti di salvaguardia della memoria, con la conseguenza di una loro particolare sensibilità alle esigenze dei contesti locali di trasmissione e fruizione. Il secondo fattore è connesso al primo e va identificato nel fatto che le tradizioni qui in discussione rappresentano una forma della memoria sociale che è parte integrante delle identità collettive, e quindi dell'immagine che di sé che gruppi e società intenzionalmente definiscono e continuamente rielaborano. Ne consegue che in esse vanno riconosciuti costrutti culturali 'plastici', stratificati e complessi cui è affidata più la significazione dell'identità che non la registrazione di un lontano passato immutabile.

Una discussione di questi aspetti è affidata ai due contributi che aprono il volume (1. *Memoria e tradizione orale*; 2. *Le società ricordano? Paradigmi e problemi della 'memoria collettiva' (a partire da Maurice Halbwachs)*), che devono essere letti in stretto rapporto reciproco e discutono le più significative prospettive di analisi della memoria sociale che, a partire dagli studi fondamentali di Maurice Halbwachs, hanno finito per modificare profondamente, grazie alla successiva riflessione di Jan Vansina, Oswyn Murray, Jan Assmann e Hans-Joachim Gehrke, le coordinate metodologiche dello studio della storia greca arcaica.

Le tradizioni sulle origini coloniali appaiono un luogo privilegiato per l'analisi del materiale documentario alla luce dei principi che si sono appena esposti, come intendono dimostrare lo studio sulle storie di fondazione di Crotona e Cirene (3. *Storie di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico*) e un contributo sulla costruzione del passato nelle tradizioni cirenaiche, peraltro non riprodotto in questa sede.¹ Ma anche in altri casi, come quello relativo alle tradizioni concernenti la battaglia tra Crotona e Locri presso il fiume Sagra (6. *Locri, Sparta, Crotona e le tradizioni leggendarie intorno alla battaglia della Sagra*), l'analisi mette di fronte a complesse co-

¹ GIANGIULIO 2001.

struzioni tradizionali, di matrice locale e natura comunicativa orale o semi-orale, che veicolano, e talora mettono in discussione, in un gioco di rispecchiamenti e contrapposizioni, valori e immagini cruciali per le identità collettive nei vari momenti della trafila della trasmissione. In casi del genere, il loro valore storico risiede non tanto nella misura in cui testimoniano un evento passato, quanto negli squarci che aprono sulle diverse configurazioni assunte nel corso del tempo dell'immagine del passato e del presente costruita ed esibita dagli ambienti cui le tradizioni appartengono. Lo stesso vale per le tradizioni relative alla spedizione persiana contro le città greche della Cirenaica alla fine degli anni Venti del VI secolo a.C. (*7. Cirene, Barca e i Persiani*), nel qual caso, tuttavia, si offre alla riflessione un'altra dimensione dell'analisi delle tradizioni locali coloniali: quella rappresentata dalla possibilità di indagare non solo le stratificazioni di una tradizione di matrice orale e il suo mutare in rapporto alle dinamiche storiche dell'epoca nel corso della quale la sua trasmissione si realizza, ma anche le forme della sua ricezione da parte della storiografia erodotea e gli intensi processi di rielaborazione cui di conseguenza essa viene sottoposta. Prestare attenzione alle modifiche, alle manipolazioni, agli spostamenti del punto di vista, alle procedure di integrazione in un contesto scritto e in un'opera letteraria sofisticata serve a ricordare da un lato quanto diversa possa essere la tradizione ricostruita rispetto ai dati testuali immediatamente disponibili, e dall'altro quanto avventato sarebbe utilizzare la superficie testuale di un testo storiografico a fini di immediata ricostruzione storica senza porsi il problema delle trasformazioni cui può essere stata sottoposta la tradizione locale che il testo storiografico presuppone.

Accade d'altra parte che tradizioni di carattere sostanzialmente mitico riferite ad ambiti coloniali, come quelle relative alle 'avventure' di Eracle in Sicilia (*5. Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle*), non solo non possano essere intese quali riflesso di risalenti vicende anteriori all'inizio della colonizzazione storica, ma si rivelino assai più slegate dal ricordo di eventi di ordine fattuale e storico coinvolgenti specifiche comunità di quanto lo siano le storie di fondazione o le tradizioni sulle relazioni tra città coloniali in conflitto cui si è appena fatto cenno. Esse risultano invece configurarsi come un momento cruciale della costruzione di una vera e propria 'memoria culturale' coloniale, vale a dire di una complessa rappresentazione delle relazioni tra ambienti coloniali greci e contesti non-Greci. Vi sono presenti aspetti e momenti di giustificazione di dinamiche storiche e di episodi di contatto, e tuttavia vi prevale la proiezione di un sistema di coordinate culturali funzionali a inquadrare, e cioè a comprendere, la novità dell'incontro tra le società coloniali e il contesto indigeno. Non troppo diversamente, le tradizioni circa i culti e i miti del mondo coloniale del Golfo di Napoli (*4. La formazione di un paesaggio religioso coloniale. Il golfo di Napoli e il Tirreno in età arcaica e classica*) aprono uno squarcio sulla concezione e la rappresentazione di un complesso orizzonte culturale coloniale tirrenico in cui si sono stratificate, nel corso dell'arcaismo, diverse e mutevoli esigenze identitarie e complesse strategie di comprensione delle dinamiche di frequentazione e insediamento di un vasto comparto regionale.

I contributi nn. 2 e 7 (quest'ultimo presentato in inglese con il titolo *Greeks and Persians in Cyrenaica. The campaigns towards the Greek cities* alla Internationale Tagung "Herodot und das Perserreich / Herodotus and the Persian Empire", 24-28 November 2008, Innsbruck) sono inediti. Gli altri sono apparsi nelle sedi seguenti:

1. *Memoria e tradizione orale* riproduce il saggio *Memoria, identità, storie* pubblicato quale introduzione al vol. III (a cura di chi scrive) della *Storia d'Europa e del Mediterraneo* diretta da S. Barbero (Roma: Salerno Editrice 2007, pp. 17-42: sono omesse le pp. 27-38 e parte della bibliografia finale);

3. *Storie di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico* è pubblicato, con il titolo *Deformità eroiche e tradizioni di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico*, in *ASNP*, s. 3a, 11.1, 1981, pp. 1-24;

4. *La formazione di un paesaggio religioso coloniale. Il golfo di Napoli e il Tirreno in età arcaica e classica* è pubblicato, con il titolo *Appunti di storia dei culti*, in *Neapolis*. Atti del venticinquesimo convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 3-7 ottobre 1985), Napoli 1986, pp. 101-154;

5. *Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle* è pubblicato, con lo stesso titolo, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*. Atti del convegno di Cortona (24-30 maggio 1981), Pisa-Roma 1983, pp. 785-845;

6. *Locri, Sparta, Crotone e le tradizioni leggendarie intorno alla battaglia della Sagra* è pubblicato, con lo stesso titolo, in *MEFRA*, 95, 1983, pp. 473-521.

Rispetto alle versioni originali sono stati apportati lievi ritocchi di ordine formale e, più raramente, contenutistico; si sono inoltre tacitamente corretti, per quanto possibile, errori nel testo e nelle note. La bibliografia non è stata sistematicamente aggiornata; ci si è limitati a inserire nelle note rimandi alla letteratura più recente ove assolutamente necessario, soprattutto in riferimento alle edizioni di testi e iscrizioni, mentre importanti trattazioni più recenti dei temi affrontati sono state menzionate, in modo inevitabilmente selettivo, in una *Nota integrativa* in calce ai vari capitoli.

Una parte di questi lavori ha visto Giuseppe Nenci instancabile ispiratore e critico attento; sono ripubblicati nel ricordo commosso del suo magistero.

MEMORIA E TRADIZIONE ORALE

Gli storici del mondo greco sono oggi sempre più consapevoli del fatto che le informazioni sull'età arcaica offerte dalla storiografia antica derivano in gran parte da una tradizione che trasmette di generazione in generazione aspetti significativi della memoria sociale e dell'identità di comunità e gruppi. Una tradizione che conserva le caratteristiche strutturali delle tradizioni orali studiate dall'antropologia culturale sul campo e dunque si preserva cambiando, cioè modificandosi e accogliendo adattamenti. E questo perché la tradizione orale per sua natura non tanto risponde a un'esigenza di conservare la memoria, acquisita una volta per tutte, di un passato più o meno lontano definito in termini fissi e statici, quanto piuttosto tende a soddisfare le esigenze, soprattutto di ordine identitario, proprie dei contesti sociali e culturali nei quali di generazione in generazione si ripete la sua trasmissione.

Importa dire subito che la comprensione storica dell'arcaismo greco ha conosciuto per questa via un vero e proprio mutamento di paradigma. Le implicazioni di tale mutamento rispetto all'indagine particolare sono ancora in buona parte da esplorare, tanto più che ogni nuova analisi di dettaglio la quale si rivolga in questa chiave metodologica a casi concreti contribuisce a definire in modo più pertinente natura e caratteristiche specifiche della tradizione. D'altra parte non appare superfluo continuare a riflettere in termini generali sulle coordinate metodologiche, perché ne possono derivare spunti importanti per nuove ricerche.

Ma dedichiamoci ora a discutere i nodi cruciali della concezione della tradizione sull'arcaismo quale si è potuto sinteticamente delineare in apertura.

1. TRADIZIONE ORALE: LA COSTRUZIONE DI UN PARADIGMA

A illustrare come si sia giunti a reputare cruciale il ruolo della tradizione orale nella memoria del mondo arcaico greco giova anzitutto fare un passo indietro, come si suol dire. Già nel primo Novecento venne messa in crisi l'idea, sino a quel momento corrente, che l'informazione sul mondo arcaico presente nelle *Storie* di Erodoto

risalisse a una variegata gamma di testi scritti a carattere storico-cronachistico e locale. Più precisamente, si deve a Felix Jacoby, il più grande studioso di storia della storiografia greca mai esistito¹, la dimostrazione della preminente natura orale della tradizione sul mondo arcaico raccolta da Erodoto². Ma l'insistenza di Jacoby su questo punto tardò peraltro a essere recepita pienamente, e la *communis opinio* da lui combattuta continuò ad aver credito, ancora nel secondo dopoguerra.

Toccò poi a un'altra grande figura di storico, Arnaldo Momigliano, rifarsi a Jacoby, tornando a sottolineare la natura orale della tradizione di cui si fa eco Erodoto. Anzi, andando oltre, e affermando l'importanza in generale nella cultura storica antica della categoria della "storiografia su tradizione orale" in quanto distinta da quella della "storiografia su tradizione scritta"³.

E tuttavia, nella pratica della ricerca che caratterizza gli anni Sessanta e Settanta del Novecento la "linea" Jacoby-Momigliano non si tradusse nel mutamento che in astratto ci si sarebbe potuti attendere. Si continuò a utilizzare le tradizioni sul mondo arcaico come se esse trasmettessero dati discreti riferiti a fatti storici ben identificabili, da sottoporre eventualmente a una critica interna volta a accertarne l'attendibilità, per poi combinarne insieme e valorizzarne ai fini della ricostruzione il maggior numero.

Il che può essere ricondotto ad almeno due ragioni. La prima risiede in una circostanza di ordine generale: vale a dire la lentezza con la quale venne estendendosi in altri ambiti di studio quella "rivoluzione oralista" che aveva trasformato la concezione della tradizione poetica epica, riconoscendo alle spalle del testo dei poemi omerici una lunga fase di composizione prima, e di esecuzione poi, orale. Solo gradualmente la natura orale della comunicazione poetica arcaica venne accettata in riferimento ad altri generi poetici non epici e ancora più lentamente venne riconosciuta la forte impronta orale di tutta la cultura greca arcaica. Finché ciò non avvenne, anche la "tradizione orale" di Jacoby e la "storiografia su tradizione orale" di Momigliano non potevano fornire gli stimoli appropriati alla ricerca storica. La seconda, e più specifica ragione, ha a che vedere con quello che oggi appare il principale limite delle idee di Jacoby e Momigliano sulle fonti orali della storia arcaica. In effetti entrambi concepivano le fonti orali non diversamente dalle fonti scritte, vale a dire come testimonianze a queste analoghe per struttura e caratteristiche, anche se veicolate con una diversa modalità comunicativa, e dunque da sottoporre anch'esse ai procedimenti critici propri della critica delle fonti. La tradizione orale, in altri termini, non essendo stata ancora indagata nella sua particolare natura, risultava destinata a essere analizzata secondo gli stessi criteri invalsi per le fonti

¹ Sulla personalità e l'opera di Felix Jacoby è ora importante AMPOLLO 2006; da tenere presenti anche le brevi e acute notazioni in LURAGHI 2001b, 4-8.

² Fondamentale al riguardo JACOBY 1913.

³ Cfr. MOMIGLIANO 1961-1962. Sul rapporto Momigliano-Jacoby importanti le osservazioni in LURAGHI 2001b, 8-9.

scritte, con particolare riferimento ai problemi di attendibilità della tradizione, di profondità temporale della memoria che essa presuppone, di presenza di elementi di tendenziosità.

Certo, già nel corso degli anni Sessanta non mancò chi seppe dare risalto adeguato alle caratteristiche intrinseche della tradizione orale. È il caso di M.I. Finley, cui si deve uno studio su “mito, memoria e storia” che merita di essere ancora tenuto costantemente presente⁴. Il grande storico vi sottolineava, sulla base della sua particolare sensibilità alla metodologia delle scienze sociali, che la tradizione orale trasmette una memoria collettiva selettiva e volontaria, determinata dalle esigenze della società che la tramanda; che essa risponde a un interesse a ricordare legato alla funzione sociale del ricordo; che in definitiva essa non si limita a tramandare il passato, ma in un certo senso lo crea. Tale sofisticata consapevolezza metodologica, però, non mirava a porre le premesse di una più pertinente comprensione dell’arcaismo, semmai a sottoporre le fonti a una critica vigorosa, non priva di sfumature scettiche, e a svalutarne il potenziale informativo utilizzabile dallo storico moderno. Potremmo dire di essere di fronte a uno degli ultimi episodi di una discussione secolare circa l’attendibilità delle fonti per la storia antica che di volta in volta aveva trovato soluzioni tradizionaliste, ipercritiche o francamente scettiche. Così, della tradizione orale si finiva per sottolineare l’inattendibilità: volta a soddisfare precisi obiettivi nell’ambito del contesto di trasmissione, essa appariva gravemente deformabile da interessi personali, familiari o di gruppo, oltre che provvista di scarsa profondità temporale (non più di tre o quattro generazioni). Misurata dunque su di un banco di prova siffatto, la tradizione orale si rivelava portatrice di un’informazione parziale, irregolare e casuale, agevolmente alterabile e falsificabile.

A questo stadio del dibattito la tradizione orale non “salvava” dal rischio dello scetticismo l’informazione di origine letteraria sul mondo arcaico. E in effetti si arrivò vicini a sostituirla con le testimonianze archeologiche. Nel corso degli anni Settanta la stessa agenda delle questioni storiche da affrontare tendeva ad essere desunta da discipline da tempo rivelatesi particolarmente fruttuose per comprendere contesti sociali privi della scrittura, in particolare l’archeologia preistorica e protostorica. Era anzi diffusa la convinzione che solo l’incremento della ricerca sul campo e l’acquisizione di nuovi incontrovertibili dati di fatto avrebbe fatto compiere decisivi progressi alla comprensione dell’arcaismo.

E tuttavia le fonti letterarie hanno finito per riacquistare un ruolo significativo. Le ragioni sono molteplici, e in parte hanno a che vedere con il peso della tradizione disciplinare della storia antica e della filologia. Ma la ragione fondamentale sta nel fatto che si sono aperte nuove prospettive alla valutazione delle informazioni da esse veicolate. Una più approfondita riflessione sulla tradizione orale ha giocato un ruolo decisivo.

⁴ Vd. FINLEY 1981, 5-38 (il saggio deriva da una conferenza tenuta al Warburg Institute di Londra il 28 ottobre 1964 e pubblicata in *History and Theory*, 1965, 4, 281-302).

La svolta ha avuto luogo quando ci si è resi conto che la storia greca arcaica poteva sfruttare i progressi compiuti nel frattempo dall'africanistica, grazie in particolare alle ricerche di Jan Vansina e Ruth Finnegan, nell'analisi delle caratteristiche e del grado di informatività della tradizione orale dei regni nigeriani e del Ruanda⁵. Soprattutto il volume di Vansina esercitò una profonda influenza. In esso si dimostrava, sulla scorta di un'analisi rigorosa e documentata, che le tradizioni orali potevano servire come fonte primaria alla stessa stregua delle fonti scritte e potevano essere valutate e utilizzate sulla base della critica storica tradizionale. Vansina dedicava ampio spazio all'analisi delle tradizioni orali quali testimonianze, riconoscendone le peculiarità e le modalità di trasmissione, identificando i meccanismi di controllo e condizionamento che su di esse si esercitavano e illuminando soprattutto le distorsioni destinate a ingenerarsi nel corso della loro trasmissione. In particolare insisteva sulla funzione sociale della tradizione orale: sul fatto, cioè, che essa svolge un ruolo nel contesto culturale della società che di generazione in generazione la trasmette e della quale riflette le istanze culturali e identitarie, oltre che gli assetti del potere. Con la conseguenza – di importanza cruciale – che la tradizione orale tende a preservarsi solo nella misura in cui è riconosciuta come valida e comprensibile per la società che la conserva: il che implica in tutta evidenza complessi processi di adattamento e riformulazione sul piano sia testuale sia contenutistico. Inoltre la riflessione di Vansina insisteva molto, soprattutto nelle sue fasi successive, degli anni Settanta e Ottanta, sui meccanismi e le forme della strutturazione interna della tradizione orale intesa come insieme di racconti e informazioni. Particolare attenzione veniva rivolta alla conformazione secondo schemi ricorrenti e soprattutto al fenomeno, che poi sarebbe stato riconosciuto e studiato anche in complessi tradizionali non africani, compresi quelli greci, del cosiddetto “*floating gap*”. Vale a dire l'esistenza di un vuoto o una rarefazione di informazione in un momento temporale intermedio, ma oscillante e tendente a collocarsi sempre più lontano dal passato più remoto, tra le tradizioni relative al momento delle origini e quelle relative al passato più prossimo⁶.

Ma ritorniamo alla storia greca. In questo campo la svolta si è verificata, come si diceva in precedenza, quando ci si è resi conto che il complesso di tradizioni sull'arcaismo cui dà accesso l'opera di Erodoto, è suscettibile di essere interpretato sulla scorta dell'analisi che gli antropologi riservano alla tradizione orale. Non si trattava più della semplice consapevolezza della presenza di tradizioni orali in Erodoto,

⁵ Vd. VANSINA 1961; la traduzione italiana (VANSINA 1976) è una edizione lievemente aggiornata, cui è apposto un nuovo saggio dell'autore (*Capitolo Ottavo: I nuovi sviluppi dello studio delle tradizioni orali, 1960-1976*) da considerarsi una delle tappe di un lungo ulteriore sviluppo della riflessione, giunta poi a una revisione teorica testimoniata da un volume sulle stesse tematiche (VANSINA 1985) che di fatto è un'opera piuttosto diversa, da prendere in specifica considerazione accanto al libro del 1961. Tra le opere significative, che hanno continuato, talora modificandola, la riflessione dell'illustre africanista, si vedano almeno FINNEGAN 1970; HENIGE 1974; HENIGE 1991; FINNEGAN 1992. Per una disamina critica della riflessione di Vansina si vedano le considerazioni di J. Fentress in FENTRESS-WICKHAM 1992, 78 ss.

⁶ A proposito del *floating gap* nelle tradizioni sull'arcaismo greco si ricorgerà a THOMAS 2001, 198-210.

bensì dell'accertamento di una circostanza ancora più significativa, vale a dire che le *Storie* di Erodoto nel loro complesso riflettono le caratteristiche strutturali di un tipo di conoscenza significativa sul passato trasmesso di generazione in generazione per via orale: la tradizione orale, appunto.

Aveva luogo così un vero e proprio salto di qualità. In questo un ruolo cruciale è stato svolto dalla riflessione condotta da Oswyn Murray nel quadro di una riconsiderazione dell'intero quadro storico dell'arcaismo e sulla base della quale doveva essere scritto il suo fondamentale *Early Greece*⁷. Veniva così aperta la strada a un radicale riesame dell'informatività della tradizione letteraria. Murray riconduceva alle caratteristiche generali della tradizione orale l'esistenza, così caratteristica in Erodoto, di tradizioni multiple a proposito di uno stesso evento; intendeva alla luce della possibilità di ricondurre le tradizioni a un gruppo per il quale esse erano socialmente e culturalmente significative il fatto che vari resoconti erano presentati come riferiti da fonti locali; sottolineava come la profondità cronologica delle tradizioni erodotee andasse ben oltre le tre-quattro generazioni, come si era spesso ritenuto, arrivando anche a 150-200 anni⁸. Inoltre enfatizzava il fatto che le tradizioni orali greche non erano rappresentate da forme narrative fisse e stereotipe, garantite da un'autorità, ovvero detenute e trasmesse da una categoria specializzata di esperti, ma erano particolarmente fluide e permeabili, non ufficiali e non rigidamente funzionali alle esigenze dei vertici come invece accade in gran parte delle tradizioni africane. Di particolare valore metodologico era poi il tentativo di individuare i principali filoni della tradizione orale arcaica, di distinguere il contesto socio-politico in cui essi si erano formati e di riconoscere le esigenze storiche e culturali che soddisfacevano. Murray riconosceva un complesso di tradizioni di matrice familiare, in genere aristocratiche, ovvero maggiormente legate ai valori della comunità politica, le une e le altre caratterizzate da una prospettiva razionalizzante e politica; quindi un complesso di tradizioni connesse con il santuario oracolare di Apollo a Delfi, in cui figurano spesso oracoli e motivi folklorici, nonché protagonisti che si muovono dalla prosperità alla sventura in un quadro a forti tinte moraleggianti e sapienziali; infine un insieme di tradizioni connesse a luoghi e vicende dell'Asia minore, caratterizzate dalla presenza di nuovo di motivi folklorici e favolistici, stereotipi e schemi narrativi ricorrenti e un netto orientamento moraleggiante.

La ricerca degli anni più recenti sta verificando se una classificazione del genere sia in tutto sostenibile o se non debba far luogo a una maggiore articolazione e differenziazione del patrimonio delle tradizioni orali arcaiche. Per esempio le tradizioni

⁷ MURRAY 1980, in partic. 38-41. Un'esposizione più ampia della medesima riflessione sulla tradizione orale nell'ambito della memoria storica della e sulla Grecia arcaica è in MURRAY 1987, poi, con alcune modifiche, in MURRAY 2001b; importanti osservazioni, anche autocritiche, in MURRAY 2001a.

⁸ Sulla tradizione orale in Erodoto in generale, vd. almeno EVANS 1980 (ripubblicato ora, con una breve introduzione e note aggiuntive, in EVANS 2006); GOULD 1989; COBET 1988; THOMAS 1989; EVANS 1991, 89-146; FLOWER 1991; GIANGIULIO 2001; LURAGHI 2001c; GRIFFITHS 2001a; GRIFFITHS 2001b; GIANGIULIO 2005; LURAGHI 2005; GRIFFITHS 2006.

delfiche si vanno rivelando non tanto l'espressione della cultura di un grande centro santuarioale, quanto il frutto di una stretta interrelazione tra i vari ambienti greci e il santuario, nel contesto di un costante interscambio culturale e identitario. È vero poi che sostanziali progressi sono stati compiuti nell'analisi e nell'interpretazione di una caratteristica fondamentale delle tradizioni orali arcaiche, che Murray aveva colto, ma non indagato, vale a dire la loro notevole tendenza a conformarsi rapidamente, nel corso della loro trasmissione, agli schemi tipici e ai motivi più ricorrenti di altre forme di racconto tradizionale, dalla fiaba alla narrazione folklorica e al racconto mitico. Tuttavia molto resta da fare per quanto attiene sia le modalità stesse della trasmissione (in particolare l'identità e il ruolo sociale dei "portatori" delle tradizioni), sia le forme e i mezzi della trasmissione medesima, in cui appare sempre più evidente il ruolo di forme testuali scritte che la tradizione utilizza e che a loro volta forniscono spunti allo sviluppo di essa.

I fenomeni connessi alla trasmissione in effetti costituiscono un problema cruciale. Murray, sulla scorta della riflessione di Vansina degli anni Sessanta e Settanta, tendeva ancora in effetti a privilegiare la necessità di individuare quali "distorsioni" fossero presenti nelle tradizioni orali, con un approccio in fondo ancora fedele alla invalsa metodologia critica delle fonti storiche scritte. Lo stesso Vansina, nel momento in cui procedeva alla sua analisi della tradizione orale, di fatto presupponeva che essa alla sua origine abbia sempre un contenuto fattuale e sostanzialmente attendibile che è possibile recuperare al di là degli adattamenti successivi della tradizione ai contesti e ai momenti di preservazione e ritrasmissione. Ma la stessa ricerca antropologica ha finito per riconoscere che spesso le tradizioni hanno sin dalla loro formazione un carattere mitopoietico funzionale all'espressione di valori culturali e identitari fondanti. Stando così le cose, le "distorsioni" non andranno eliminate per ricostruire la tradizione "originaria", ma analizzate per comprendere le diverse configurazioni socio-culturali, i valori da fondare e gli assetti collettivi da giustificare. Cosicché l'adattamento costante delle tradizioni diventa esso stesso una testimonianza storica, più che l'elemento "di disturbo" da isolare per giungere al nucleo informativo essenziale. Né da questo punto di vista può essere trascurato che l'adattamento costante della tradizione orale alle esigenze del presente che la trasmette appare oggi meno coerente e inevitabile di quanto non si pensasse alcuni decenni orsono, come del resto anche lo stesso Vansina nella rielaborazione degli anni Ottanta del suo libro aveva osservato. Ma ciò non vuol dire che la tradizione tenda a restare più fedele alla sua forma originaria, bensì che essa si rivela dotata di capacità "creatrici" autonome e che il suo sviluppo obbedisce anche a dinamiche intrinseche e a logiche di sviluppo narrativo e tematico interne a essa.

Probabilmente ricostruire la storia sulla base delle tradizioni orali risulta oggi più complicato di quanto alcuni decenni orsono si potesse immaginare, ma è vero che affrontare queste difficoltà ha permesso alla storia dell'arcaismo greco di scendere in profondità quanto non era forse mai stato fatto nei meccanismi e nelle caratteristiche della memoria dei contesti oggetto di studio.

2. MEMORIA SOCIALE, COSTRUZIONE CULTURALE DEL PASSATO E IDENTITÀ

Quanto appena osservato implica la necessità di non separare la riflessione sulla tradizione orale da quella più generale sulle forme, le caratteristiche e le modalità con cui il passato è ricordato e tramandato. In effetti non solo gli storici seri dell'arcaismo greco, ma anche gli specialisti di altri periodi storici tendono sempre più a operare entro un quadro di riferimento metodologico segnato dalle acquisizioni della sociologia e dell'antropologia della memoria, le quali peraltro – dev'essere sottolineato – convergono largamente con i risultati dell'indagine sui meccanismi della tradizione orale. Non si tratta soltanto della circostanza per la quale, come ha scritto un grande medievista, "ogni generazione, ogni periodo storico stabilisce ciò che è memorabile e importante, cosa si può oppure si deve dimenticare"⁹, ma di un aspetto di portata ancor più generale e di cruciale significato. Vale a dire il fatto che il passato non si sedimenta nella memoria per sua natura e in quanto tale, ma è una creazione culturale, frutto di una ricostruzione sulla scorta di elementi ed esigenze attinti al presente che si riorganizza continuamente. In questo processo di continua ristrutturazione la memoria non funziona dunque come un "deposito" di ricordi di fatti, ma seleziona, riordina, sopprime elementi e dati secondo schemi e modelli culturali che hanno carattere sociale. La memoria perciò ha carattere di fatto sociale essa stessa¹⁰.

In questa prospettiva interpretativa, centrata da un lato sulla ricostruttività del ricordo e dall'altro sul carattere sociale della memoria, che oggi è ampiamente diffusa nella sociologia, nell'antropologia culturale, nell'etnologia e nella storiografia, e anzi ha assunto il carattere di un paradigma dominante, confluiscono e interagiscono fruttuosamente tradizioni significative del pensiero europeo.

Un contributo di particolare rilievo, anche se non sempre adeguatamente riconosciuto, viene dalla riflessione sulla memoria del sociologo francese Maurice Halbwachs¹¹. Tra gli anni Venti e gli anni Quaranta egli contestò la nozione invalsa della memoria come funzione psicologica, propria dell'individuo in quanto singolo e dunque oggetto della psicologia e non della sociologia, e affermò la natura sociale della cosiddetta memoria individuale, nella misura in cui questa "funziona" solo all'interno – e solo grazie a essi – dei quadri della memoria collettiva. Se dunque il passato può essere trovato e compreso è perché esso assume senso nel quadro della cultura di un gruppo e questo rapporto tra il ricordo e il gruppo cambia continuamente, man mano che si trasforma la cultura del gruppo e l'immagine di sé che esso

⁹ POHL 2000, 415.

¹⁰ Sulla nozione di memoria sociale cui nel testo si fa riferimento vd. soprattutto FENTRESS - WICKHAM, 1992; utili anche CONNERTON 1999 e LAURENS-ROUSSIAU 2002.

¹¹ I più importanti, ma non unici, studi di M. Halbwachs sulla memoria collettiva sono: HALBWACHS 1925 e 1950. Ne discutono utilmente soprattutto JEDŁOWSKI 1989; NAMER 1991; JEDŁOWSKI 1996; CAVICCHIA SCALA-MONTI 1997. Importanti anche, da ultimo, WELZER 2001; ECHTERHOFF-SAAR 2002; DÉLOYE - HAROCHE 2004.

forma e proietta all'esterno. Pertanto il passato non è ciò che è conservato nella memoria, bensì ciò che è ricostruito, e le continue mutazioni del ricordo non sono deformazioni di un supposto contenuto memoriale originale, ma il modo stesso in cui la memoria agisce: senza un tale processo il ricordo stesso non esisterebbe.

Sebbene non siano mancate critiche centrate sul peso eccessivo che Halbwachs avrebbe accordato al carattere collettivo della coscienza sociale, nonché sull'uso stesso dell'espressione "memoria collettiva", oggi si accetta comunemente che la memoria sociale è essenziale per l'esistenza stessa dei gruppi, oltre che per l'azione, la formulazione e la comunicazione del pensiero e della conoscenza; semmai si insiste sul fatto che la natura di fatto sociale della memoria non è un dato *a priori*, ma deriva essenzialmente dalla comunicazione, dalla condivisione e dallo scambio del ricordo all'interno del gruppo e nel contesto della sua cultura, dunque dal fatto che la memoria è inseparabile da un'esperienza di gruppo. Se la comunicazione cessa, o mutano i quadri sociali di riferimento, si interrompe o muta la memoria sociale.

Non c'è bisogno di sottolineare che questi elementi della ricostruttività del ricordo e dell'utilizzazione da parte di esso di schemi e procedure mentali impersonali che influenzano la costruzione dei fatti nella memoria sono stati ripresi e sviluppati in anni più vicini a noi: in ciò hanno giocato un ruolo significativo soprattutto le riflessioni – a partire da quelle di Berger e Luckmann – sulla costruzione sociale della realtà¹². Ne è stato favorito lo sviluppo di una vera sociologia della memoria, che mette al centro dell'attenzione il ricordo in quanto proprio degli esseri sociali, i contesti sociali in cui ognuno trova accesso al passato e lo comprende, i modi in cui l'acquisizione di un'identità sociale passa per l'identificazione dei singoli con il passato collettivo di un gruppo, il processo mediante il quale i singoli apprendono a ricordare in maniera socialmente adeguata.

Le notazioni generali qui rapidamente proposte non possono non far posto ad alcuni cenni alle ricerche recenti che sono state animate, nel contesto del quadro teorico appena delineato, soprattutto da Jan Assmann e Hans-Joachim Gehrke, la particolare importanza delle quali risiede tanto nell'affinamento dei modelli metodologici cui hanno condotto, quanto nella contiguità con problematiche squisitamente antichistiche, quelle della storia delle civiltà vicino-orientali nel caso del primo e quelle della storia antica nel caso del secondo.

Assmann ha elaborato un quadro teorico, nel quale è peraltro fortemente presente la lezione di Halbwachs, imperniato sulla costruzione sociale del passato, sulla funzione identitaria della cultura del ricordo e su una tipologia delle forme del ricordo collettivo, e corroborato da esempi storici relativi alle culture egizia, israelita e greca¹³.

¹² Lo studio capitale per la costruttività della visione umana della realtà è BERGER-LUCKMANN. Buoni riferimenti, anche bibliografici, in tema di sociologia della memoria offrono MONTESPERELLI 2003 e ZERUBAVEL 2005.

¹³ Il volume che annoda e prolunga i fili della riflessione di Jan Assmann sulla memoria è ASSMANN 1997 (l'edizione originale tedesca è del 1992); si tenga comunque presente anche il libro di Aleida Assmann, peraltro farraginoso e programmaticamente disorganico (ASSMANN 1999).